

বুহুল আখইয়ার

শরহে [বাংলা]

বুহুল আলওয়ার

১ম খণ্ড

মূল :

মাওলানা জামিল আহমদ সক্রোডবী
উস্তায়ুল হাদীস, দারুল উলূম দেওবন্দ (ওয়াক্ফ), ভারত

ভাষান্তর :

মাওলানা হাফিজুর রহমান যশোরী
ফাযেলে দারুল উলূম দেওবন্দ, ভারত



আল আকসা লাইব্রেরী

৫০, বাংলাবাজার, ঢাকা-১১০০

কৃতুল আখইয়ার
শরহে বাংলা
নূরুল আনওয়ার (প্রথম খণ্ড)

প্রকাশক :
মুহাম্মদ হাফিজুর রহমান যশোরী
আল-আকসা লাইব্রেরী

প্রকাশক কর্তৃক সর্বস্বত্ত্ব সংরক্ষিত

প্রকাশকাল : শাওয়াল ১৪২৭ হি
নভেম্বর ২০০৬ইং

মূল্য : { সাদা ৩০০ টাকা মাত্র ।
রাফ ২০০ টাকা মাত্র ।

বর্ণ বিন্যাস :
জাকিয়া কম্পিউটার
৩৭/১ বাংলাবাজার, ঢাকা ।

মুদ্রণ :
মাসুম প্রেস
বাংলাবাজার, ঢাকা ।

শরহে বাংলা

সূচিপাতা

প্রাসঙ্গিক কথা	৫
উসূলে ফিকহের সংকলন	৭
লেখক পরিচিতি	৭
ব্যাখ্যাকার পরিচিতি	৮
কতিপয় পরিভাষা পরিচিতি	৯
এক নজরে উসূলুল ফিকহের মূলনীতি বা দলিলসমূহ	১১
মুসান্নিফ (র) এর খুৎবার ব্যাখ্যা	২৪
(أُصُولُ الشَّرْعِ -এর প্রকারভেদ)	৩৫
(نَفْسِيمٌ وَجَوْهُ النَّظْمِ) বিভিন্নরূপ বিভক্তি)	৬০
خاص-এর আলোচনা	৭৫
امر-এর আলোচনা	১১৯
اسم فاعل -ইসমে ফায়েল বিষয়ক আলোচনা	১৫০
اداء وقضاء সংক্রান্ত আলোচনা	১৫৬
حَسَنٌ لِعَيْنِهِ وَلِغَيْرِهِ - এর বর্ণনা	২১২
مطلق এর আলোচনা	২২৮
مطلق ও موقت প্রশঙ্গ	২৪৮
مَبْعُثُ التَّهْيِ - نهى এর আলোচনা	২৯১
مَبْعُثُ الْعَامِ (عام-এর আলোচনা)	৩২১
مشارك - এর আলোচনা	৪০১
مُؤَوَّل-এর আলোচনা	৪০৬

Free @ www.e-ilm.weebly.com

প্রাসঙ্গিক কথা

মানার ও নুরুল আনওয়ার (মতন ও ব্যাখ্যা) উভয়টি উসূলে ফিকহ বিষয়ক গ্রন্থ। উসূলে ফিকহ অধ্যয়নের পূর্বে কমপক্ষে পাঁচটি বিষয়ে অবগত হওয়া জরুরি।

১. উসূলে ফিকহের সংজ্ঞা বা পরিচিতি।
২. উদ্দেশ্য ও লক্ষ্য।
৩. আলোচ্য বিষয়।
৪. উসূলে ফিকহ সংকলন।
৫. মূল গ্রন্থকার ও ব্যাখ্যাকারের সংক্ষিপ্ত পরিচয়।

উক্ত পঞ্চ বিষয় জানার আবশ্যিকতা :

★ কোনো শাস্ত্র অধ্যয়নের পূর্বে উক্ত শাস্ত্রের পরিচিতি বা সংজ্ঞা এজন্য জানা প্রয়োজন যাতে অজ্ঞাত কোনো বস্তুর পিছনে সময় ও শ্রম ব্যয় করা সাব্যস্ত না হয়।

★ উদ্দেশ্য লক্ষ্য জানা জরুরি এ কারণে যে, যাতে অহেতুক ও অনর্থক বিষয় অর্জন করায় শামিল না হয়।

★ এভাবে আলোচ্য বিষয় অবহিত হওয়ার জরুরি এ জন্যে যে, এর দ্বারা এক শাস্ত্র অপর শাস্ত্রের বিষয়বস্তু থেকে পৃথক হয়ে যায়।

★ সংকলন ইতিহাস জানার প্রয়োজনীয়তা এ জন্যে যে, দ্বারা সংকলক সম্পর্কে অবগতি লাভ হয় এবং উক্ত শাস্ত্রের ঐতিহাসিক প্রেক্ষাপট বোধগম্য হয়।

★ গ্রন্থকারের পরিচিতি জানা জরুরী এ কারণে যে, গ্রন্থকারের মর্যাদা অবগতি লাভের দ্বারা গ্রন্থের মর্যাদা নিরূপিত হয়। কেননা বক্তা যে স্তরের হয় তার বক্তৃতা বা কথা সে স্তরের হয়ে থাকে। যেমন প্রসিদ্ধ আছে كَلَامُ الْمَلِكِ الْمُلُوكُ الْمُلُوكُ রাজার কথা কথার রাজা অর্থাৎ কথক যে ধরণের মর্যাদাবান ও গাভীর্য সম্পন্ন হয় তার কথাও সে পরিমাণ ভাবগাভীর্যময় ও উচ্চাঙ্গের হয়ে থাকে।

ফায়দা : مَا يُعَيِّنُ بِهِ حَقِيقَةُ الشَّيْءِ অর্থ বা সংজ্ঞা বলা হয়। অর্থাৎ যার দ্বারা কোনো বস্তুর মহত্ব ও প্রকৃতি জানা যায়।

★ موضوع (আলোচ্য বিষয়) বলা হয় مَا يُبَحِّثُ فِيهِ عَنْ عَوَارِضِ الدَّائِنَةِ (কে) অর্থাৎ যে বস্তুর জাতিগত প্রাসঙ্গিক বিষয়াদি নিয়ে আলোচনা করা হয়।

★ غرض বা উদ্দেশ্য বলা হয় مَا يَصُدَّرُ الْفِعْلُ عَنِ الْفَاعِلِ لِأَجْلِهِ (কে) অর্থাৎ যার কারণে কর্তা থেকে ক্রিয়া প্রকাশিত হয়।

★ এভাবে غایت বা লক্ষ্য বলা হয় ঐ বিষয়কে যা উক্ত বস্তুর উপর প্রযোজ্য হয়। যেমন- কলম ক্রয় করার জন্য বাজারে গমন করা হলো উদ্দেশ্য, আর কলম ক্রয় করা হলো মূল লক্ষ্য বা غایت

★ تدوين বা সংকলন বলা হয় বিক্ষিপ্ত বিষয়াদি সুবিন্যস্ত করাকে।

উসূলে ফিকহের সংজ্ঞা : উসূলে ফিকহের সংজ্ঞা দুইটি। ১. حَدِّ لَفْظِي ২. حَدِّ اِضَافِي

১. حَدِّ اِضَافِي বলা হয় মুযাফ ও মুযাফ ইলাইহি-এর ভিন্ন ভিন্ন সংজ্ঞায়ন করাকে।

২. حَدِّ لَفْظِي বলা হয় উভয়ের সমন্বয়ের একই সংজ্ঞা বর্ণনাকে।

أَصْلُ - أُصُولُ - এর সারমর্ম: حَذَّ أَضَافِي

১. যার উপর অন্য বস্তুর বুনিয়ে বা ভিত্তি রাখা হয়। যেমন ছাদের জন্য দেয়াল হলো اصل এবং সন্তানাদির জন্যে পিতা হলো অহল।

২. رَاح (প্রাধান্য প্রাপ্ত) যেমন বলা হয় اِلْاَصْلُ فِي الْاِسْتِعْمَالِ الْحَقِيقَةِ অর্থাৎ ব্যবহারিক ক্ষেত্রে হাকীকতই প্রাধান্য প্রাপ্ত হয়।

৩. نَاعَد (নীতি) যেমন বলা হয় اِلْاَصْلُ مِنْ النُّعُو অর্থাৎ ফায়েল বা কর্তা رَفَعَ বিশিষ্ট হওয়া ইলমে নাকুর একটি নীতি।

৪. دَلِيل : যেমন বলা হয় اِتُّو الزَّكْوَةُ اَصْلُ وَجُوبِ الزَّكْوَةِ অর্থাৎ اِتُّو الزَّكْوَةُ আয়াটি হলো যাকাত ওয়াজিব হওয়ার দলিল।

৫. اِسْتِطْعَاب : اِسْتِطْعَابُ বলা হয় বর্তমান অবস্থাকে পূর্বের অবস্থার উপর অনুমান করাকে। যেমন বলা হয় اِسْتِطْعَابُ طَهَارَةِ اِلْاَصْلِ অর্থাৎ পানির বর্তমান অবস্থাকে পূর্বের অবস্থার উপর অনুমান করতে হবে। এভাবে যে, বর্তমান পানি রাখার সময় যেহেতু পানি পাক ছিলো। এ কারণে এখনও পাক থাকারই হুকুম আরোপিত হবে। কিন্তু এটা ঐ সময় যখন বর্তমান অবস্থায় পানি পাক বা নাপাক হওয়ার ব্যাপারে কোনো সঠিক জ্ঞান না থাকে। যদি স্বচক্ষে দেখার দ্বারা বা অন্য কোনো ব্যক্তির সংবাদ দেয়ার দ্বারা বা অন্য কোনো উপায়ে পানি নাপাক হওয়া সম্পর্কে জানা যায় তাহলে এক্ষেত্রে ইস্তেসহাবকে দলিল বানিয়ে পানিকে পাক হওয়ার হুকুম লাগানো যাবে না।

فَقَهٌ বলা হয় শরীঅতের শাখাগত বিধানাবলীকে যা اِدَّتْهُ تَفْصِيلُهُ দ্বারা অর্জন করা হয়। আমলের সাথে যেসব বিধানের সম্পর্ক থাকে তাকে اَحْكَامُ فَرْعِيَّةٍ বলে আর যেসব আমলের সম্পর্ক থাকে আকিদা-বিশ্বাসের সাথে তাকে اَحْكَامُ اَصْلِيَّةٍ বলা হয়।

হযরত আবু হানীফা (র) বলেন- হালাল-হারাম জায়েয-না জায়েয জানার নাম হলো فَقَهٌ আর সুফি সাধকগণের মতে ইলম ও আমলের সমষ্টির নাম হলো فَقَهٌ

★ উসূলে ফিকহের حَذَّ لَفْظِي : উসূলে ফিকহ এমন নীতিমালা অবগত হওয়ার নাম যার মাধ্যমে ফিকহ পর্যন্ত পৌছানো সম্ভব হয়। অর্থাৎ যেসব নীতিমালা দ্বারা ফিকহর ইলম লাভ হয় উক্ত নীতিমালা অবগত হওয়ার নাম হলো উসূলে ফিকহ।

★ غَرَضٌ وَغَايَةٌ (উদ্দেশ্য ও লক্ষ্য) : আহকামে শরীয়াকে اَدْلَهُ تَفْصِيلِيَّةً দ্বারা অবগত হওয়া এবং মাসায়িল ইস্তেমবাত করার নীতিমালা অবগত হওয়া।

★ مَوْضِعٌ (আলোচ্য বিষয়) : উসূলে ফিকহের আলোচ্য বিষয় তিনটি। ১. শুধু দলিল প্রমাণাদি। ২. শুধু বিধান। ৩. দলিল ও বিধানের সমষ্টি।

তৃতীয় উক্তিটি পছন্দনীয় অভিমত। তবে এর উপর প্রশ্ন আরোপিত হয় যে, উসূলে ফিকহের আলোচ্য বিষয় যেহেতু দলিল এবং বিধানের সমষ্টি। কাজেই আলোচ্য বিষয়ের মধ্যে تَعَدُّ বা একাধিক সংখ্যক হওয়া সাব্যস্ত হয়। অর্থাৎ উসূলে ফিকহের আলোচ্য বিষয় দুইটি হয়ে গেলে। ১. একটি হলো দলিল এবং অপরটি হলো বিধান। আর নিয়ম আছে যে, আলোচ্য বিষয় একাধিক হওয়ার দ্বারা শাস্ত্র একাধিক হওয়া সাব্যস্ত হয়। অর্থাৎ উসূলে ফিকহের আলোচ্য বিষয় যেহেতু দুইটি। কাজেই শাস্ত্র দুইটি হলো অথচ তা সঠিক নয়।

উত্তর : تَعَدُّ مَوْضِعٌ - تَعَدُّ عِلْمٌ - তথা আলোচ্য বিষয় এক হওয়ার দ্বারা শাস্ত্র একাধিক হওয়া ঐ সময়ই সাব্যস্ত হয় যখন উভয় আলোচ্য বিষয়ের মধ্যে সন্তোগতভাবে ভিন্নতা থাকে। অথচ এখানে উভয়ের মধ্যে কোনো ভিন্নতা নেই। বরং অভিন্নতা রয়েছে। যদিও অপরেক্ষেত্রে কিছুটা পার্থক্য রয়েছে।

উভয়ের মধ্যে সন্তাগতভাবে অভিন্নতা এই যে, এখানে আলোচ্য বিষয়ের মধ্যে اثبات তথা সাব্যস্তকরণ লক্ষ্য রয়েছে। আর اثبات হলো মাসদার। মাসদার কখনো ফায়েলের অর্থে হয়, কখনো মাফউলের অর্থে হয়। অতএব দলিল প্রমাণের বিচারে মাসদারটি مثبت তথা ফায়েলের অর্থে, আর বিধানসমূহের বিচারে مثبت তথা মাফউলের অর্থে। সারকথা এই যে, দলিল ও প্রমাণ হলো সাব্যস্তকারী আর বিধান হলো সাব্যস্ত বিষয়। অতএব দলিল প্রমাণ ও বিধান উভয়ের মধ্যেই اثبات মাসদার ত্রিাশীল রয়েছে। তবে এ পার্থক্য রয়েছে যে, দলিলের প্রতি ফায়েলের অর্থে মুযাফ হয়েছে। আর বিধানের প্রতি মাফউলের অর্থে মুযাফ হয়েছে। মোটকথা যখন উভয়ের সাথে এর সম্পর্ক থাকায় সন্তাগতভাবে অভিন্নতা রয়েছে। কাজেই আলোচ্য বিষয় একাধিক হওয়া বিবেচিত হবে না।

সারকথা উসূলে ফিকহের আলোচ্য বিষয় হলো দলিল প্রমাণ ও বিধানের সমষ্টির নাম। অর্থাৎ উসূলে ফিকহের মধ্যে উভয় প্রসঙ্গেই আলোকপাত করা হয় : দলিল প্রমাণের ক্ষেত্রে এ বিচারে যে, তার দ্বারা বিভিন্ন প্রকার বিধান প্রমাণিত করা হয়। আর বিধানসমূহের মধ্যে এ আলোকে যে, দলিল প্রমাণ দ্বারাই বিভিন্ন বিধানকে সুপ্রমাণিত করা হয়।

উসূলে ফিকহের সংকলন

মুজতাহিদ ফুকাহায়ে কেরাম নিজ নিজ ইজতিহাদ মোতাবেক বিভিন্ন মাসআলা বের করেছেন। আর ইজতিহাদী মাসায়িলের বর্ণনা কোন নীতিমালা ছাড়া সম্ভব নয়। হযরত ইমাম আবু হানীফা (র) যিনি ইলমে ফিকহের প্রথম সংকলক ছিলেন। (যেমনটি আশরাযুল হেদায়ায় ভূমিকায় অধম আলোকপাত করেছে) ইলমে ফিকহের সংকলনের সময় অবশ্যই তিনি উসূলে ফিকহের নীতিমালা নির্ধারণ করেছিলেন। যেমন তার শিষ্যবৃন্দের মধ্যে থেকে ইমাম আবু ইউসুফ ও ইমাম মুহাম্মদ (র) উসূলে ফিকহ বিষয়ক বিভিন্ন কিতাবাদি লিখেছিলেন। তবে বর্তমান সেসবের খোঁজ পাওয়া দুষ্কর। এরপর ইমাম শাফেয়ী (র) মৃত ২০৪ হিজরী উসূলে ফিকহ বিষয়ক একটি কিতাব লিখেছিলেন। যা প্রকৃতপক্ষে তার রচিত সুপ্রসিদ্ধ গ্রন্থ কিতাবুল উম্ম এর ভূমিকা। এরপর এ শাস্ত্রে বিভিন্ন মুসলিম মণীষী ক্ষুদ্র-বৃহৎ বহু কিতাবাদি লিখে এই শাস্ত্রকে পূর্ণতা দান করেছেন।

লেখক পরিচিতি

মানার গ্রন্থের লেখকের নাম আব্দুল্লাহ ইবনে আহমদ ইবনে মাহমুদ উপনাম বা কুনিয়াত আবুল বারাকাত, উপাধি হাফিজুদ্দিন নাসাফী। নাসাফ হলো তুরস্কের একটি জেলার অন্তর্গত এক স্থানের নাম। তার প্রতি সম্বন্ধ করে গ্রন্থকারকে নাসাফী বলা হয়। আবুল বারাকাত নাসাফী স্বীয়যুগের ইমাম ও অদ্বিতীয় আলিম বিবেচিত হতেন। ফিকহ ও উসূলে ফিকহ শাস্ত্রে মুজতাহিদসুলভ যোগ্যতার অধিকারী ছিলেন।

রচনাবলী : হাদীস ও সংশ্লিষ্ট বিষয়াদিতে পূর্ণ দক্ষতার অধিকারী ছিলেন। তার শিক্ষকবৃন্দের মধ্যে মুহাম্মদ ইবনে আব্দুস সাত্তার কুরদুব, হুমায়দ উদ্দিন, আদদারীর ও বদরুদ্দিন খাহার জাদা বিশেষভাবে উল্লেখযোগ্য। মানারের মতন ছাড়া বিভিন্ন শাস্ত্রে গ্রন্থকারের আরো অনেক সুপ্রসিদ্ধ ও মূল্যবান কিতাবাদি রয়েছে। যেমন- মাদারিকুততানযিল ওয়া হাকায়িকুতাবিল, কানযুদ দাকায়েক, ওয়াফি এবং তার ব্যাখ্যাগ্রন্থ কাফী ও উমদা এবং আকিদায়ে আহলে সুন্নাত ওয়াল জামাআত সুবিশেষ প্রসিদ্ধ। গ্রন্থকারের লিখিত কিতাবাদি সর্বস্তরের মানুষের নিকট ব্যাপকভাবে সমাদৃত হওয়ার বিষয়টি এভাবে অনুমান করা যেতে পারে যে, এগুলোর মধ্যে থেকে অধিকাংশটি শতাব্দির পর শতাব্দি আরব ও আজমের বিভিন্ন ধর্মীয় প্রতিষ্ঠানসমূহের পাঠ্যতালিকায় অন্তর্ভুক্ত রয়েছে।

উসূলে ফিকহের এই সংক্ষিপ্ত মতন ‘মানার’ মূলত উসূলে ফখরুল ইসলাম বয়দবী ও উসূলে শামসুল আয়িম্মা সরখসি এর সারসংক্ষেপ। যার মধ্যে উসূলে বয়দবীর ক্রমধারাকে বিশেষভাবে লক্ষ্য রাখা হয়েছে। স্বয়ং মাতিন (র)ও

এ মতনের এক সুবিধৃত ব্যাখ্যা লিখেছিলেন। তার নাম হলো কাশফুল আসরার ফি শরহিল মানার যা অত্যন্ত ব্যাপকতা সম্পন্ন ও সুপ্রমাণিত।

ওফাত : গ্রন্থকার পরিচিতি মূলক বিভিন্ন কিতাবাদি দ্বারা মাতিন (র) এর জন্ম তারিখের ব্যাপারে কোনো কিছু জানা সম্ভব হয়নি। তবে তার মৃত্যু সন উল্লেখিত আছে যে, তিনি ৭১০ হিজরী সনে ইরাকের বাগদাদ নগরে ইস্তিকাল করেন। উল্লেখ্য যে আকায়ীদে নসফীর গ্রন্থকার ভিন্ন ব্যক্তি। তার নাম হলো আবু হাফস উমর ইবনে মুহাম্মদ নসফী। জন্ম ৪৬১ হিজরী ও মৃত্যু ৫৩৭ হিজরী। তিনি মানার গ্রন্থকারের প্রায় ২ শতাব্দিক বছর পূর্বে অতিবাহিত হয়েছেন। নসফী সম্পর্কে শাদিক মিল থাকার কারণে সাধারণত ছাত্রগণ সন্দেহে নিপতিত হয়। এ কারণে বিষয়টি উল্লেখ করা হলো :

ব্যাখ্যাকার পরিচিতি

নুরুল আনওয়ার শরহে আল মানারের সংকলকের নাম হলো শায়খ আহমদ ইবনে আবু সাঈদ কিতু রাজাবিকভাবে মানুসেরা তাকে শায়খ জিয়ুন বা মোল্লা জিয়ুন উপাধিতে জানেন। ব্যাখ্যাকারের বংশ তালিকা প্রথম বলিফা হযরত আবু বকর সিদ্দিক (রা) এর সাথে মিলিত হয়। ব্যাখ্যাকারের পূর্ব পুরুষগণের মূল জন্মভূমি হলো পবিত্র মক্কা। অতঃপর তাঁর বংশধর হিন্দুস্থানের লাখনু জেলার রায়ব্রেলী থানার আমিঠি নামক স্থানে অবস্থান গ্রহণ করেন। এখানেই ১০৪৭ হিজরী সনে তিনি জন্মগ্রহণ করেন। খুবই অল্প বয়সে তিনি পবিত্র কোরআন হিফয করেছিলেন। এরপর তিনি বিভিন্ন বিদ্যা ও শাস্ত্র অর্জনের লক্ষ্যে দেশের বিভিন্ন শহরে গমন করেন। সর্বশেষ ফতেহপুর এলাকার কোরা নামক স্থানের মোল্লাহ লুৎফুল্লাহ কোরী (র) এর নিকট থেকে তিনি সমাপনী সনদ অর্জন করেন। এটা ঐ বরকতময় সময়ের কথা যে সময়ে দেশের চারিদিকে বাদশা আলমগীরের বিদ্যানুরাগ ও বিশেষত উলামায়ে কেরামের জয়জয়কর অবস্থা বিরাজিত ছিলো। তার এ আকর্ষণে আকৃষ্ট হয়ে মোল্লা জিয়ুন (র) ও রাজ দরবারে আকৃষ্ট হন। তার জাহেয়ী ও বাতেনী দক্ষতা ও যোগ্যতায় প্রভাবান্বিত হয়ে বাদশা আলমগীর তাকে যথেষ্ট সম্মান দান করেন। এবং তার সমুখ্যে শীষ্যের ন্যায় নতজানু হয়ে থাকতেন। স্বয়ং বাদশা এবং তার পুত্র শাহ আলম প্রমুখ সর্বদা তার ইজ্জত ও সম্মানের প্রতি লক্ষ্য রাখতেন। মোল্লা জিয়ুন (র) তীক্ষ্ণ স্মৃতির অধিকারী ছিলেন। পাঠ্যকিতাবাদীর বহু পৃষ্ঠা তার মুখস্ত ছিলো। সুবহৎ কাব্য একবার শ্রবণ করে মুখস্ত করে নিতেন। ৫৮ বছর বয়সে পবিত্র মক্কা ও মদীনা জিয়ারতে ধন্য হন। এ সফরেই মদীনা মুনাওয়ারা অবস্থান কালে দুমাস সাতদিনে নুরুল আনওয়ারের ন্যায় গুরুত্বপূর্ণ এবং শাস্ত্রীয় উচ্চাঙ্গের গ্রন্থ লিপিবদ্ধ করেন। নুরুল আনওয়ার ছাড়াও গ্রন্থকারের আরো বহু মূল্যবান কিতাবাদি রয়েছে। সেগুলোর মধ্যে التَّفْسِيرَاتُ الْأَحْمَدِيَّةُ فِي بَيَانِ الْأَيَاتِ الشَّرْعِيَّةِ অধিক প্রসিদ্ধ এবং আলিম সমাজের নিকট অতিশয় মাকবুল।

ওফাত : তিনি ১১৩০ হিজরী সনে ভারতের রাজধানী দিল্লীতে ইস্তিকাল করেন এবং হযরত খাজা বাকিবিল্লাহ (র) এর সন্নিকট সমাধিস্থ হন।

أُصُولُ - পরিভাষার ফিকহশাস্ত্রের বা أدلة الفقه - এর আভিধানিক অর্থ : أُصُولُ الفقه

: الكتاب : সেই কুরআনে কারীম, যা নবী করীম (স)-এর উপর অবতীর্ণ হয়েছে, গ্রন্থাকারে লিপিবদ্ধ হয়েছে এবং
 নবী করীম (স) হতে সন্দেহহীনভাবে বর্ণিত হয়েছে। উল্লেখ্য যে, نظم (শব্দ) ও معنی (অর্থ)-এর সমষ্টিকেই আল-
 কিতাব (কুরআন) বলা হয়।

: إجماع الأمة : উম্মত মুহাম্মাদীয়ার মুজতাহিদ আলিমগণের কোনো শরয়ী মাসআলায় ঐকমত্য পোষণ করাকে
 إجماع الأمة বলা হয়। এটা শরিআতের অকাটা দলিলসমূহের একটি। নবী করীম (স) এরশাদ করেছেন- لا يجمع
 : إجماع الأمة : অর্থ্যাৎ আমার উম্মত গোমরাহীর উপর একমত হবে না।

افراد - কোনো একক ব্যক্তি বা বস্তুকে বলা হয়। যথা- খালেদ। এর বহুবচন হলো- افراد

যেমন- **انسان** (মানব) এর অধীনে নারী ও পুরুষ উভয়ই রয়েছে। আর নারী ও পুরুষের সৃষ্টির উদ্দেশ্য ভিন্ন ভিন্ন।

• **حِبُّ الْوَدَادِ**: আমরের সীগাই দ্বারা সবাত্ত কৰ্ম সমযমতে সম্পাদন কৰাকে **حِبُّ الْوَدَادِ** বলে।

বলে। وجوب القضاء، وجوب التبرع بثلثه، وجوب القضاء: সময়ান্ত্রে

(পূর্ণাঙ্গ সম্পাদন) اداء کامل : যে পদ্ধতিতে বিধান প্রবর্তিত হয়েছে, হুবহু সে পদ্ধতিতে সম্পাদন করাকে اداء کامل

বলা হয়। যেমন- জামাতে নামায পড়া।

হয়। যেমন- একাকী নামায পড়।

অর্থ : যে কাজ বাস্তবে, **إِذَا** কিন্তু বাস্তবিক দৃষ্টিতে, **فَإِذَا** -এর মতো মনে হয়।

যুক্তিসঙ্গত জিনিস দ্বারা কাথা করা। যেমন- রোয়ার পরিবর্তে রোয়া রাখা।

যুক্তি বহির্ভূত সদৃশ বস্তুর মাধ্যমে কায়া করা। যেমন- রোযার বিনময়ে নদী দেওয়া।

১০-এর দ্বারা ওয়াজিব হিসাবে সাবাস্ত বস্তুকে চব্বত তা তার প্রাপকের নিকট অর্পণ করা।

এর দ্বারা যা সাব্যস্ত হয় তার মূল (অনুরূপ বস্তু)-কে তার প্রাপকের নিকট অর্পণ করা।

মামুরে : যা করার জন্য আদেশ করা হয় (আদেশকৃত বস্তু) তাকে মামুরে বলা হয়।

যা স্বয়ং **حسن** তথা প্রকৃৎগতভাবে উত্তম (সুন্দর), তাকে **حسن** বলা হয়।

বা সামর্থ্য যার দ্বারা বান্দা তার উপর আবশ্যককৃত কার্য সমাধা করতে সক্ষম হয়।

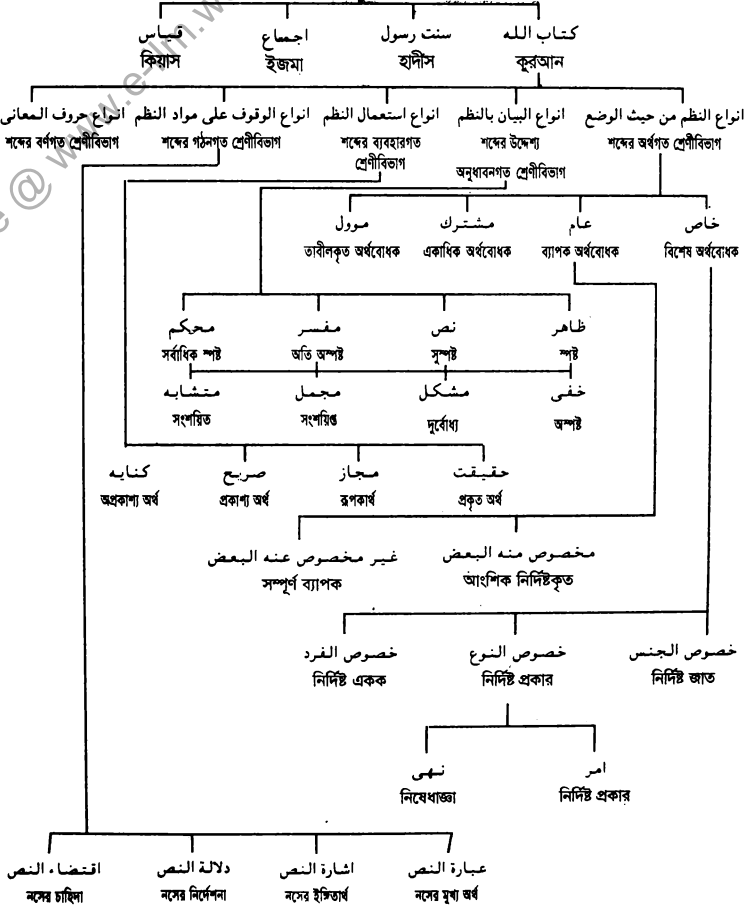
الفطرة الميمنة: এমন ফদর বা সামর্থ্য যার দ্বারা বান্দা তার কর্তব্য সহজভাবে তথা অনায়াসে পালন করতে পারে।
 النهى لا نغم: বা নির্দিষ্ট শব্দের দ্বারা কোনো কাজ হতে বিরত থাকার নির্দেশ দানকে নেহী বলা হয়। যথা- لا نغم
 لا نغم: বা মূলতই (প্রকৃতিগতভাবে) মন্দ, তাকে বিবেচনা বলা হয়।
 فبيع لغيره: বা অন্যের কারণে মন্দ সাব্যস্ত হয়েছে, তাকে বিবেচনা বলা হয়।
 المطلق: এমন শব্দ যা শুধু ذات বা সত্তাকে বুঝায়। তার সাথে কোনো وصف বা জড়িত থাকে না।
 المقيد: এমন শব্দকে বলা হয়, যা কোনো وصف বা সাহকারে ذات-কে বুঝায়।
 القبيع الوضعي: যা সত্তাগতভাবে মন্দ ও বিবেক তার মন্দত্ব অনুধাবন করতে পারে। যেমন- কুফরি করা।
 القبيع الشرعي: যেটা সত্তাগত এবং শরিআত উভয় দৃষ্টিতে মন্দ। যেমন- স্বাধীন লোককে বিক্রি করা।
 القبيع الوصفي: যেটা আনুষ্ঠানিক ও গুণগত কারণে মন্দ। যেমন- কুরবানীর দিন রোযা রাখা।
 القبيع الجوارى: যা আনুষ্ঠানিক কারণে মন্দ। যেমন- আযানের সময়ে বেচা-কেনা করা।
 المام: যে শব্দ একই সময় এক জাতীয় বহু একককে অন্তর্ভুক্ত করে, তাকে عام বলা হয়।
 المشترك: যে শব্দ ভিন্ন জাতীয় একাধিক একককে ভিন্ন ভিন্ন সময়ে শামিল করে।
 الموزل: এমন مشترك শব্দ, যার কোনো একটি অর্থ আত্মাধিকারের ভিত্তিতে নির্দিষ্ট হয়ে যায়।
 الظاهر: এমন শব্দ যা শ্রবণ মাত্রই শ্রবণকারী তার মর্মার্থ উপলব্ধি করতে পারে। যথা- احل الله البيع وحرم الربو
 النص: এমন শব্দ বা বাক্যকে বলে যা হতেও স্পষ্ট, তবে উক্ত স্পষ্টতা সিফে (শব্দ)-এর কারণে নয়; বরং
 বক্তার পক্ষ হতে ব্যাখ্যা প্রদানের কারণে হয়।

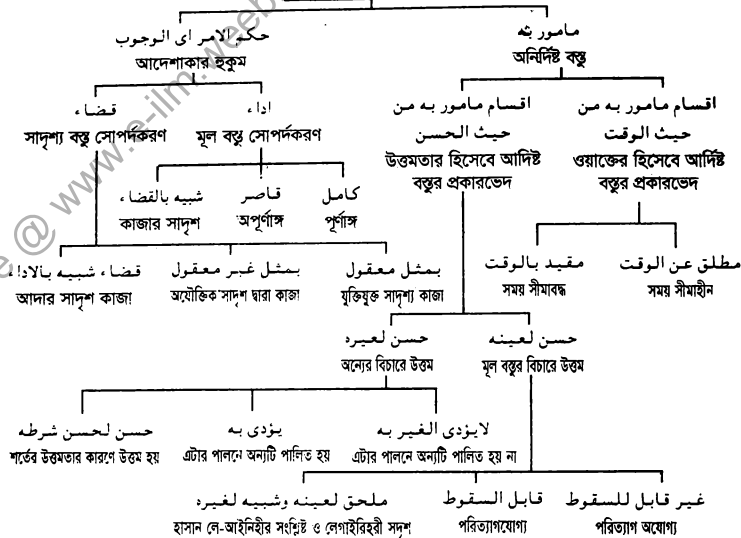
المفسر: এমন শব্দ বা বাক্যকে বলা হয়, যা হতেও এত অধিক স্পষ্ট যে, এটাতে تاويل (ব্যাখ্যা) ও
 فسجد الملائكة لهم اجمعون-এর কোনো অবকাশ থাকে না। যথা, আল্লাহর বাণী-
 تبديل (নির্দিষ্ট করণ)-এর কোনো অবকাশ থাকে না। যথা-
 ان الله بكل شئ عليم-এর কারণে অস্পষ্ট থাকে তবে এ
 السارق والساqrقة فاطمعا ايديهما-এর কারণে অস্পষ্ট থাকে তবে এ
 المشكل: এমন বক্তব্যকে বলা হয়, যা অন্যান্য বক্তব্যের সাথে বিমিশ্রিত থাকে।
 المجمل: এমন বক্তব্যকে বলা হয়, যা অনেক অর্থ প্রবর্তিত হয়ে তার অর্থ এত অধিক হয়ে যায় যে, ইবারতের দ্বারা
 ভাবার্থ উদ্ধার করা দুঃসাধ্য হয়ে যায়। যথা- আল্লাহর বাণী-
 اقيموا الصلاة واتوا الزكاة-এর ভাবার্থ উদ্ধারের মোটেই সম্ভাবনা নেই। যথা-
 يش - الم -
 الحقيقة: কোনো শব্দ তার موضوع-তে ব্যবহৃত হওয়াকে ইওয়াকে বলা হয়।
 المجاز: বিশেষ সাদৃশ্যতার কারণে শব্দ তার موضوع-এর জন্য ব্যবহৃত না হয়ে অন্য অর্থে ব্যবহৃত হওয়া।
 الاستعارة: উল্লেখবিদগণের মতে আকারগত বা অর্থগত সাদৃশ্যতার কারণে একটি শব্দকে তার মূল অর্থ ছেড়ে
 অন্য অর্থে প্রয়োগ করাকে استعاره বলে। উল্লেখবিদগণের মতে استعاره ও مجاز সমার্থক শব্দ।

الصريح: এমন স্পষ্ট শব্দ যা বলা মাত্রই অর্থ বোধগম্য হয়ে যায়।
 الكناية: এমন শব্দ যার অর্থ অস্পষ্ট এবং ব্যতীত তার ভাবার্থ উদ্ধার করা যায় না।
 عبارة النص: বাক্যের প্রকাশ্য মর্মার্থ দিয়ে দিলল গ্রন্থকে
 إشارة النص: বাক্যের ইঙ্গিত দ্বারা দিলল গ্রন্থকে
 دلالة النص: বাক্যের নির্দেশনা দ্বারা দিলল গ্রন্থকে
 اقتضاء النص: বাক্যের চাহিদা ও التزامি দ্বারা দিলল গ্রন্থকে
 الوجوه الفاسدة: এমন দিললসমূহ যেগুলোকে হানাতীর্ণ ফাসিদ মনে করেন ও অন্যান্য ইমামগণ দিলল গণ্য করেন।
 الغزمية: শরীআতের কোনো হুকুম ওজর-এর কারণে পরিবর্তিত হলে (যা হতে পরিবর্তন
 হয়েছে তা)-কে غزمية এবং متغير اليه (যার দিকে পরিবর্তন হয়েছে তা)-কে رخصت বলা হয়।

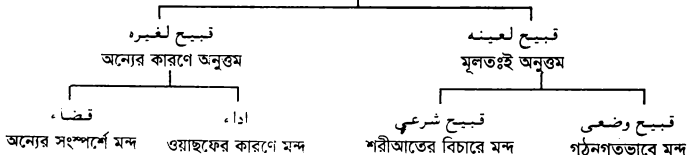
এক নজরে উসুলুল ফিকহের মূলনীতি বা দলিলসমূহ

১. اصول الفقه (চার প্রকার)

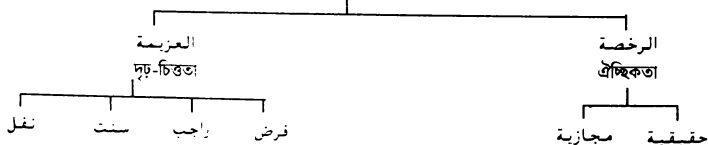




۷. منہی عنہ - نہی [نیষیدکک বিষয়] (دوئی प्रकार)



8. الاحكام المشروعة (দুই প্রকার)



الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ أَصُولَ الْفَقْهِ مَبْنًى لِلشَّرَائِعِ وَالْأَحْكَامِ وَأَسَاسًا لِعِلْمِ
الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ وَصَيَّرَهَا مُوثَقَةً بِالْبُرَاهِينِ وَالْدَّلَائِلِ وَمُوشِحَةً بِالسُّلُحِ وَالشَّمَائِلِ

অনুবাদ ॥ সমূহ প্রশংসা আল্লাহ তা'আলার নিমিত্তে, যিনি উসূলে ফিক্‌হকে শরীআত ও বিধান সমূহের মূল ভিত্তিরূপে এবং হালাল ও হারাম সম্পর্কে অবগতি লাভের বুনীয়াদরূপে স্থির করেছেন। আর এসব কার্যাবলি ও বিধানসমূহকে দলিল প্রমাণাদি দ্বারা সুদৃঢ় করেছেন এবং সেগুলোকে অলংকার ও সৌন্দর্য দ্বারা সুসজ্জিত করেছেন।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ الْحَمْدُ সম্পর্কে ৩টি বিষয় আলোচনা যোগ্য

১. حمد এর শাব্দিক ও পারিভাষিক সংজ্ঞা, ২. مَدْحُ ও حَمْدُ এর মধ্যে পারস্পরিক পার্থক্য ও সম্বন্ধ, ৩. الْحَمْدُ এর আলিম লামটি কোন প্রকারের?

১. حَمْدُ এর শাব্দিক অর্থ-প্রশংসা করা, গুণগান করা, উত্তম গুণাবলি বর্ণনা করা।

هُوَ الثَّنَاءُ بِاللِّسَانِ عَلَى جَمِيلِ الْإِخْتِيَارِ مِنْ نِعْمَةٍ أَوْ غَيْرِهَا : حمد এর পাতিভাষিক অর্থ :

نعمة ৩. جميل اختياري ২. ثناء ১. এ সংজ্ঞায় ৩টি শব্দ রয়েছে।

এখানে তিনোটি সম্পর্কে কিছু আলোচনা করা জরুরি :

এ শব্দটি ৩ অর্থে ব্যবহৃত হয়—

১. উত্তমগুণাবলি প্রকাশ করা। নিম্নের হাদীসটি এর সহায়ক। যথা

أَمَّا لَا أَحْصَى ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ

আপনি অদ্রুপই যেমন আপনি নিজে নিজের গুণ বর্ণনা করেছেন। এ হাদীসে ثناء এর অর্থ হলো উত্তম গুণাবলি বর্ণনা করা। অতএব হাদীসের অর্থ এই যে, আপনার উত্তম গুণসমূহ বর্ণনা করতে আমি সক্ষম নই। আপনি তেমনই যেমন আপনি নিজেই আপনার উত্তম গুণাবলি বর্ণনা করেছেন।

২. স্বাভাবিক গুণাবলি বর্ণনা করা চাই তা ভালো হোক বা মন্দ। নিম্নের হাদীস দ্বারা এই অর্থের সহায়তা লাভ হয়।

رَأْسُ لُقْمَانَ مِنْ أَثْنَيْتُمْ عَلَيْهِ خَيْرًا وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ وَمَنْ ثَنَيْتُمْ عَلَيْهِ شَرًّا وَجَبَتْ لَهُ النَّارُ
(স) সাহাবাকে সন্তোষন করে বললেন তোমরা যার মঙ্গল আলোচনা করো তার জন্য বেহেশত অবধারিত। আর তোমরা যার দুর্নাম আলোচনা করো তার জন্য দোযখ অবধারিত। হাদীসে দোষ-গুণ উল্লেখ করার দ্বারা একথার প্রমাণ বহন করে যে, ثناء এর অর্থ দোষ-গুণ উল্লেখ করা। কারণ ثناء অর্থ যদি শুধু ভালো বা শুধু মন্দ আলোচনা করা হতো তাহলে হাদীসে أَثْنَيْتُمْ শব্দের পরে ভালো বা মন্দের আলোচনা করা দ্বিরুক্তি হতো। অতএব বোঝা গেলো যে, ثناء এর অর্থ হলো কেবল আলোচনা করা।

৩. حمد এর তৃতীয় অর্থ হলো মুখে উচ্চারণ করা। তৃতীয় অর্থের দিক দিয়ে প্রশ্ন জাগে যে, তাহলে তো حمد

এর সংজ্ঞায় ثناء শব্দের পরে بِاللِّسَانِ উল্লেখ করার দ্বারা দ্বিরুক্তি হলো। আর বিতর্ক ভাষায় এর কোনো অবকাশ নেই।

উত্তর : এর উত্তর এই যে, **لنا** এর অর্থের মধ্যে তাজরীদ রয়েছে। অর্থাৎ **لنا** এর অর্থকে মুখের শর্ত থেকে বালি করা হয়েছে। অতএব এখন তার অর্থ হলো স্বাভাবিক আলোচনা করা। সুতরাং তারপর **لنا** উল্লেখ করার দ্বারা বিরুদ্ধি ঘটবে না।

প্রশ্ন : **لنا** এর সংজ্ঞায় **لنا** কে মুখের সাথে শর্তবদ্ধ করা ঠিক নয়। কারণ এক্ষেত্রে আল্লাহ তাআলার প্রতি **لنا** শব্দের সন্বদ্ধ করা দুরন্ত হয় না। কারণ আল্লাহ তাআলা জ্বান থেকে মুক্ত। অতএব আল্লাহ তাআলার প্রতি **لنا** শব্দ সন্বদ্ধ করার দ্বারা তার জন্য জ্বান সব্যস্ত করা বিবেচিত হয়। আর তিনি এ থেকে পবিত্র।

উত্তর : জ্বান দ্বারা উদ্দেশ্য এ গোশত পিও নয় যা বাকশক্তির মাধ্যম ঘটে। বরং এর দ্বারা উদ্দেশ্য হলো বাকশক্তি বা কথা বলার ক্ষমতা। আর কথা বলার ক্ষমতা দ্বারা প্রকৃতপক্ষে কথা বলার শক্তি উদ্দেশ্য নয়। বরং এর দ্বারা **لنا** অর্থাৎ মনের ভাব এভাবে প্রকাশ করা যার দ্বারা প্রকাশকারী তা অনুভব করতে পারে এবং তার ইচ্ছাও থাকে। আর **لنا** তথা জ্বানের এ অর্থ আল্লাহ তাআলার সত্তার মধ্যেও পাওয়া যায়। কারণ তিনিও অর্থ বা ভাবের প্রকাশ স্বীয় অনুভূতি ও ইচ্ছায় করে থাকেন।

جمل اختياري : **حمد** এর সংজ্ঞায় দ্বিতীয় শব্দ হলো **جمل اختياري** এর সাথে যেভাবে সত্তা গুণান্বিত হয় তদ্রূপ বিশেষণ বা গুণসমূহও গুণান্বিত হতে পারে। **جمل اختياري** বলার দ্বারা এ সংজ্ঞার উপর প্রশ্ন উত্থাপিত হয় যে, হামদের সংজ্ঞায় **جمل اختياري** বলার দ্বারা বোঝা যায় যে, কেবল ইচ্ছাগত গুণাবলির কারণেই হামদ করা হয়। স্রষ্টা কর্তৃক প্রদত্ত গুণের উপর হামদ দ্বারা প্রশংসা বোঝায় না। অথচ আমরা দেখতে পাই যে, আল্লাহ তাআলার **صفات ذاتية** তথা সত্তাগত গুণাবলির সত্তাগত কার্যসমূহের উপরও হামদ শব্দের প্রয়োগ হয়। যেমন- আল্লাহ তাআলার হায়াত, কুদরত, ইলম ইত্যাদি।

এর উত্তর এই যে, **جمل اختياري** দ্বারা একতিয়ারি কার্যাবলি উদ্দেশ্য নয়। বরং এর অর্থ হলো যে সকল কার্যাবলি স্বয়ং সম্পন্ন কর্তা থেকে প্রকাশ পায়। চাই তা **بلا** প্রকাশ হোক বা **بلا** প্রকাশ হোক। আর এটা স্পষ্ট যে, জাতিগত সিফাত, হায়াত, কুদরত ইত্যাদির প্রকাশও **فعل مختار** তথা আল্লাহ তাআলা থেকে প্রকাশ পাচ্ছে। যদিও তা স্ব-একতিয়ারে প্রকাশ না হোক। অতএব হামদের সংজ্ঞার উপর কোনো প্রশ্নারোপিত হয় না।

نعمه : তৃতীয় শব্দ হলো **نعمه**-এই শব্দের নূন বর্ণে যের দিয়ে পড়লে তা এনয়াম তথা করুণার অর্থে হবে। আর যবর দিয়ে পড়লে তার অর্থ হবে সুখি সাহ্চন্দ্রময় করা। আর নূন বর্ণে পেশ দিয়ে পড়লে অর্থ হবে আনন্দ-বুখি। এখানে নূন বর্ণটি যেরযোগে। অতএব **حمد** এর সংজ্ঞা হবে- কারো অর্জিত গুণাবলির দরুন প্রশংসা করা চাই তা কোনো করুণার পরিপ্রেক্ষিতে হোক বা করুণা বিহীন।

২. **مدح** এর মধ্যে পারস্পরিক পার্থক্য ও সন্বদ্ধ :

সন্বদ্ধ বর্ণনা করার আগে **مدح** ও **شكر** এর সংজ্ঞা জানা উচিত।

مدح : উত্তম গুণাবলির উপর প্রশংসা করাকে **مدح** বলে। চাই তা তার অর্জিত গুণাবলির দরুন হোক বা প্রাপ্ত গুণাবলির দরুন হোক।

شكر এর শাব্দিক অর্থ হলো **أَشْكُرُ** অর্থাৎ এমন কাজকে শুকর বলা হয় যা করুণাকারীর মর্যাদা বোঝায়। আর পরিভাষিক অর্থ হলো **أَشْكُرُ** অর্থাৎ আল্লাহ তাআলার করুণাসমূহকে তার উদ্দেশ্য অনুপাতে ব্যয় করা।

পারস্পরিক সন্বদ্ধ : **حمد** ও **مدح** এর মধ্যে **عَمُومٌ خُصُوصٌ مُطْلَقٌ** এর সন্বদ্ধ রয়েছে। অর্থাৎ **حمد** শব্দটি শাস, আর **مدح** হলো আম বা ব্যাপকতা বোধক। অর্থাৎ যেখানেই **حمد** পাওয়া যাবে সেখানে **مدح** পাওয়া যাবে।

সকল افراد উদ্দেশ্য হলে তাকে আলিফ লামে ইসতেগরাকী বলে। আর যদি কিছু সংখ্যক افراد উদ্দেশ্য হয় তা আবার ২ প্রকার। হয়তো নির্দিষ্ট কিছু সংখ্যক উদ্দেশ্য হবে। অথবা অনির্দিষ্ট কিছু সংখ্যক উদ্দেশ্য হবে। যদি অনির্দিষ্ট সংখ্যক উদ্দেশ্য হয় তাহলে তাকে আলিফ লামে আহদে যেহনী বলে। আর নির্দিষ্ট সংখ্যক হলে তাকে আলিফ লামে আহদে বারেজী বলে।

جنسی এর উদাহরণ: الرَّجُلُ خَيْرٌ مِنَ الْمَرْأَةِ এর মধ্যে الرَّجُلُ ও الْمَرْأَةُ শব্দের আলিফ লামটি জিনসী।

إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ এর মধ্যে الإنسان শব্দের আলিফ লাম। এর উদাহরণ : استغراقی

এর উদাহরণ : যেমন الذَّبُّ الذَّبُّ এর মধ্যে আলিফ লাম

শব্দের আলিফ লাম। الشَّعْصُ الشَّعْصُ الشَّعْصُ : যেমন عَهْدُ خَارِجِي

এখানে الرسول শব্দের আলিফ লামটি জিনসী হতে পারে এবং ইসতেগরাকীও হতে পারে। জিনসী হওয়ার ক্ষেত্রে অর্থ হবে হামদ আল্লাহ তা'আলার জন্যেই। আর ইসতেগরাকীর ক্ষেত্রে অর্থ হবে সকল প্রশংসা তথা প্রশংসার যত একক আছে তা সব আল্লাহর জন্য নির্দিষ্ট। কারণ যতো মঙ্গল আছে সব কিছুর দাতা আল্লাহ তাআলা। চাই তা আল্লাহ তা'আলা সরাসরি দান করুন বা কারো মাধ্যমে দান করুন। যেমন আল্লাহ তা'আলা এরশাদ করেছেন وَمَا يَكُنْ لَكُمْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا بِإِذْنِهِ ۚ فَاذْكُرُوا اللَّهَ إِذَا أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ তোমাদের উপর যত করুণা আছে তা সবই আল্লাহর পক্ষ থেকে।

اللَّهُ : মানুষ যেভাবে আল্লাহ তাআলার জাত-সত্তা ও গুণাবলির ব্যাপারে পেরেশান। ভদ্রপ আল্লাহ শব্দের তাহকীকের ক্ষেত্রেও সকলে পেরেশান। প্রাচীন দার্শনিকগণ আল্লাহ তা'আলার কোনো ইসমেজাতী তথা সত্তাগত নাম থাকাকে অস্বীকার করতেন। যারা ইসমেজাতী থাকার প্রবক্তা তাদের মধ্য হতে কিছু সংখ্যকের ধারণা এই যে, আল্লাহ শব্দটি علم তথা নামবাচক। আর কিছু সংখ্যকের মতে اسم مُشتَق তথা ভিন্ন শব্দ হতে গঠিত বিশেষ্য। কারো মতে صفت مُشتَق কারো মতে আল্লাহ শব্দটি ছুরিয়ানী ভাষা।

علم صفت مُنْتَفَعَة ও اسم علم এর মধ্যে পার্থক্য : ইসম তথা বিশেষ্য অংশীদারিত্বের ধারণার পরিপন্থী হবে, বা হবে না। যদি প্রথমটি হয় তাহলে তাকে علم বলে। আর দ্বিতীয়টি হলে তা ২ ধরনের। হয়তো তা দ্বারা সত্তাগতভাবে তা বুঝে আসবে। অর্থাৎ অন্য কোনো অর্থের প্রতি তা সংশ্লিষ্ট হবে না। অথবা সত্তার সাথে সাথে ভিন্ন কোনো গুণবাচক অর্থও বুঝে আসবে। প্রথমটিকে اسم جنس এবং দ্বিতীয়টিকে صفت مُشْتَفَعَة বলে।

অধর্মের মতে প্রাধান্যযোগ্য মত এই যে, আল্লাহ এমন সত্তার নামবাচক শব্দ যার অস্তিত্ব অবধারিত এবং যিনি সকল উত্তম গুণাবলিতে গুণান্বিত।

যা হলে মাফুদ - ইসমে মাউসুল এমন ইসমকে বলে যা ছাড়া বাক্যের পূর্ণ অংশ হতে পারে না।
 جعل শব্দটি صبر অর্থে। দুই মাফউলের দ্বারা প্রথম মাফউল হলো اصول الفقه এবং দ্বিতীয় মাফউল
 হলো مبنی

[illegible]

বলা হয় **فَالْفَاعِلُ مَرْفُوعٌ أَصْلُ مِنَ النُّعْوِ** ফায়েল মারফু হওয়াটা নাহ শাস্ত্রের নীতি। ৪. দলিল। যেমন বলা হয়- **وَاتُوا الزَّكَاةَ أَصْلُ وَجُوبِ الزَّكَاةِ** অর্থাৎ যাকাত ওয়াজিব হওয়ার জন্য **الزَّكَاةُ** আয়াতটি দলিল। ৫. **ظَهَرَ الْمَاءُ** অর্থাৎ বর্তমান অবস্থাকে পূর্বের অবস্থার উপর কিয়াস বা অনুমান করা। যেমন বলা হয় **أَصْلُ** অর্থাৎ পানির বর্তমান অবস্থাকে তার পূর্বের অবস্থার উপর কিয়াস করতে হবে। তা এভাবে যে, পায়ে ঢালার সময় যখন পানি পাক ছিলো। তাহলে এখনও তা পাক হওয়ার বিধানের উপর প্রয়োগ করতে হবে। তবে এটা ঐ সময়ের ব্যাপার যখন বর্তমান অবস্থায় পানি পবিত্র হওয়া বা অপবিত্র হওয়ার নিশ্চিত জ্ঞান না থাকে। অতএব যদি বাস্তব প্রত্যক্ষ ইত্যাদি বা অন্য কোনো উপায়ে পানি অপবিত্র হওয়া জানা যায়। তাহলে এক্ষেত্রে ইস্তিসহাবকে দলিল বানিয়ে পানি পাক হওয়ার বিধান প্রয়োগ করা যাবে না।

★ শরয়ী শাখাগত ঐ সকল বিধানকে ফিকাহ বলে যা **أَوَّلُهُ تَنْظِيلٌ** তথা শরীআতের বিস্তারিত দলিলের মাধ্যমে লাভ হয়। যে বিধানের সম্পর্ক আমলের সাথে থাকে তাহাকে **أَحْكَامٌ فَرْعِيَّةٌ** বলে। আর যে আমলের সম্পর্ক থাকে আকীদার সাথে তাকে **أَحْكَامٌ أَصْلِيَّةٌ** বলে।

★ ইমাম আবু হানীফা (র) বলেন- হালাল-হারাম ও জায়েয-নাযায়েয অবগত হওয়ার নাম হলো ফিকহ।

★ আর সুফিয়ায়ে কেরামের মতে ইলম ও আমলের সমন্বয়ের নাম হলো ফিকহ।

উসূলে ফিকহ **حَدَّثَ لِقَبِي** তথা পারিভাষিক সংজ্ঞা : উসূলে ফিকহ এমন নীতিমালা অবগত হওয়ার নাম যার মাধ্যমে ফিকহ পর্যন্ত উপনীত হওয়া সম্ভব হয়। অর্থাৎ যে সব নীতিমালা দ্বারা ইলমে ফিকহর জ্ঞান লাভ হয় সেসকল নীতিমালা জানার নাম হলো উসূলে ফিকহ।

شرائع শব্দটি **شريعة** এর বহুবচন। অত্যাঁহ তা'আলার নির্দেশিত ও নির্ধারিত পছন্দনীয় তরিকাকে শরীআত বলে। এখানে **شرائع** দ্বারা শরয়ী আকীদা বিশ্বাস উদ্দেশ্য।

أَحْكَام শব্দের বহুবচন। আত্যাঁহ তা'আলার ঐ সম্বোধন বা নির্দেশকে **حكم** বলা হয় যা শরীআতের বিধানারোপিত তথা মুকাত্লাফ ব্যক্তির কার্যকলাপের সাথে ইচ্ছায় বা অনিচ্ছায় সম্বন্ধিত থাকে। কখনো কখনো আত্যাঁহ তা'আলার বিধান দ্বারা প্রমাণিত বস্তুর উপরও **حكم** শব্দ প্রয়োগ করা হয়। যেমন ওয়াজিব হওয়া, হারাম হওয়া ইত্যাদি। এখানে **أَحْكَام** শব্দ দ্বারা এই অর্থই উদ্দেশ্য। যদিও **شرائع** শব্দের অধীনে আহকাম শামিল রয়েছে তথাপি তার প্রতি গুরুত্বারূপের লক্ষ্যে **شرائع** শব্দের পরে **أَحْكَام** শব্দ উল্লেখিত হয়েছে।

اساس বুনিয়াদ, ভিত্তি। **مؤثقة** - **ترتيب** মাসদার থেকে উৎপত্তি। মুহকাম এবং মজবুত করা, ঠিক করা। **براهين** শব্দটি **برهان** শব্দের বহুবচন। এমন দলিলকে বলে যা সুনির্দিষ্ট নিশ্চিত বাক্যের সমন্বয়ে গঠিত। **دلائل** শব্দ **دليل** এর বহুবচন। দলীল এমন জানা তাসদীকের নাম যা অজানা তাসদীক পর্যন্ত পৌঁছে দেয়। এখানে **براهين** শব্দের পরে **دلائل** শব্দ উল্লেখ করাট। খাস এর পরে আম উল্লেখ করার ন্যায়। এমনও বলা হয়ে থাকে যে, **براهين** দ্বারা **عقلی** তথা যুক্তিগত প্রমাণাদি এবং **دلائل** শব্দ দ্বারা **نقلی** তথা উক্তিগত প্রমাণাদি উদ্দেশ্য।

مؤثقة - **ترتيب** মাসদার থেকে গঠিত। অর্থ- পোশাক পরিধান করানো, সজ্জিত করা,

حلی শব্দের **ح** বর্ণটি **په-** ও **ل** বর্ণে যের যোগে হবে, **حلیة** এর বহুবচন। সোনা-রূপার অলংকার।

شمائل শব্দটি **شملة** শব্দের বহুবচন। অর্থ অভ্যাস, চরিত্র। সম্ভাবনা আছে যে, দ্বারা শরয়ী যুক্তিগত দলিলসমূহ উদ্দেশ্য। আর **شمائل** দ্বারা শরয়ী উক্তিগত দলিলসমূহ উদ্দেশ্য।

وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ الَّذِي أَجْرَى هَذِهِ الرُّسُومَ إِلَى سَوْمِ
الدِّينِ وَآيَدِ الْعُلَمَاءِ بِالْأَيْدِ الْمَتِينِ وَرَفَعَ دَرَجَاتِهِمْ فِي أَعْلَى عِلِّيَّينَ وَشَهِدَ
لَهُمْ بِالْفَلَاحِ وَالْيَقِينِ وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ الْهَادِينَ الْمُتَحَنِّدِينَ وَتَابِعِهِمْ
وَتَبِعَهُمْ مِنَ الْأَيَّامَةِ الْمُتَحَنِّدِينَ -

অনুবাদ ৥ অন্তর পরিপূর্ণ রহমত ও শান্তি বর্ষিত হোক আমাদের মহান নেতা হযরত মুহাম্মদ (স)-এর
প্রতি, যিনি শরীআতের এ নীতিমালাকে মহাপ্রলয়কাল পর্যন্ত প্রচলিত করেছেন এবং আলিমদেরকে পর্যাণ্ড
সহায়তা দ্বারা শক্তিশালী করেছেন। আর বেহেশতের সর্বোচ্চ স্থানে তাঁদের মর্যাদা সমুন্নত করেছেন এবং
তাদের সাফল্য ও ঈমানের সাক্ষ্য দান করেছেন। আর (পূর্ণাঙ্গ করুণা ও শান্তি বর্ষিত হোক), তাঁর
পরিবার-পরিজন ও সাহাবীগণের প্রতি যারা ছিলেন সুপথ প্রদর্শনকারী ও সুপথপ্রাপ্ত এবং তাদের অনুসারীগণের
ওপর ও মুজতাহিদ ইমামগণের মধ্য হতে তাদের অনুসারীগণের প্রতিও সালাত ও সালাম বর্ষিত হোক।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ৥ الصلوة শব্দ সম্পর্কে দুটি উক্তি রয়েছে। ১মটি জুমহুর তথা সংখ্যা গরিষ্ঠ আলিমগণের,
দ্বিতীয়টি আলামা যমখশরী এর। সংখ্যাগরিষ্ঠ আলিমগণের মতে صلوة শব্দটি এর ওজনে। মূলত صلوة
ছিলো; ওয়াও বর্ণটি হরকত বিশিষ্ট এবং তার পূর্বাঙ্কর হরফে সহীহ সাকিন। একারণে ওয়াও এর হরকতকে তার
পূর্বাঙ্করে দেয়া হয়েছে এবং ওয়াওকে আলিফ দ্বারা পরিবর্তন করে صلوة হয়েছে। যেমন- زكوة শব্দটি মূলত زكوة
ছিলো; এই কায়দা অনুযায়ী زكوة হয়েছে। তবে উভয়ের উচ্চারণে تنخيم তথা মোটা করার ভিত্তিতে ওয়াওসহ
লেখা হয়। যাতে বোঝা যায় যে, শব্দটির মূলে আলিফের স্থলে ওয়াও ছিলো। এ শব্দটি صلى থেকে উৎপত্তি।
এর শাব্দিক অর্থ হলো দোয়া করা, ডাকা। যেমন হাদীসে আছে

اِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ إِلَى طَعَامٍ فَلْيَجِبْ فَإِنْ كَانَ مُفْطِرًا فَلْيَطْعَمْهُ وَإِنْ كَانَ صَائِمًا فَلْيَصِلْ

এর মধ্যে فَلْيَصِلْ শব্দটি فَلْيُذِعْ এর অর্থে অর্থাৎ যখন তোমাদের কাউকে আহ্বার করার জন্য ডাকা হয় সে
যেন আহ্বানকারীর ডাকে সাড়া দেয়। যদি ইফতারের সময় হয় তাহলে আহ্বানকারীর সাথে বসে ইফতার গ্রহণ
করবে। আর রোযাদার হলে রোযাদারের জন্য কল্যাণ ও বরকতের দোয়া করবে। এভাবে صَلَاتُكَ إِنَّ صَلَاتَكَ
وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ আয়াত। “আপনি তাদের জন্য দোয়া করুন। কারণ আপনার দোয়া তাদের জন্য সস্থির কারণ হয়।”
অতপর মাঝায়ে মুরসালরূপে বিশেষ রোকনসমূহ পালনের ক্ষেত্রে صلوة শব্দ ব্যবহার হয়। কারণ দোয়া হলো নির্দিষ্ট
রোকনের একটি جَزْ (অংশ)। অতএব جَزْ বলে كُل (গোটা বস্তু) উদ্দেশ্য নেয়া হয়েছে।

আলামা যমখশরী বলেন صلوة শব্দটি صَلَّى صَلَا থেকে উৎপত্তি হয়েছে। এর অর্থ হলো নিতহু হেলানো বা
নাড়ানো। অতঃপর রূপক অর্থে সুনির্দিষ্ট রোকনসমূহ তথা নামায আদায় করার অর্থে ব্যবহৃত হতে থাকে। কারণ
নামাযের মধ্যে নিতহু নড়াচড়া করে থাকে।

কোনো কোনো আলিম বলেন- আল্লাহ তাআলার সালাত দ্বারা উদ্দেশ্য হলো পূর্ণাঙ্গ রহমত। আর ফেরেশতাদের
সালাত হলো ইসতেগফার তথা ক্ষমা প্রার্থন। মুমিন ব্যক্তিদের সালাত হলো রহমত কামনা ও দোয়া করা। পবিত্র
পাখীদের সালাত হলো তাসবীহ আদায় করা।

১। শব্দের উদ্দেশ্যের মধ্যেও মতবিরোধ রয়েছে। ইমাম আবু হানীফা (র) এর মতে ১। দ্বারা ঐ সকল ব্যক্তি উদ্দেশ্য যাদের জন্য সাদকা গ্রহণ করা হারাম এবং গণিমতের মাল হতে এক পঞ্চমাংশ নির্ধারিত। রাফেয়ীগণের মতে ১। দ্বারা উদ্দেশ্য হলো হযরত ফাতেমা, আলী, এবং হাসান ও হুসাইন (রা)। আর আহলে সুন্নাত ওয়াল জামায়াতের মতে নবী করীম (স) এর বিবি সাহেবাবগণ এবং তার সন্তানাদি উদ্দেশ্য। কেউ কেউ বলেন প্রত্যেক খোদাতীক মুমিন ব্যক্তিই রাসুলুল্লাহ (স) এর ১। তথা পরিবার। اصحاب শব্দটি হয়তো صُحْب এর বহুবচন। যেমন اَصْحَاب শব্দটি طَائِف এর বহুবচন^{১১} حُجَج (হা বর্ণের যের) যেমন اَنْصَار - نَصْر এর বহুবচন। অথবা صُحْب এর বহুবচন। (হা বর্ণের জয়ম) যেমন اَنْهَار শব্দটি نَهْر শব্দের বহুবচন। কারো মতে صَعْب এর বহুবচন। যেমন اَنْزَال এর বহুবচন আসে اَنْزَال এর বহুবচন আসে

যে ব্যক্তি ঈমান অবস্থায় রাসূলুল্লাহ (স) এর সাথে সাক্ষাৎ করেছে এবং ঈমান অবস্থায় তার মৃত্যু ঘটেছে তাকে সাহাবী বলে।

তাবেয়ী : যে ব্যক্তি কোনো সাহাবীকে ঈমান অবস্থায় দেখা পেয়েছে তাকে তাবেয়ী বলে। আর তাবেয়ীকে যে ঈমান অবস্থায় দেখেছে তাকে তাবে' তাবেয়ীন বলে।

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ দ্বারা শুরু করার কারণ : নুরুল আনওয়ার এর ব্যাখ্যাগ্রন্থকার মোহাম্মদ জয়ুন (র) স্বীয় কিতাবকে বিসমিল্লাহ ও আলহামদু দ্বারা শুরু করেছেন। কারণ এর দ্বারা পবিত্র কোরআনের অনুসরণ করা হয় : কেননা কোরআন মজীদকেও বিসমিল্লাহ ও আলহামদু দ্বারা শুরু করা হয়েছে। উপরন্তু এর দ্বারা হাদীসের উপরও আমল হয়ে যায়। কারণ রাসূলুল্লাহ (স) এরশাদ করেছেন كُلُّ أَمْرٍ بَيْنَ نَمٍّ يَبْدَأُ بِسْمِ اللَّهِ فَهُوَ بَشَرٌ অপর এক হাদীসে اللَّهُ بِسْمِ اللَّهِ এর স্থলে وَأَجْزَمُ أَطْعَمَ بَعْدَ اللَّهِ فَهُوَ أَطْعَمَ উল্লেখিত হয়েছে। তাছাড়া পূর্ববর্তী আলিমগণেরও এ ধরনের প্রচলন রয়েছে।

প্রশ্ন : এখানে একটি প্রশ্ন জাগে যে, একই সময়ে উভয়টি দ্বারা কিতাবে শুরু করা সম্ভব? কারণ শুরু করা বলা হয় কোনো বস্তুকে সবার আগে করাকে। আর তা এক বস্তুর ক্ষেত্রে হতে পারে। দুটি বস্তুর দ্বারা নয়।

উত্তর : এর উত্তর এই যে, ابتداء তথা শুরু করা ৩ প্রকার।

ابتداءً عرفي ১. ابتداءً اضافي ২. ابتداءً حقيقي ৩.

১. কোনো বস্তুকে সবার আগে উল্লেখ করা : অর্থাৎ যার আগে আর কোনো কিছুই উল্লেখ থাকে না তাকে ابتداء বলে।

২. কোনো কিছুকে অপর কিছুর আগে উল্লেখ করা : চাই তার আগে অপর কিছু উল্লেখ হোক বা না তাকে ابتداء اضافي বলে।

৩. উদ্দেশ্য ও লক্ষ্যের আগে উল্লেখ করা : যদিও তা উদ্দেশ্য নয় এমন কোনো কিছুর পরেই হোক। এটাকে ابتداء عرفي বলে। অতএব বিসমিল্লাহ দ্বারা শুরু করাটা ابتداء حقيقي এর উপর প্রযোজ্য হবে। আর আলহামদু দ্বারা শুরু করাটা ابتداء اضافي এর উপর প্রযোজ্য হবে। বিসমিল্লাহ এর মধ্যে আল্লাহর জাত মুকাদ্দাম, আর আলহামদু এর মধ্যে সিফত মুকাদ্দাম, আর কারো প্রশংসার ক্ষেত্রে জাত-সত্তা আগে আসে। পরে তার সিফাত বা গুণবলি উল্লিখিত হয়।

অথবা উভয়টি عرف এর উপর প্রযোজ্য। কারণ উভয়টি উদ্দেশ্যের আগে উল্লেখিত হয়েছে।

وَعَدُ فَلَمَّا كَانَ كِتَابُ الْمَنَارِ أَوْجَزُ كُتِبَ الْأُصُولُ مَتْنًا وَعِبَارَةً وَأَشْمَلَهَا
 نُكْتًا وَدِرَايَةً وَلَمْ يَشْتَغَلْ بِحَيْلِهِ أَحَدٌ مِنَ الشَّرَاحِ الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالزَّمَانِ وَلَمْ
 يَعْصِمُوا عَنِ النِّسْيَانِ فَإِنَّ بَعْضَ الشَّرُوحِ مُخْتَصَرَةٌ مُخَلَّاةٌ لِفَهْمِ الْمَطَالِبِ
 وَبَعْضُهَا مَطُولَةٌ مُمِلَّةٌ فِي ذَرَكِ الْمَارِبِ وَقَدِيمًا كَانَ يَخْتَلِجُ فِي قَلْبِي أَنْ
 أَشْرَحَهُ شَرْحًا يَنْحَلُّ مِنْهُ مُغْلِقَاتُهُ وَيُوضَحُ مُشْكِلَاتُهُ مِنْ غَيْرِ تَعَرُّضٍ لِلْإِعْتِرَاضِ
 وَالْجَوَابِ وَلَا ذِكْرٍ لِمَا صَدَرَ مِنْهُمْ مِنَ الْخَلَلِ وَالْإِضْطِرَابِ وَلَمْ يَتَّفِقْ لِي ذَلِكَ إِلَى
 مُدَّةٍ لِكَثْرَةِ الْمَشَاغِلِ وَضَيْقِ الْمُحَاطِلِ - فَإِذَا أَنَا وَصَلْتُ إِلَى الْمَدِينَةِ الْمُتَوَرَّةِ
 وَالْبَلَدَةِ الْمُكْرَمَةِ فَقَرَأْتُ عَلَى الْكِتَابِ الْمَذْكُورِ بَعْضَ خُلَائِي وَخَلَصْتُ أَخَوَانِي مِنَ
 الْخُطْبَاءِ الْمُعَظَّمَةِ لِلْحَرَمِ الشَّرِيفِ وَالْمَسْجِدِ الْمُنِيفِ فَافْتَرَحُوا بِهَذَا الْأَمْرِ الْعَظِيمِ
 وَالْخُطْبِ الْجَسِيمِ وَحَكَمُوا عَلَيَّ جَبْرًا وَلَمْ يَتْرَكُوا لِي عِذْرًا فَشَرَعْتُ فِي إِسْعَافِ
 مَأْمُولِهِمْ وَإِنْجَاحِ مَسْئُولِهِمْ عَلَى حَسَبِ مَا كَانَ مُسْتَحْضَرًا لِي فِي الْحَالِ مِنْ غَيْرِ
 تَوَجُّهِ إِلَى مَا قِيلَ أَوْ يُقَالُ وَسَمَّيْتُهُ بِكِتَابِ نُورِ الْأَنْوَارِ فِي شَرْحِ الْمَنَارِ وَاللَّهُ
 الْمُؤَفِّقُ فِي الْبِدَايَةِ وَالنِّهَايَةِ وَهُوَ حَسْبِي لِلْسَّعَادَةِ وَالْهُدَايَةِ وَالْمَسْئُولُ عَنْهُ أَنْ
 يَجْعَلَهُ خَالصًا لَوَجْهِهِ الْكَرِيمِ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ -

অনুবাদ ॥ হামদ ও সালতানে যেহেতু আল্লামা আবুল বারাকাত আন নাসাফী (র) রচিত 'আল-মানার' গ্রন্থটি উসূল ফিকহের কিতাবসমূহের মধ্যে ভাষা ও বক্তব্যের দিক দিয়ে অতি সংক্ষিপ্ত এবং সুস্বভাব ও মর্মোদ্ধারে পূর্ণাঙ্গ গ্রন্থ। কিন্তু পূর্বকার কোন ব্যাখ্যাকারই তার ভাবার্থ বিশেষণে উদ্যোগ গ্রহণ করেন নি। কেউ উদ্যোগ নিলেও তারা ভুল-ভ্রান্তি হতে মুক্ত থাকতে পারেন নি। কেননা, কোন কোন ব্যাখ্যাগ্রন্থ এত সংক্ষিপ্ত যে, সেগুলো মর্মার্থ উদ্ধারে বিঘ্নসৃষ্টিকারী। আবার কতক এত দীর্ঘায়িত যে, সেগুলোর উদ্দেশ্য হৃদয়ঙ্গমে বিরক্তিকর। দীর্ঘদিন যাবৎ আমার অন্তরে একটি বাসনা ঘুরপাক খাচ্ছিল যে, আমি এর এমন একটি ব্যাখ্যাগ্রন্থ রচনা করব, যার দ্বারা এর জটিল মাসয়ালাসমূহ খুলে যাবে এবং তার কঠিন বিষয়গুলো সুস্পষ্ট হয়ে যাবে। এতে কোন অভিযোগ ও পরমত খণ্ডনের পেছনে পড়ব না এবং পূর্ববর্তী ব্যাখ্যাকারদের থেকে যে সব ত্রুটি-বিচ্ছাদিত প্রকাশ পেয়েছে, সেগুলোও অবশ্যই আমি উল্লেখ করব। কিন্তু নানাবিধ ব্যস্ততা ও সুযোগের অভাবে দীর্ঘদিন পর্যন্ত আমার পক্ষে তা আঞ্জাম দেয়া সম্ভব হয় নি।

অবশেষে যখন আমি মদীনা মুনাওয়ারা ও পবিত্র শহর মক্কায়ে পৌছলাম। তখন হেরেম শরীফ এবং সম্মানিত মসজিদে নববীর বিশিষ্ট খতীবগণের মধ্য থেকে আমার কতিপয় বন্ধু ও একনিষ্ঠ ভাই আমার নিকট উক্ত আল-মানার গ্রন্থটি অধ্যয়ন করলেন। অতপর তারা এ মহা গুরুত্বপূর্ণ কাজের (আল-মানারের ব্যাখ্যা

লেখার) অনুরোধ জানান। এমনকি তাঁরা আমার ওপর এতো চাপসৃষ্টি করলেন যে, তাঁরা আমার কোন ওয়র আপত্তি করার সুযোগ পর্যন্ত রাখেন নি।

অগত্যা আমি তাঁদের চাহিদা পূরণে ও আবদার রক্ষায় তৎক্ষণাৎ আমার স্মৃতিপটে যা কিছু উপস্থিত ছিল, তার ওপর নির্ভর করেই কে কি বলেছে বা বলবে তদপ্রতি ক্রক্ষেপ না করে আমার কাজ শুরু করলাম। আর এর নামকরণ করলাম 'নুফল আনওয়ার ফী শারহিল মানার' নামে।

ওত সূচনায় ও ওত সমাপ্তিতে আল্লাহ তা'আলাই তাওফীকদাতা। সৌভাগ্য ও সঠিক পথ প্রদর্শনে তিনিই যথেষ্ট। আর তাঁরই সমীপে বিনীত প্রার্থনা, যেন তিনি এ গ্রন্থটিকে তাঁরই সন্তুষ্টির উদ্দেশ্যে নিবেদিতরূপে কবুল করেন। সর্বোচ্চ মর্যাদার অধিকারী মহান আল্লাহর অনুগ্রহ ব্যতীত কারো পক্ষে অন্যায় থেকে বিরত থাকার এবং পূণ্য কাজ করার শক্তি-সামর্থ্য নেই।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ بَعْدُ শব্দ দুটি যরফে জামান ও মাকান উভয়ের জন্য ব্যবহৃত হয়। যরফে জামানের উদাহরণ যেমন- الْغَدُ بَعْدَ الْيَوْمِ আগামী আজ এর পরে এবং الْيَوْمُ بَعْدَ الْغَدِ আজ হলো আগামীকালের পূর্বে। যরফে মাকানের উদাহরণ دَارِي بَعْدَ دَارِكِ আমার বাড়ী তোমার ঘরের পরে এবং دَارِي قَبْلَ دَارِكِ আমার বাড়ী তোমার ঘরের আগে।

بَعْدُ শব্দ দুটি ৩ ভাবে ব্যবহৃত হয়।

১. উভয়টির মুযাফ ইলায়াহে উল্লেখ থাকে।

২. উভয়টির মুযাফ ইলায়াহের সম্পূর্ণরূপে বিলুপ্ত থাকে।

৩. উভয়টির মুযাফ ইলায়াহে বিলুপ্ত তবে অন্তরে বিদ্যমান থাকে বা নিয়তের মধ্যে থাকে। প্রথম দু'ক্ষেত্রে উভয় শব্দ মু'রাব অর্থাৎ আমিল অনুযায়ী অমল গ্রহণ করবে। আর তৃতীয় ক্ষেত্রে পেশের উপর মবনী হবে; তবে শব্দ দুটি পেশের উপর মবনী হওয়ার ক্ষেত্রে ৩টি প্রশ্ন সৃষ্টি হয়। যথা-

১. উভয়টি ইসম। আর ইসম এর মধ্যে মূল হলো মু'রাব হওয়া। কাজেই উভয়টি মু'রাব হওয়াই বাঞ্ছনীয়।

২. যদি মবনী পড়তে হয় তাহলে মবনীর ক্ষেত্রে মূল হলো সুকুন। কাজেই সুকুনের উপর মবনী হওয়া উচিত।

৩. যদি হরকত সহকারে পড়া জরুরি হয় তাহলে যবর যেহেতু সর্বাধিক সহজ হরকত। কাজেই যবরের উপর মবনী হওয়া উচিত। অথচ পেশের উপর মবনী হলো কেন?

উত্তর: প্রথম প্রশ্নের উত্তর এই যে, যেসব শব্দ مَبْنِي এর সাথে সামঞ্জস্য রাখে সেগুলো মবনী হয়। মবনী আছিল ৩টি। ১. ফেলে মাজী, ২. আমতর হাযের, ৩. সকল হরফ বা অব্যয়। আর بَعْدُ শব্দ দুটি মুযাফ ইলায়াহের প্রতি মুখাপেক্ষী থাকার ক্ষেত্রে তথা পরনির্ভর হওয়ার দিক দিয়ে হরফের সাথে সামঞ্জস্যশীল। অর্থাৎ হরফ যেভাবে অন্য শব্দের সাথে মিশাছাড়া নিজ অর্থ বোঝায় না, তদ্রূপ এ শব্দদুটোও মুযাফ ইলায়াহের সাথে না মেশা পর্যন্ত তার প্রকৃত অর্থ বোঝা যায় না। এই সামঞ্জস্যতার কারণেই এই শব্দ দুটোও মবনী হয়েছে।

দ্বিতীয় প্রশ্নের উত্তর: মবনী ২ প্রকার। ১. مَبْنِي بِالْأَصْلِ তথা মৌলিকভাবে মবনী। ২. مَبْنِي بِالْعَارِضِ তথা বিশেষ কোনো কারণে মবনী। উপরোক্ত ৩টি বস্তু হলো: মবনী আছিল বা মৌলিক মবনী।

আর مَبْنِي بِالْعَارِضِ এমন যা মবনী আসল এর সাথে সামঞ্জস্য রাখে। مَبْنِي بِالْأَصْلِ এর মধ্যে সুকুন হওয়া আসল থাকে। مَبْنِي بِالْعَارِضِ এর ক্ষেত্রে সুকুন হওয়াটা আসল নয়। সুতরাং بَعْدُ শব্দ দুটি যেহেতু مَبْنِي এই জন্য তার মধ্যে সুকুন আসল নয়।

তৃতীয় প্রশ্নের উত্তর : قُلُوبُ শব্দ দুটির জন্য ইয়াফত হওয়া জরুরি। তবে শব্দ দুটোর মুযাফ ইলায়হে বিলুপ্ত থাকে। অতএব মুযাফ ইলায়হে বিলুপ্ত হওয়ার কারণে যেহেতু উভয়টির মধ্যে অধিক সহজতাত সৃষ্টি হয়। এ কারণে তুলনামূলক কঠিন হরকত তথা পেশ এর উপর মবনী হয়েছে।

نُورُ নুরুল আনোয়ারে মূলমতন এর নাম। وَجَرَ শব্দটি وَجَرَ এর ইসমে তাফযীল অর্থ অধিক সংক্ষিপ্ত। অলংকার পূর্ণ বাক্য। مَنَ পিঠ, উঁচু ও শক্ত জায়গা। রূপক অর্থে সংক্ষিপ্ত পুস্তিকাকে বলে যা ব্যাখ্যা সাপেক্ষ। كُنْكَ - كُنْكَ এর একবচন। কঠিন বিষয় যা অত্যন্ত সূক্ষ্মভাবে অর্জিত হয়। مِلَّةٌ - مِلَّةٌ হতে উৎপত্তি, কষ্টে নিপতিত করা, বিরক্ত করা, مَارِب এর একবচন হলো مَارِب প্রয়োজন, উদ্দেশ্য।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ৥ خُلِّل শব্দটি خُلِّل এর বহুবচন, খাটি বন্ধু, পরম বন্ধু। خُطْبَا এর একবচন হলো خُطْبَا বক্তা, বাগী, اُتْرُج চাওয়া, কামনা করা, خُطْبَا বড়ো কাজ, মহৎ কাজ, اُتْرُج প্রয়োজন পূর্ণ করা, অভাব মেটানো, اُتْرُج সফল হওয়া, উত্তীর্ণ হওয়া।

নুরুল আনওয়ার গ্রন্থকার মোল্লা জিয়ান (র) বলেন- মানার গ্রন্থটি উসূলে ফিকাহ সংক্রান্ত কিতাবাদির মধ্যে মতনের দিক দিয়ে অতি উত্তম তবে সংক্ষিপ্ত। সূক্ষ্মতত্ত্ব এবং রহস্য উদ্ঘাটনের দিক দিয়ে অত্যন্ত ব্যাপকতা সম্পন্ন। আমার পূর্বে এর ব্যাখ্যা গ্রন্থকারদের মধ্য থেকে কেউই সঠিকভাবে কিতাব আয়ত্তে আনার কাজে লিপ্ত হননি। আর কেউ লিপ্ত হলেও তারা ভুলত্রুটি থেকে নিরাপদ থাকতে পারেননি। কারণ কোনো কোনো ব্যাখ্যাকার অতিসংক্ষিপ্ত হওয়ার কারণে এর উদ্দেশ্য অনুধাবনের ক্ষেত্রে বিফল প্রমাণিত হয়েছেন। আর কোনো কোনোটির মধ্যে এতো দীর্ঘতা এসেছে যে, পাঠকবর্গ তাতে বিরক্তি বোধ করে। আমার আগে থেকেই ইচ্ছা ছিলো যে, এই গ্রন্থের এমন একটি ব্যাখ্যা গ্রন্থ লিখবো যার মধ্যে সকল জটিল বিষয়গুলো সহজরূপে ফুটে উঠবে এবং সকল দুর্বোধ্য মাসআলাসমূহকে এমন ব্যাখ্যা করবো যার মধ্যে প্রশ্নোত্তরের কোনো প্রয়োজন না পড়ে। উপরন্তু তার মধ্যে পূর্বকার ব্যাখ্যাকারদের সে সকল দোষ-ত্রুটি উল্লেখিত হবে না। যার কারণে মূল উদ্দেশ্য বোধগম্য করায় বিঘ্ন সৃষ্টি হয় এবং ইবারতের মধ্যে পারস্পরিক গরমিল দেখা দেয়। কিন্তু বিভিন্ন ব্যস্ততা ও কর্মলিপ্ততার দরুন দীর্ঘদিন যাবৎ এ গ্রন্থ লেখা সম্ভব হয়নি।

قوله فَإِذَا أَنَا وَصَلْتُ الخ মোল্লা জিয়ান (র) বলেন- হঠাৎ ভাগ্যক্রমে পবিত্র মদীনায়া যাওয়ার সৌভাগ্য হলো। সেখানে কতিপয় বন্ধু এ কিতাবের শরাহ লিখার ব্যাপারে আমার কাছে আবেদন পেশ করেন। তারা আমাকে এ পরিমাণ বাধ্য করেন যে, আমার কোনো ওজর আপত্তি তাদের কাছে গ্রহণযোগ্য হলো না। বাধ্য হয়ে আমি তাদের আবেদন মঞ্জুর করলাম এবং অত্র শরাহ গ্রন্থ লিখতে শুরু করলাম। শরাহ লিখার সময় আমি এ বিষয়টির বিশেষ লক্ষ্য রেখেছি যাতে এর মধ্যে বেশি প্রশ্নোত্তর ও নানারূপ মন্তব্য উল্লেখিত না হয়। আমি এ গ্রন্থটির নাম রেখেছি “নুরুল আনওয়ার ফী শরহিল মানার”। শুরু ও শেষে আল্লাহ তাআলাই তওফীক দাতা। তিনি আমার সৌভাগ্য অর্জন ও পথ প্রদর্শনের জন্য যথেষ্ট। তার দরবারে আমার মিনতী এই যে, তিনি যেন অত্র কিতাবকে তার কবুলিয়াতের দরজায় স্থান দেন। আল্লাহ তাআলাই ইচ্ছা ও এরাদা ছাড়া কোনো কাজ সম্ভব নয় এবং কোনো শক্তি কাজে লাগতে পারে না। তিনি অতি মহান, অতি উঁচু।

قَالَ الْمُصَنِّفُ (رح) بَعْدَ مَا تَيَمَّنَ بِالتَّسْمِيَةِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا إِلَى الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ فَتَفْسِيرُ قَوْلِهِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَاضِحٌ وَأَمَّا الْهِدَايَةُ فَكَمَا قِيلَ الدَّلَالَةُ الْمَوْصِلَةُ إِلَى الْمَطْلُوبِ أَوْ الدَّلَالَةُ عَلَى مَا يُوَصِّلُ إِلَى الْمَطْلُوبِ وَاجْتَمَعُوا عَلَى أَنَّهُ إِذَا نُسِبَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى يُرَادُ بِهِ الْأَوَّلُ وَإِذَا نُسِبَ إِلَى الرَّسُولِ ﷺ أَوْ الْقُرْآنِ يُرَادُ بِهِ الثَّانِي وَقَالُوا أَيْضًا أَنَّهُ إِذَا عُذِيَ إِلَى الْمَفْعُولِ الثَّانِي بِلاَ وَاسِطَةٍ يُرَادُ بِهِ الْأَوَّلُ وَإِذَا عُذِيَ إِلَيْهِ بِوَاسِطَةٍ إِلَى أَوْ اللَّامِ يُرَادُ بِهِ الثَّانِي وَهَهُنَا إِنْ نُظِرَ إِلَى أَنَّهُ مَنْسُوبٌ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى يَنْبَغِي أَنْ يُرَادَ بِهِ الْأَوَّلُ وَإِنْ نُظِرَ إِلَى أَنَّهُ عُذِيَ بِوَاسِطَةٍ إِلَى يَنْبَغِي أَنْ يُرَادَ بِهِ الثَّانِي فِيمَا إِنْ يُقَدَّرَ هَدَانَا رَسُولُهُ أَوْ يُقَالَ كَلِمَةً إِلَى مَزِيدَةٍ لِلتَّكْيِيدِ وَبِالْجُمْلَةِ لَا يَخْلُو هَذَا عَنْ تَمَحُّلِ

মুসান্নিফ (র) এরখুৎবার ব্যাখ্যা

অনুবাদ ॥ আল-মানার গ্রন্থকার বিস্মিল্লাহ দ্বারা বরকত লাভের পর বললেন, সমস্ত প্রশংসা আল্লাহ তা'আলার জন্যে নিবেদিত, যিনি আমাদেরকে সরল পথের দিকে পথ প্রদর্শন করেছেন। গ্রন্থকারের উক্তি الْحَمْدُ لِلَّهِ এর বিশ্লেষণ সুস্পষ্ট। তবে হদায়ে শব্দটি ব্যাখ্যা সাপেক্ষ। (এর দু'টি সংজ্ঞা রয়েছে) যেমন বলা হয়েছে যে- ১. এমনভাবে পথ নির্দেশ করা, যা অভীষ্ট লক্ষ্যে পৌঁছিয়ে দেয়। ২. অথবা এমন বিষয়ের প্রতি পথ নির্দেশ করা, যা দ্বারা অভীষ্ট লক্ষ্যে পৌঁছাতে পারে। (প্রথমটিকে اِيْصَالُ إِلَى الْمَطْلُوبِ ও দ্বিতীয়টিকে اِرْأَاءُ الطَّرِيقِ বলা হয়)। আলিমগণ এ ব্যাপারে একমত যে, হদায়ে শব্দটি যখন আল্লাহ তা'আলার প্রতি সম্বন্ধিত হয় তখন তা দ্বারা প্রথমোক্ত অর্থটি উদ্দেশ্য হবে। আর যখন রাসূল (স) অথবা কুরআনের দিকে সম্পর্কিত হয়, তখন তা দ্বারা দ্বিতীয় অর্থটি উদ্দেশ্য হবে। তাঁরা আরো বলেন যে, হদায়ে শব্দটি দ্বিতীয় মفعول এর প্রতি কোন মাধ্যম ব্যতীত সরাসরি متعدی হলে, প্রথম অর্থ উদ্দেশ্য হবে। আর দ্বিতীয় মفعول এর দিকে অথবা لام হরফে জারের মাধ্যমে متعدী হলে দ্বিতীয় অর্থ উদ্দেশ্য হবে। এ স্থলে যদি, হদায়ে শব্দটি আল্লাহ তা'আলার প্রতি সম্বন্ধিত হওয়ার প্রতি লক্ষ রাখা হয়। তাহলে প্রথম অর্থ (اِيْصَالُ إِلَى الْمَطْلُوبِ) গ্রহণ করাই সমীচীন হবে। আর যদি হদায়ে শব্দটি অথবা لام হরফে জারের মাধ্যমে متعدী হওয়ার প্রতি লক্ষ করা হয়। তাহলে দ্বিতীয় অর্থটি (اِرْأَاءُ الطَّرِيقِ) গ্রহণ করা সঙ্গত হবে। (দ্বিতীয় অর্থ গ্রহণ করলে) হদানা এর পরে رساله শব্দ উহ্য মানতে হবে। অথবা (প্রথম অর্থটি গ্রহণ করলে) বলতে হবে যে, অথবা হরফে জারটি তাকীদ ও বলিষ্ঠ করনের নিমিত্তে অতিরিক্ত হয়েছে। তবে যাই হোক এটা কৃত্রিমতা মুক্ত নয়।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ গ্রন্থকারের ভাষা بِالتَّسْمِيَةِ الْحَمْدُ لِلَّهِ দ্বারা একথার দিকে ইঙ্গিত বোঝায় যে, বিস্মিল্লাহ মূল মতনের অন্তর্ভুক্ত নয়। বরকত লাভের উদ্দেশ্যে আগে বিস্মিল্লাহ উল্লেখ করা হয়েছে। কারণ تَيَمَّنَ بِمَا তথা যার মাধ্যমে বরকত লাভ করা হয় তা مَالَهُ التَّيَمَّنُ তথা যার জন্য বরকত লাভ করা হয় তার আগে এসে থাকে। গ্রন্থকার বলেন- الْحَمْدُ لِلَّهِ এর ব্যাখ্যা বিশ্লেষণ সুস্পষ্ট।

হদানা শব্দের মধ্যে هدى শব্দটি মাযীর সীমা। এটা হদায়ে শব্দ থেকে গঠিত। হদায়ে শব্দের অর্থের ক্ষেত্রে বিভিন্নজনের বিভিন্ন উক্তি রয়েছে। কারো মতের অর্থ হলো اِيْصَالُ إِلَى الْمَطْلُوبِ তথা উদ্দেশ্য পর্যন্ত পৌঁছে দেয়া। কারো মতে اِرْأَاءُ الطَّرِيقِ তথা কেবল রাস্তা দেখিয়ে দেয়া।

উল্লেখ্য যে, আল্লামা ভাফাযাহানি (র) এর বর্ণিত নীতিতে কিছুটা ত্রুটি রয়েছে। ত্রুটি এই যে, এই নীতিটি পরিম
কোরআনের কোনো কোনো আয়াতের পরিপন্থী। যেমন **وَعِدْنَاهُ التَّجْدِيدِ** আমি মানুষকে ভালো মন্দের পথ প্রদর্শন
কতল আখইয়ার- ৪

করেছি। এই আয়াতে **هَدَانَا** শব্দটি দ্বিতীয় মাফউলের প্রতি মাধ্যমবিহীন মুতাআদী হয়েছে। অথচ এখানে উদ্দেশ্যে পৌঁছে দেয়ার অর্থ উদ্দেশ্য নয়। কারণ সামনে এরশাদ হয়েছে **لَا اتَّخَذَ الْعَقَبَةُ** অর্থাৎ হেদায়েতের পরেও মানুষ ভালো তথা ইসলামের ঘাটিতে প্রবেশ করেনি। দেখুন হেদায়েতের পরেও কল্যাণের **نَهَى** করা হয়েছে। এখানে উদ্দেশ্যে পৌঁছে দেয়ার অর্থ হলে মূল গন্তব্যে উপনীত হওয়ার পরে ইসলামে প্রতিষ্ঠা না হওয়ার অর্থ কি?

দ্বিতীয় আয়াত **إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ** এর মধ্যে দ্বিতীয় মাফউল শব্দটি **إِلَى** এর মাধ্যমে মুতাআদী হয়েছে। কিন্তু এর দ্বারা উদ্দেশ্য গন্তব্যে পৌঁছে দেয়া। কারণ আল্লাহ তাআলা **لَكِن** দ্বারা নিজের জন্য উক্ত হেদায়েতকে খাছ করে নিয়েছেন। রাসুলুল্লাহ (স) এর ব্যাপারে যে হেদায়েতকে **نَهَى** করেছেন। আর এটা স্বীকৃত কথা যে, রাসুলুল্লাহ (স) থেকে **إِلَى الْمَطْلُوبِ** এর নফী করা হয়েছে। অতএব আপনার এ নীতি ঠিক থাকলো না। মোটকথা হেদায়েতের ব্যাপারে কোনো উক্তি ও যুক্তি ক্রটিমুক্ত নয়। এ কারণে কাযী বায়যাবী (র) হেদায়েতের এমন অর্থ বর্ণনা করেছেন যা উভয় অর্থকেই শামিল করে। তিনি লিখেছেন- হেদায়েতের অর্থ হলো **دَلَالَتِ بِلُطْفٍ** তথা আনুগত্যের উপকরণ সৃষ্টি করে পথ প্রদর্শন করা। চাই তা উদ্দেশ্যে উপনীত করার দ্বারা হোক বা পথ প্রদর্শনের দ্বারা হোক।

নুরুল আনওয়ার গ্রন্থকার এই ইবারত দ্বারা মতনের উপর আরোপিত একটি প্রশ্নের উত্তর দিচ্ছেন।

প্রশ্ন : **الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا** ভাষ্যে **هَذَا** শব্দের ফায়েল তার মধ্যকার উহা যমীর এর দ্বারা আল্লাহ তাআলা উদ্দেশ্য। আর পূর্বে উল্লেখিত হয়েছে যে, আল্লাহর প্রতি সম্বন্ধিত হলে তার দ্বারা লক্ষ্যে পৌঁছে দেয়া **إِلَى الْمَطْلُوبِ** উদ্দেশ্য হয়। আর এ কথাও উল্লেখিত হয়েছে যে, হেদায়েত শব্দটি **إِلَى** এর মাধ্যমে দ্বিতীয় মাফউলের প্রতি মুতাআদী হলে তার দ্বারা পথ প্রদর্শন অর্থ হয়। কাজেই মতনের মধ্যে **هَذَا** শব্দটি আল্লাহর প্রতি সম্বন্ধিত হওয়ার দ্বারা এটা **:** বিত হয় যে, এখানে হেদায়েত দ্বারা লক্ষ্যে পৌঁছে দেয়া উদ্দেশ্য। আর দ্বিতীয় মাফউল তথা **صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ** এর প্রতি **إِلَى** এর মাধ্যমে মুতাআদী হওয়ার দ্বারা বোঝা যায় যে, এখানে হেদায়েত দ্বারা পথ প্রদর্শন উদ্দেশ্য। আর এটা সর্বস্বীকৃত যে, একই সময়ে দু অর্থ গ্রহণ করা সম্ভব নয়।

উত্তর : ব্যাখ্যাকার উপরোক্ত প্রশ্নের দুটি উত্তর দিচ্ছেন।

(ক) **هَذَا** শব্দের ফায়েল বা কর্তা আল্লাহ শব্দ নয়। বরং **رُسُلُهُ** যা এখানে উহা রয়েছে। মূল ইবারত এমন ছিলো **إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ** এক্ষেত্রে হেদায়েতের সম্বন্ধ হবে রাসুলুল্লাহ (স) এর প্রতি। আর রাসুলুল্লাহ (স) এর প্রতি হেদায়েতের দাবি এই যে, হেদায়েত দ্বারা পথ প্রদর্শন উদ্দেশ্য হবে। কাজেই রাসুলুল্লাহ (স) এর প্রতি সম্বন্ধের দ্বারা যখন পথ প্রদর্শনের অর্থ বোঝায়। আর **إِلَى** দ্বারা মুতাআদী হওয়ার ক্ষেত্রেও পথ প্রদর্শন উদ্দেশ্য হয়। কাজেই এখন কোনো প্রশ্ন থাকবে না।

(খ) **هَذَا** শব্দের ফায়েল **اللَّهُ** শব্দই। তবে এখানে **إِلَى** শব্দটি নিছক গুরুত্ব ও শক্তিয়োগানের জন্য অতিরিক্ত হয়েছে। অতএব মতনে হেদায়েত শব্দটি মাধ্যম বিহীন দ্বিতীয় মাফউলের প্রতি মুতাআদী বিবেচিত হবে। কাজেই এখনও কোনো প্রশ্ন আরোপিত হবে না।

নুরুল আনওয়ার গ্রন্থকার বলেন- উপরোক্ত উভয় উত্তর ক্রটিমুক্ত নয়। এ কারণেই উভয় উত্তরের উপর পুনরায় প্রশ্ন আরোপ করা হয়েছে। প্রথম উত্তরের উপর ৩টি প্রশ্ন করা হয়েছে।

১. আপনি এখানে **رُسُلُهُ** উহা মেনেছেন। অথচ কোনো শব্দকে উহা মানা নিয়ম বহির্ভূত।

২. শব্দ **رُسُلُهُ** মানে হেদায়েতের সম্বন্ধ শক্তিশালী (اللَّهُ) থেকে সরে গিয়ে দুর্বলের (رَسُول) প্রতি বিবেচিত হয়। অথচ শক্তিশালীর প্রতি সম্বন্ধকে পরিহার করে দুর্বলের প্রতি সম্বন্ধকে অবলম্বন করা বিবেকের পরিপন্থী।

৩. এক্ষেত্রে **رُسُلُهُ** শব্দটি হেদায়েতের উহা ফায়েল হবে। অথচ কাফিয়া গ্রন্থকার বলেন- **فَاعِلٌ الْفِعْلِ لَا** অর্থাৎ ফেলের ফায়েল উহা হয় না।

দ্বিতীয় উত্তরের উপর প্রশ্ন : আপনি **إِلَى** কে অতিরিক্ত সাব্যস্ত করেছেন। অথচ কোনো শব্দ অতিরিক্ত হওয়াটা নীতি বহির্ভূত।

وَالصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ هُوَ الصِّرَاطُ الَّذِي يَكُونُ عَلَى الشَّارِعِ الْعَامِ وَسُلُكُهُ كُلُّ
وَاحِدٍ مِّنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ فِيهِ التَّفَاتُ إِلَى شُعْبِ الْمِمينِ وَالشَّمَالِ وَهُوَ الَّذِي يَكُونُ
مُعْتَدِلًا بَيْنَ الْإِفْرَاطِ وَالتَّفْرِيطِ وَهَذَا صَادِقٌ عَلَى شَرْيْعَةِ مُحَمَّدٍ ﷺ لِأَنَّهَا مُتَوَسِّطَةٌ
بَيْنَ الْإِفْرَاطِ الَّذِي فِي دِينِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالتَّفْرِيطِ الَّذِي فِي دِينِ عِيسَى
عَلَيْهِ السَّلَامُ وَعَلَى عَقَائِدِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ فَإِنَّهَا مُتَوَسِّطَةٌ بَيْنَ الْجَبْرِ وَالْقَدْرِ
وَبَيْنَ الرِّفْضِ وَالْخُرُوجِ وَبَيْنَ التَّشْبِيهِ وَالتَّعْطِيلِ الَّذِي فِي غَيْرِهَا وَعَلَى طَرِيقِ
سُلُوكِ جَامِعِ بَيْنِ الْمُحَبَّةِ وَالْعَقْلِ فَلَا يَكُونُ عِشْقًا مَّحْضًا مُفْضِيًا إِلَى الْجَذْبِ وَلَا
عَقْلًا صَرَفًا مُّوَصِّلًا إِلَى الْإِلْحَادِ وَالْفَلْسَفَةِ نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْهُ وَفِيهِ تَلْمِيحٌ إِلَى قَوْلِهِ
تَعَالَى اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ -

অনুবাদ ॥ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ বলতে ঐ রাস্তাকে বুঝায়, যা মহাসড়কের পর্যায়ে হয় এবং ডানে বামে ফ্রেন্কেপ করা ছাড়া সবাই (সর্ব সাধারণ) অব্যাহত চলতে পারে। সেটা চরম বাড়াবাড়ি ও অতি সংকোচনের মধ্যবর্তী পথ। এ صِرَاطُ الْمُسْتَقِيمِ শরীআতে মুহাম্মদীর ক্ষেত্রে যথার্থরূপে প্রযোজ্য। কেননা, তা মুসা (আ)-এর শরীআতে বিদ্যমান অতি বাড়াবাড়ি এবং ঈসা (আ)-এর শরীআতে প্রচলিত অতি সহজতার ঠিক মাঝামাঝি অবস্থিত।

অনুরূপভাবে الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمِ শব্দটি আহলে সুন্নাত ওয়াল জামায়াতের আকীদা বিশ্বাসের ওপর প্রযোজ্য হয়। কেননা, তাঁদের আকীদা জাবরিয়া ও কাদরিয়াদের আকীদা, রাফেযী ও খারেজীদের আকীদা এবং তামিমী ও তা'লীপস্থীদের আকীদার তুলনায় মধ্যপন্থায় অবস্থিত, যা আহলে সুন্নাত ওয়াল জামায়াতের আকীদা ছাড়া অন্যান্য সম্প্রদায়ের আকীদা বিশ্বাসে বিদ্যমান।

অনুরূপভাবে الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمِ শব্দটি সুলুক তথা ইলমে মারফাতের ঐ পন্থার ওপর প্রযোজ্য হয়, যা ইশক ও মতব্বত এবং বিবেক-বুদ্ধি উভয়কে শামিল করে। এ কারণেই তা শুধু অন্ধ প্রেম নয়, যা আত্মবিলুপ্তিতে পৌছিয়ে দেয়। আর শুধু যুক্তি নির্ভরও নয়, যা নাস্তিকতা ও জড়বাদ দর্শনের দিকে ধাবিত করে। আমরা তার থেকে আল্লাহর আশ্রয় প্রার্থনা করি। গ্রন্থকারের উপরোক্ত বক্তব্যে মূলতঃ আল্লাহ তা'আলার বাণী الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ এর দিকে ইঙ্গিত রয়েছে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قَوْلُهُ وَالصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ : নুরুল আনওয়ার গ্রন্থকার (র) এই ইবারতে সিরাতে মুসতাকীমের অর্থ ও উদ্দেশ্য নির্ধারণ করেছেন। তিনি বলেন-

ক. সিরাতে মুসতাকীম বলা হয় এমন স্পষ্ট ও সুপ্রশস্ত রাস্তাকে যার মধ্যে কোনো বক্রতা থাকে না। যার দরুন যোগ্য অযোগ্য কোনো দিকে বিচ্যুতি ছাড়াই সহজে তার উপর চলতে পারে। বর্তমানে এ ধরনের রাস্তাকে মহাসড়ক, বিশ্বরোড বলে।

খ. কোনো আলিম বলেন- এমন কথা বা কাজকে সিরাতুল মুসতাকীম বলে যা আল্লাহ তা'আলার নিকট পছন্দনীয়। সিরাতুল মুসতাকীমের দ্বারা ওটি উদ্দেশ্য হতে পারে।

১. রাসুলুল্লাহ (স) এর অনিত পবিত্র শরীআত ও বীনে হানিফ। কেননা এর মধ্যে কোনো অতিরঞ্জন বা অতিসংক্ষেপন নেই। বরং অত্যন্ত সহজ সরল ও মধ্যমপন্থী ধর্ম। এর বিপরীতে মুসা (আ) এর ধর্মে ছিলো অতিরঞ্জন, ও সীমাবদ্ধিত কঠোরতা। যেমন পবিত্রতা লাভের জন্য কাপড়ের নাপাক জায়গা কেটে ফেলা জরুরি ছিলো। এক চতুর্থাংশ মাল যাকাত স্বরূপ দিতে হতো। তাদের খালিস তওবা ছিলো পাণিষ্ঠ ব্যক্তিকে হত্যা করা। কেউ পাপ করলে আব্রাহার তরফ থেকে তা তার গৃহের দরজায় লিখে দেয়া হতো। হত্যার ক্ষেত্রে হস্তার উপর কিসাস ফরয ছিলো। নিহত ব্যক্তির ওলিদের জন্য দিয়াত গ্রহণ বা ক্ষমা করে দেয়ার অনুমতি ছিলো না। ঋতুবতী মহিলাদের সাথে রাত যাপনের অনুমতি ছিলো না। মোটকথা মুসা (আ) এর উচ্চতর উপর কঠিন বিধান চাপানো হয়েছিলো।

পক্ষান্তরে ঈসা (আ) এর ধর্মে ছিলো তাক্ষরীত তথা সীমিতরিত্ত সহজত। যেমন ঈসা (আ) এর ধর্মে মদ পান হালাল ছিলো। শূকর ও মৃত জন্তুর গোশত হালাল ছিলো। মুশরিক নারীদের সাথে বিবাহ জায়েয ছিলো। নাতাইজুল আফ্কার গায়াতুল বয়ানের বরাত উল্লেখ করেন যে, মদ এবং শূকর পূর্বের উম্মতের জন্য এবং ইসলামের প্রাথমিক যুগে হালাল ছিলো। এরপর বিশেষ করে মুসলমানদের সত্বক করে তা হারাম ঘোষিত হয়েছে। আদ্বাহ তাআলা এরশাদ করেছেন **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَافُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ** এবং **فَانْجَنِبُوا لَهُمْ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ** **حُومَتٌ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ** যেহেতু মুসলমানদেরকে সত্বাধন করে হারাম করা হয়েছে তাই বিজাতিদের ক্ষেত্রে তা হালাল থাকবে। এভাবে মুশরিক নারীদেরকে বিবাহ করা সবার জন্য হালাল ছিলো। কিন্তু **وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يَزِيدُوا** আয়াত দ্বারা মুসলমানদের জন্য তা হারাম ঘোষিত হয়েছে। এভাবে ঈসা (আ) এর ধর্মে স্বেচ্ছায় হত্যা করার ক্ষেত্রে কিসাস ওয়াজিব ছিলো না বরং নিহতের অলিদের উপর তা ক্ষমা করে দেয়া ওয়াজিব ছিলো। কাপড়ে নাপাক লাগলে তা নাপাক হতো না। স্বত্ববতী মহিলাদের সাথে সহবাস জায়েয ছিলো।

মোটকথা ঈসা (আ) এর ধর্মে অনেক সহজ বিধান ছিলো। শরীআতে মুহাম্মাদির মধ্যে সীমাবদ্ধিতকরণের তাও নেই এবং মাত্রাতিরিক্ত সহজতাও নেই। বরং উভয়ের মাঝামাঝি বিধান রয়েছে। এ কারণে এটাকে সিরাতুল মুসতাকীম বলা হয়েছে। এ সম্ভাবনার ক্ষেত্রে সিরাতুল মুসতাকীম **صُنِعَتْ بِرَبِّهِ السَّيِّدِ** এর পর্যায়ে হবে। এর দ্বারা উদ্দেশ্য হলো কিতাবে এমন শব্দ উল্লেখ করা যার দ্বারা কিতাবের মূল আলোচ্য বিষয়ের প্রতি ইঙ্গিত বোঝায়। কাজেই এখানে সিরাতুল মুসতাকীম উল্লেখে শরীআতে মুহাম্মাদী উদ্দেশ্য হবে। যা কিতাবুল্লাহ ও সুন্নাতুর রাসূল (স) দ্বারা অর্জিত হয়। আল মানার গ্রন্থকারের উদ্দেশ্যও এই দুই বিষয়ে আলোকপাত করা। কারণ এ দুটি থেকেই শরীআতে মুহাম্মাদীর মাসআলাসমূহ বের করা হয়েছে।

২. আহলে সূন্নাতে ওয়াল জামায়াতের আকীদাসমূহ ও সিরাতুল মুসতাকীম। কারণ জাবরিয়া ও কাদরিয়া সম্প্রদায়ের আকীদাসমূহের তুলনায় আহলে সূন্নত ওয়াল জামায়াতের আকীদাসমূহ বাস্তবায়ন। তা এভাবে যে, কাদরিয়াদের আকীদার মধ্যে افراط রয়েছে। তারা মানুষের জন্য অর্জিত ক্ষমতা ও সৃষ্টি করার শক্তি উভয়েকেই সাব্যস্ত করে থাকে। তারা বলে যে, বান্দা বীয়া কার্যকলাপের স্রষ্টা এবং তা আগ্লামদানকারী। অথচ কোআন মজীদের আয়াত وَمَا خَلَقَكُمْ وَلَا تَعْمَلُونَ বান্দা তার কার্যকলাপের স্রষ্টা হওয়াকে প্রত্যাখ্যান করা হয়েছে। রাসূলুল্লাহ (স) এরশাদ করেছেন- কাদরিয়া হলো এ উম্মতের অগ্নি উপাসক। এভাবে জাবরিয়া সম্প্রদায়ের আকীদার মধ্যে রয়েছে তাকফীরীত الفُتُورَةُ مَحْسُوسٌ هَذِهِ الْأُمَّةُ তারা বান্দাকে নিখর অনুভূতিহীন জড়পদার্থের ন্যায় গণ্য করে। তাদের মতে বান্দার কোনো কিছু অর্জন বা আগ্লামদানের ক্ষমতা নেই এবং সৃষ্টির ক্ষমতা নেই। এ উভয় সম্প্রদায়ের বিপরীত আহলে সূন্নাত ওয়াল জামাআতের আকীদা এই যে, বান্দার সৃষ্টির ক্ষমতা নেই। তবে তার كَسْب তথা অর্জন ও আগ্লামদানের ক্ষমতা রয়েছে। অর্থাৎ মানুষ যদিও কোনো কিছু সৃষ্টি করতে সক্ষম নয় তবে আল্লাহর সৃজিত বস্তুরাজির মাধ্যমে তারা

গুরুত্বপূর্ণ সমুহ কাজ আঞ্জাম দিতে সক্ষম। মোটকথা আহলে সুন্নত ওয়াল জামাআতের আকীদা মধ্যমপন্থী হওয়ার কারণে এটাকে সিরাতুল মুসতাকীম বলা হয়েছে।

★ এভাবে রাফেযী ও খারেজীদের আকীদা বিশ্বাসের তুলনায়ও আহলে সুন্নাত ওয়াল জামাআতের আকীদা বিশ্বাস মধ্যমপন্থী। কারণ রাফেযীগণ অধিকাংশ সাহাবীকে পরিহার করে, হযরত আবু বকর ও ওমর (রা) এর নেতৃত্বকে অস্বীকার করে। মোজার উপর মাসাহ করাকে তারা অস্বীকার করে। আমির মুয়াবিয়া (রা) এবং তাদের সঙ্গীদেরকে গাল মন্দ করে। তারা আলী (রা) এর ইশক ও মহব্বতে অতিশয়ো উক্তি তথা বাড়াবাড়ি করে থাকে।

★ পক্ষান্তরে খারিজীগণ হযরত আলী (রা) এর মহব্বতের ক্ষেত্রে অতি নিচু মন্তব্য করে থাকে। এমনকি তারা হযরত আলী (রা) এর সঠিক তরিকা থেকে বর্হিত হয়েছেন। আলী (রা) এর মুকাবিলায় তারা যুদ্ধও করেছে। রাসুলুল্লাহ (স) এর জামাতাগণকে গালমন্দ করেছে। এদের বিপরীতে আহলে সুন্নাত আল জামাআতের আকীদা এই যে, সকল সাহাবী আদিল তথা ন্যায় ও নিষ্ঠাবান ছিলেন। তারা উম্মতের সর্বশ্রেষ্ঠ ব্যক্তিত্ব। আবু বকর ও ওমর (রা) এর নেতৃত্ব তাদের কাছে স্বীকৃত এবং জামাতাগণের প্রতি মহব্বত ও ভালোবাসা অপরিসীম।

★ এভাবে মুশাব্বিহা ও মুয়াত্তিলা সম্প্রদায়ের আকায়েদের তুলনায় আহলে সুন্নাত ওয়াল জামাআতের আকীদা মধ্যমপন্থী। কারণ মুশাব্বিহা সম্প্রদায় আল্লাহ তা'আলাকে মাখলুকের ন্যায় সাব্যস্ত করে থাকে। তারা আল্লাহর জন্য দেহ ও দিক সাব্যস্ত করে। তাদের মধ্য থেকে কেউ কেউ বলে মাখলুকের দেহের ন্যায় আল্লাহ তা'আলারও রক্ত-মাংস ও অস্থি বিশিষ্ট দেহ রয়েছে। কেউ বলে আল্লাহর দেহ রয়েছে তবে মানুষের ন্যায় নয়।

★ মুয়াত্তিলা সম্প্রদায়ের লোকেরা বলে আল্লাহ তা'আলা বর্তমান সম্পূর্ণ বেকার বা কর্মহীন। যেমন, حکما তথা দার্শনিকগণ বলে থাকেন যে, আল্লাহ তা'আলা থেকে প্রথমে আকল অতপর দ্বিতীয় আকল অতপর তৃতীয় আকল এভাবে তারা দশম আকল পর্যন্ত প্রকাশিত হওয়ার কথা বলে থাকে। এবং সমগ্র বিশ্ব উক্ত ১০ আকল এর মাধ্যমে পরিচালিত হচ্ছে। আল্লাহ নিজে সম্পূর্ণ কর্মহীন (নাউমুবিলাহ)। এর বিপরীতে আহলে সুন্নাত ওয়াল জামাআতের আকীদা এই যে, আল্লাহ তা'আলা দেহ ও দিক থেকে সম্পূর্ণ মুক্ত। সমস্ত মাখলুকের ললাট আল্লাহর কুদরতের মধ্যে।

৩. সিরাতুল মুসতাকীম সুফিসাধকগণের পথ তথা সুলুকের উপরও প্রযোজ্য হয় যা বিবেক ও প্রেম এর সমন্বয়কারী। সুলুক বলা হয় স্বীয় বাহ্যিক দোষসমূহ এবং অন্তরাত্মাকে বিভিন্ন কু-সভাব থেকে পরিশোধিত করাকে। সালিকের প্রাথমিক অবস্থা হলো শরীআতের বিধান অনুযায়ী আমল করা। আর তার সর্বোচ্চ অবস্থা হলো সর্বোত্তম গুণাবলী দ্বারা সজ্জিত হওয়া। মোটকথা সুলুকের রাস্তার উপরও সিরাতুল মুসতাকীমও প্রযোজ্য হয়। কারণ সুলুকের মধ্যে প্রেম ভালোবাসা কার্যশীল থাকে। তার মধ্যে বিবেকেরও বড়ো দখল থাকে। নিছক প্রেম উন্মত্ততা থাকে না। আবার শুধু বিবেক ও যুক্তি কার্যশীল থাকে না। কারণ জ্ঞান বিবেকহীন প্রেম মানুষকে পাগলে পরিণত করে। এভাবে প্রেম বিহীন বিবেক ও যুক্তি মানুষকে নাস্তিকে পরিণত করে। অযৌক্তিক বিষয়াদি যেমন কবরের আখাবকে অস্বীকারকারী বানায়। কাজেই প্রেম ও যুক্তির উভয়ের সমন্বয়ের কারণে সুলুকের রাস্তা যেহেতু মাঝামাঝি। এ কারণে তাকে সিরাতুল মুসতাকীম বলা অযৌক্তিক নয়।

ব্যাখ্যাকার বলেন- মাতিনের ভাষা **الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا إِلَى الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ** এর মধ্যে **اهدنا** **الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ** বাক্যের দিকে **تلميح** বা ইঙ্গিত রয়েছে। **تلميح** বলা হয় বাক্যে এমন শব্দ ব্যবহার করাকে যার দ্বারা কোনো ঘটনা, কবিতা, দৃষ্টান্ত বা কোরআনের কোনো আয়াতের প্রতি ইঙ্গিত করা হয়।

وَالصَّلَاةُ عَلَى مَنْ اخْتَصَرَ بِالْخَلْقِ الْعَظِيمِ فَتَقَبَّلُ الصَّلَاةَ وَاضِحٌ وَقَوْلُهُ عَلَى مَنْ اخْتَصَرَ كِنَايَةٌ عَنْ مُحْيِيهِ ﷺ تَنْبِيْهَا عَلَى أَنَّ كَوْنَهُ مَخْتَصَّصًا بِالْخَلْقِ الْعَظِيمِ مِمَّا تَقَرَّرَ فِي الْأَذْهَانِ حَتَّى لَا يَنْتَقِلَ الذِّهْنُ مِنْ هَذَا الْوَصْفِ إِلَى غَيْرِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالْخَلْقُ هُوَ مَلَكَهٌ يُصَدَّرُ عَنْهَا الْأَفْعَالُ بِسَهْوَلَةٍ وَالْخَلْقُ الْعَظِيمُ لَهُ عَلَى مَا قَالَتْ عَائِشَةُ (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا) هُوَ الْقُرْآنُ تَعْنِي أَنَّ الْعَمَلَ بِالْقُرْآنِ كَانَ حِجَلَةً لَهُ مِنْ غَيْرِ تَكْلُفٍ وَقِيلَ هُوَ الْجُودُ بِالْكَوْنَيْنِ وَالتَّوَجُّهُ إِلَى خَالِقِهِمَا وَقِيلَ هُوَ مَا أَشَارَ إِلَيْهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِقَوْلِهِ صَلِّ مَنْ قَطَعَكَ وَأَعْفُ عَمَّنْ ظَلَمَكَ وَأَحْسِنْ إِلَى مَنْ أَسَاءَ إِلَيْكَ وَالْأَصَحُّ أَنَّ الْخَلْقَ الْعَظِيمَ هُوَ السَّلُوكُ الَّتِي مَا يَرْضَى عَنْهُ اللَّهُ تَعَالَى وَالْخَلْقُ جَمِيعًا وَهَذَا غَرِيبٌ جَدًّا وَهُوَ تَلْمِيحٌ إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى وَأَنْتَ لَعَلَى خَلْقٍ عَظِيمٍ وَهُوَ إِنْ لَمْ يَدُلَّ عَلَى الْاِخْتِصَاصِ لَكِنْ كَمَا كَانَ فِي مَحَلِّ الْمَدْحِ اخْتَصَرَ بِهِ -

অনুবাদ ॥ আর পরিপূর্ণ করুণা বর্ষিত হোক ঐ মহামানবের প্রতি যিনি মহান চারিত্রিক গুণাবলি দ্বারা বৈশিষ্ট্যমণ্ডিত হয়েছেন। الصلوة শব্দের ব্যাখ্যা সুস্পষ্ট। গ্রন্থকারের উক্তি "عَلَى مَنْ اخْتَصَرَ" দ্বারা হযরত মুহাম্মদ (স)-এর প্রতি ইঙ্গিত করা হয়েছে। (রাসূল (স)-এর নাম উল্লেখ না করে ইঙ্গিতসূচক শব্দ এনেছেন) যেন এ ব্যাপারে সত্যকীরণ হয়ে যায় যে, উত্তম চারিত্রিক বৈশিষ্ট্য দ্বারা তাঁর বিভূষিত হওয়া এমন একটি ব্যাপার, যা সকলেরই স্বীকৃতিতে এমনভাবে বদ্ধমূল হয়ে আছে যে, এগুণটি উল্লেখের দ্বারা যেকোন লোকের মনোযোগ হযরত মুহাম্মদ (স) ছাড়া অন্য কারো দিকে ধাবিত হয় না।

خلق এমন প্রকৃতিগত শক্তি ও যোগ্যতাকে বুঝায়, যা দ্বারা যাবতীয় কাজ, সহজে সম্পাদিত হয়। হযরত আয়েশা (রা)-এর বর্ণনানুযায়ী আল-কুরআনই হলো তাঁর خلق عظيم উক্ত চারিত্রিক বৈশিষ্ট্য। অর্থাৎ কোন প্রকার কষ্টবোধ ছাড়া কুরআনের বিধান অনুযায়ী আমল করা তাঁর মজ্জাগত স্বভাব ছিল। কেউ কেউ বলেন যে, عظيم হলো ইহ-পরকালীন বদান্যতা এবং উভয় জগতের স্রষ্টার প্রতি একাগ্রচিত্ততা। আবার কেউ কেউ বলেছেন যে, তা হলো এসব বিষয় যার প্রতি তিনি (স) স্বীয় বাণীতে এ এরশাদ করেছেন।

صَلِّ مَنْ قَطَعَكَ وَأَعْفُ عَمَّنْ ظَلَمَكَ وَأَحْسِنْ إِلَى مَنْ أَسَاءَ إِلَيْكَ -

অর্থাৎ যে ব্যক্তি তোমার সাথে সম্পর্ক ছিন্ন করে, তুমি তার সাথে সম্পর্ক স্থাপন কর। যে তোমার প্রতি অবিচার করে, তুমি তাকে ক্ষমা কর এবং যে তোমার সাথে দুর্ব্যবহার করে, তুমি তার সাথে সদ্ব্যবহার কর।

সর্বাধিক বিপুলমত হলো عظيم তথা মহান চরিত্র হলো এমন পন্থা অনুসরণ করা, যার ফলশ্রুতিতে স্রষ্টা ও সৃষ্টি জগত উভয়ই সন্তুষ্ট হয়। তবে এটা অত্যন্ত দুর্লভ গুণ। গ্রন্থকারের উক্ত বক্তব্য দ্বারা আল্লাহ তায়ালার বাণী عظيم وَأَنْتَ لَعَلَى خَلْقٍ عَظِيمٍ (অবশ্যই আপনি সুমহান চরিত্রে অধিষ্ঠিত) এর প্রতি ইঙ্গিত করা হয়েছে। আয়াতটি যদিও বাহ্যিকভাবে এটা প্রমাণ করে না যে, উক্ত চরিত্রটি কেবলমাত্র নবীর জন্যেই নির্ধারিত; তবে আয়াতটি প্রশংসার স্থলে অবতীর্ণ হওয়ার দ্বারা আমরা বলতে পারি যে, অত্র গুণটি তাঁর জন্যেই সুনির্দিষ্ট।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله وَالصَّلَاةُ عَلَى مَنْ خَلَقَ : ইবারতে উল্লিখিত ৮ বর্ণটি مُخْتَصَّص এর উপর প্রতিষ্ঠা হয়েছে। مختص به এর উপরে নয়। অর্থাৎ عظيم তথা উত্তম চরিত্র হলো مختص আর اختص من অর্থাৎ রাসূলুল্লাহ (স) এর উত্তম গুণাবলী সম্বলিত সত্তা হলো مختص به এর উদ্দেশ্য এই যে, রাসূলুল্লাহ (স) এর সত্তার সাথে সুমহৎ চরিত্র সংশ্লিষ্ট অর্থাৎ এর সাথে কেবল রাসূলুল্লাহ (স)ই গুণান্বিত। তিনি ছাড়া অন্যকোনো মানুষ এ গুণে গুণান্বিত হয়নি এবং হবেও না।

এখানে উত্তম চরিত্রকে রাসূলুল্লাহ (স) এর সাথে খাছ বা নির্দিষ্ট সাব্যস্ত করা সঠিক নয়। কারণ এক্ষেত্রে خلق عظيم তথা উত্তম চরিত্র به مختص হয়। আর রাসূলুল্লাহ (স) এর ব্যক্তিত্ব مختص হয়। এখন উদ্দেশ্য এই হবে যে, রাসূলুল্লাহ (স) উত্তম চরিত্রের সাথে খাছ। অর্থাৎ তার চরিত্রে কেবল উত্তম গুণাবলী পাওয়া যায়। অন্য কোনো গুণ পাওয়া যায় না। অথচ এটা সম্পূর্ণ ভুল। বরং বাস্তবতা এই যে, তাঁর মধ্যে عظيم ছাড়াও অসংখ্য গুণাবলী রয়েছে। যেমন জৈনিক কবি বলেন—
فدا برون آپ کی کس کس ادا پر * ادائیں لاکھ اور بیتاب دل ایک

খুব্বাতে হাকীমুল ইসলামে খুলক তথা চরিত্রকে ৩ ভাগে বিভক্ত করা হয়েছে। ১. خلق کریم ২. خلق حسن ৩. خلق عظیم

خلق حسن হলো অন্যায়ের প্রতিশোধ অন্যায় দ্বারা গ্রহণ করা। خلق کریم হলো অন্যায়ের প্রতিশোধ গ্রহণ না করা বরং তাকে ক্ষমা করে দেয়া। আর خلق عظیم হলো অন্যায়কারীকে ক্ষমা করে তার উপর দয়ার আচরণ করা। যেমন এক ব্যক্তি আপনাকে কোনো কষ্ট দিলো। আপনি তার থেকে প্রতিশোধ গ্রহণ করলেন। এটা হলো খুলকে হাসান। আর যদি তাকে ক্ষমা করে দেন তা হবে খুলকে কারীম। আর তাকে ক্ষমা করে দিয়ে তার উপর যদি কোনো করুণাও করেন তা হবে খুলকে আযীম।
فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَبَّهَ سَيِّئُهَا ۚ وَالْكَاطِبِينَ الْغِيْطَ وَالْعَاقِبِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ
فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۖ بَاكَارًا، রুকু ২৪।

“অতপর যে তোমার উপর জুলুম করে তুমিও তার উপর সে পরিমাণ জুলুম করো যে পরিমাণ সে তোমার উপর করেছে। এর দ্বারা খুলকে হাসানের শিক্ষা দেয়া হয়েছে। আর فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَبَّهَ سَيِّئُهَا ۚ (শূরা চতুর্থ রুকু ১) “যে সহ্য করলো ও ক্ষমা করে দিলো” দ্বারা খুলকে কারীম শিক্ষা দেয়া হয়েছে এবং وَالْكَاطِبِينَ الْغِيْطَ وَالْعَاقِبِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (আল ইমরান, রুকু ১৪) এর মধ্যে খুলকে আযীম শিক্ষা দেয়া হয়েছে। কেননা এ আয়াতে বলা হয়েছে যে, রাগ দমন করাই বড়ো মহত্বের কাজ। কিন্তু তারা রাগ দমন করে এবং অন্যায়সমূহকে ক্ষমাও করে দেয়। উপরন্তু তার উপর করুণাও করে। আল্লাহ তা’আলা হযরত মুসা (আ)কে খুলকে হাসান দান করেছিলেন। হযরত ঈসা (আ) কে দান করেছিলেন খুলকে কারীম। আর মহানবী (স) কে দান করেছিলেন খুলকে আযীম।

মোটকথা খুলকে আযীম হলো মহানবী (স) এর বিশেষ বৈশিষ্ট্য। এতে অন্য কেউ তার শরীক নয়। মুকুল আনওয়ার গ্রন্থকার (র) বলেন—
صلاة শব্দের বিশ্লেষণ সুস্পষ্ট। পূর্বে এর কিছুটা ব্যাখ্যা উল্লেখ করেছি।

ব্যাখ্যাকার বলেন— মতনের ভাষ্য مَخْتَصَّص بِالْعَلِيِّ الْعَظِيمِ দ্বারা রাসূলুল্লাহ (স) এর ব্যক্তি সত্তা উদ্দেশ্য। মূল গ্রন্থকার স্পষ্টভাবে রাসূলুল্লাহ (স) এর নাম এই জন্য উল্লেখ করেননি যাতে মানুষ বুঝতে পারে যে, খুলকে আযীম রাসূলুল্লাহ (স) এর সাথে এমনভাবে বৈশিষ্ট্য মণ্ডিত যে, তা বোঝার জন্যে রাসূলুল্লাহ (স) এর নাম উল্লেখ করার প্রয়োজন পড়ে না। বরং এমনভাবেই তার সত্তা মানুষ বুঝতে পারে। অন্যকেউ বুঝে আসে না। কাজেই খুলকে আযীম যখন তাঁর ছাড়া অন্য কারো দিকে স্থানান্তরিত হয় না। কাজেই স্পষ্টভাবে তাঁর নাম উল্লেখ করা নিশ্চয়োজন।

ব্যাখ্যাকার মোস্তা জুয়ন (র) খুলকের সংজ্ঞায় مَلِكٌ তথা যোগ্যতা শব্দ উল্লেখ করেছেন। ملكة অন্তরের এমন অবস্থাকে বলে যা ব্যক্তির অন্তরের মধ্যে নিবদ্ধ থাকে। বাংলায় এর অপর নাম হলো যোগ্যতা। উর্দুতে বলে

مِهَارَت উক্ত অবস্থা অন্তরে বদ্ধমূল থাকলে তাকে **حَالِي** বলে। যেমন- লজ্জার সময় চেহারা রক্তিমভাব আসে। এটা সাময়িক অবস্থা। এখন খুলকের সংজ্ঞা এই যে, এমন যোগ্যতা যার দ্বারা বিভিন্ন কার্যাবলী সহজে প্রকাশ পায় তাকে **খুলক** বলে।

রাসূলুল্লাহ (স) এর খুলুকে আযীম কি ছিলো : এ ব্যাপারে কয়েকটি উক্তি রয়েছে—

১. হযরত আয়েশা (রা) বলেন— নবী করীম (স) এর খুলুকে আযীম ছিলো সরাসরি কোরআন; তবে এ ব্যাপারে প্রশ্ন জাগে যে, কোরআন কি রাসূলুল্লাহ (স) এর সাথে খাছ? হযরত আয়েশা (রা) খুলুকে আযীম দ্বারা উদ্দেশ্য কোরআন বলেছেন। এটাতে কোরআন তাঁর সাথে খাছ হওয়া বোঝায় অথচ তা সঠিক নয়। বরং তা আলাহ তা'আলার সাথে খাছ।

নুরুল আনওয়ার গ্রন্থকার এর উত্তর দিয়েছেন যে, কোরআন দ্বারা কোরআনের উপর আমল করা উদ্দেশ্য। নবী করীম (স) এর খুলুকে আযীম ছিলো কোরআন পাকের উপর আমল করা। আর কোরআনে কারীমের উপর আমল করা রাসূলুল্লাহ (স) এর জ্ঞানগত অভ্যাসে পরিণত হয়েছিলো। সারকথা এই যে, কোরআনের মধ্যে যা নির্দেশ হতো তিনি তার উপর আমল করতেন এবং যা তিনি আমল করতেন তা কোরআনে থাকতো। কোরআনের উপর যথাযথ আমল করা রাসূলুল্লাহ (স) এর সাথে খাছ। আলাহর সাথে খাছ নয়। অতএব কোনো প্রশ্ন উত্থাপিত হবে না।

২. কোনো কোনো আলিম বলেছেন খুলুকে আযীম হলো ইহ-পরকালের বদান্যতা এবং আলাহর প্রতি রুজু হওয়া। দুনিয়াতে তিনি ইলমে ধীন এবং ধন-সম্পদ অবলীলায় দান করেছেন এবং পরকালেও তিনি ইনশাআল্লাহ শাফাআত ও আবে কাউসার দ্বারা তার দানশীলতা অর্দশন করবেন।

৩. রাসূল (স) নিজে যা ব্যক্ত করেছেন অর্থাৎ যে সম্পর্ক ছিন্ন করে তার সাথে সম্পর্ক প্রতিষ্ঠা করে। যালিমকে ক্ষমা করে। অন্যায় আচরণকারীর সাথে সদাচার করে। এগুলোই রাসূলুল্লাহ (স) এর খুলুকে আযীম।

৪. ব্যাখ্যাকারের ভাষ্যমতে সঠিক বিষয় এই যে, খুলুকে আযীম হলো এমন রাস্তায় চলা যার দ্বারা স্রষ্টা ও সৃষ্টিকূল তার উপর সন্তুষ্ট থাকে। তবে এমনটা দুর্লভ। যে ব্যক্তি এ গুণে গুণাবিত হবে সে প্রশংসাযোগ্য হবে। ব্যাখ্যাকার বলেন— মাতিনের উক্তি **وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقِي** দ্বারা আলাহ তা'আলার এরশাদ **وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقِي** এর প্রতি ইঙ্গিত করা হয়েছে।

প্রশ্ন : এখানে একটা প্রশ্ন জাগে যে, মতনে বলা হয়েছে **وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقِي** রাসূলুল্লাহ (স) এর সত্তার সাথে খুলুকে আযীম খাছ। আর আলাহ তা'আলার বাণী **وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقِي** রাসূলুল্লাহ (স) এর খুলুকে আযীমের সাথে গুণাবিত হওয়া বোঝায়। তার জন্য খাছ হওয়া বোঝায় না। কাজেই মাতিনের উক্তি এ বিষয়ের দিকে **تلميح** বা ইঙ্গিত করা কিভাবে সঙ্গত হতে পারে?

উত্তর : এর উত্তর এই যে, আলাহ তা'আলার বাণী **وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقِي** প্রশংসার স্থলে ব্যবহৃত হয়েছে। অর্থাৎ যখন মক্কার মুশরিকরা মহানবী (স) কে পাগল বলতো তখন আলাহ তা'আলা দোয়াত, কলম ও লিখিত বস্তুর শপথ করে বলেছেন **وَإِنَّكَ لَأَجْرًا غَيْرَ**। আপনি আপনার রবের অনুগ্রহে পাগল নন। **وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقِي** আপনার জন্য রয়েছে অসীম সওয়াব ও বিনিময় **وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقِي** আপনি মহৎ চরিত্রের উপর অধিষ্ঠিত হয়েছেন। এ সকল বাক্য দ্বারা আলাহ তা'আলা তাঁকে সান্তনা দিয়েছেন এবং প্রশংসা করেছেন। এ খুলুকে আযীম দ্বারা বিশেষ প্রশংসা ঐ সময়ই সম্ভব যখন তা তাঁর সাথে খাছ হবে। কারণ প্রশংসা বিশেষভাবে এমন গুণের জন্য করা হয় যে গুণ অন্যকারো মধ্যে পাওয়া যায় না। কাজেই বোঝা গেলো যে, **وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقِي** আয়াতও তার সাথে খাছ হওয়ার প্রমাণ বহন করে। সুতরাং মাতিনের উক্তি নির্দিষ্টায় আলাহ তা'আলার এ বাণীর প্রতি ইঙ্গিত জ্ঞাপক হলো। এখন মাতিনের উক্তি এবং আলাহ তা'আলার বাণী উভয়ই রাসূলুল্লাহ (স) এর সত্তার সাথে খুলুকে আযীম খাছ হওয়ার প্রমাণ বহন করে।

আল্লাহ তা'আলার পক্ষ থেকে মনোনীত অর্থাৎ এমন ঐশী বিধান যা বিবেক সম্পন্ন মানুষকে তাদের শক্তি ও এখতিয়ারের মাধ্যমে আল্লাহর সন্তুষ্টি বা তার দীদার লাভ পর্যন্ত উপনীত করে। সারকথা এই যে, ঐশী বিধানকে বাস্তবায়ন করা এবং তার উপর আমল করা আল্লাহ তা'আলার সন্তুষ্টি এবং দীদার লাভের কারণ।

★ নুরুল আনওয়ারের ব্যাখ্যাকার دین শব্দের সংজ্ঞার উপর প্রশ্ন আরোপ করে বলেন যে, ঈদের রাতে যে শিশু ভূমিষ্ট হয় তার পক্ষ থেকেও সাদকায়ে ফিতির আদায় করা হয়। কিন্তু সে এখতিয়ার অক্ষম হওয়ার কারণে তার পক্ষ থেকে আদায়কৃত সাদকায়ে ফিতির দ্বীন হওয়া থেকে খারিজ হয়ে যায়। কারণ এ সংজ্ঞার মধ্যে باختيارهم তথা 'হইচ্ছায়' শব্দ উল্লেখ রয়েছে। কাজেই সংজ্ঞা এমন হওয়াই উত্তম **هُوَ وَضِعُ اللَّهِ سَائِبُ كُلِّ نَحَقٍّ فِيهِ إِلَى** অর্থাৎ এমন বিষয়কে দ্বীন বলে যা আল্লাহ তা'আলার পক্ষ থেকে সুনির্ধারিত এবং যা সুনিশ্চিতভাবে বান্দাকে আল্লাহ তা'আলার সন্তুষ্টি ও দীদার পর্যন্ত নিয়ে যাবে। এ সংজ্ঞায় এখতিয়ার করার কথা উল্লেখ নেই। এ কারণে ঈদের রাতে ভূমিষ্ট বান্দার পক্ষ থেকে সাদকায়ে ফিতির আদায় করলে তা আদায় হয়ে যাবে এবং তা দ্বীন গণ্য হবে।

তবে অধর্মের মতে এই প্রশ্ন ঠিক নয়। কারণ ঈদের রাতে ভূমিষ্ট শিশুর সাদকায়ে ফিতির তার পিতার উপর ওয়াজিব হয়, শিশুর উপর নয়। আর শিশুর পিতা এখতিয়ার উপযোগী। কাজেই নুরুল আনওয়ার গ্রন্থকারের সংজ্ঞা ঈদের রাতে ভূমিষ্ট শিশুর সাদকায়ে ফিতির উপর প্রযোজ্য হবে। গ্রন্থকার বলেন— দ্বীন শব্দটি আকীদা ও আমল উভয়কে শামিল করে। এবং সকল ধর্মের উপর তা প্রযোজ্য হয়। যেমন মুসা (আ) এর ধর্ম, ঈসা (আ) এর ধর্ম প্রভৃতি। আর ইসলাম ধর্ম রাসূলুল্লাহ (স) এর সাথে ঋছ।

وَلَعَلَّ نَفِي وَصْفِهِ بِالْقُرْبَمِ الخ : এটা একটা প্রশ্নের উত্তর।

প্রশ্ন : যখন সকল ধর্মের উপর دین শব্দ প্রযোজ্য হয় তাহলে গ্রন্থকারের উক্তি **وَسَلَّى إِلَيْهِ الْآلِذِينَ فَامُرًا بِنُصْرَةِ** الدِّينِ এর উদ্দেশ্য এই হবে যে, রাসূলুল্লাহ (স) এর ঈ বা পরিবারের লোক সকল ধর্মের সাহায্যকারী। অথচ ব্যাপারটি তা নয়। বরং তাঁরা কেবল মুহাম্মদ (স) এর দ্বীনের সাহায্যকারী।

উত্তর : ব্যাখ্যাকার এর উত্তর দিচ্ছেন যে, মাতিন (র) دین এর বিশেষণে قويم শব্দ উল্লেখ করেছেন। এর অর্থ হলো সোজা, মধ্যমপন্থী। আর এটা পূর্বে আলোচিত হয়েছে যে, এগুণের সাথে কেবল ইসলাম ধর্মই বিশেষিত। অন্যান্য ধর্মের মধ্যে অতি কঠোরতা বা অতিসহজতা (ইফরাত-তাফরীত) বিদ্যমান রয়েছে। কাজেই মাতিন (র) এর পক্ষ থেকে قويم বিশেষণ সংযুক্ত করণের দ্বারা এদিকে ইঙ্গিত রয়েছে যে, মতনে দ্বীন দ্বারা দ্বীন ইসলাম উদ্দেশ্য। অতএব রাসূলুল্লাহ (স) এর পরিবার সকল ধর্মের সাহায্যকারী হওয়া বুঝাবে না।

ثُمَّ اَعْلَمَ اَنَّ اَصُوْلَ الْفِقْهِ لَهُ حَدٌّ اِضَافِيٌّ وَحَدُّ لِقَبِيٍّ وَغَايَةٌ وَمَوْضُوْعٌ وَلَمَّا لَمْ يَذْكُرْهُ الْمُصَنِّفُ (رح) طَوْنَاهُ عَلَى غَيْرِهِ وَلَكِنْ لَا بُدَّ هُنَا مِنْ اَنْ يُعْلَمَ اَنَّ اَعْلَمَ اَصُوْلَ الْفِقْهِ عِلْمٌ يَبْحَثُ فِيْهِ عَنْ اَثْبَاتِ الدَّلِيْلَةِ لِلْاَحْكَامِ فَمَوْضُوْعُهُ عَلَى الْمُخْتَارِ هُوَ الدَّلِيْلَةُ وَالْاَحْكَامُ جَمِيْعًا اَوَّلٌ مِنْ حَيْثُ اَنَّهُ مُثْبِتٌ وَالثَّانِي مِنْ حَيْثُ اَنَّهُ مُثْبِتٌ -

(এর প্রকারভেদে-আল-শরহ)

অনুবাদ ॥ জ্ঞাতব্য: উসূলে ফিকহের (দুটি সংজ্ঞা রয়েছে) একটি সম্বন্ধ পদবাচ্য সংজ্ঞা (إحدافى) ও অন্যটি পদবিমূলক সংজ্ঞা (حد لىقى) এবং লক্ষ্য-উদ্দেশ্য ও আলোচ্য বিষয় রয়েছে। তবে আল-মানার গ্রন্থকার যেহেতু এগুলোর আলোচনা করেন নি, সেহেতু আমরাও এ বিষয়টিকে তাঁরই মুড়িয়ে রাখা অবস্থায় রেখে দিলাম। অবশ্য এখানে এতটুকু জেনে রাখা আবশ্যক যে, ইলমে উসূলে ফিকহ এমন বিদ্যাকে বলা হয়, যাতে শরীআতের আহকাম সাব্যস্ত করার জন্যে দলিল-প্রমাণ উপস্থাপনের বিষয়ে আলোচনা করা হয়। গ্রহণযোগ্য মতানুসারে দলিলসমূহ ও বিধানাবলি উভয়ই এর আলোচ্য বিষয়। প্রথমটি (আলোচ্য বিষয়) এ হিসেবে যে, এগুলো আহকাম সাব্যস্তকারী। আর দ্বিতীয়টি এ হিসেবে যে, এগুলো দলিল দ্বারা প্রতিষ্ঠিত।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله ثم اعلم الخ : মোল্লা জুয়ন (র) বলেন- কোনো শাস্ত্র সংকলনের শুরুতে উক্ত শাস্ত্রের সংজ্ঞা, উদ্দেশ্য ও আলোচ্য বিষয় উল্লেখ করা জরুরি। বক্ষমান এ কিতাবটি উসূলে ফিকহ শাস্ত্রীয় গ্রন্থ। উসূলে ফিকহ এর সংজ্ঞা ২টি। ১. تعریف اضافى ২. تعریف لىقى - এর একটি উদ্দেশ্যে ও একটি আলোচ্য বিষয়ে রয়েছে। মাতিন তথা মানার গ্রন্থকার যেহেতু এসকল বিষয়ে আলোচনা করেননি। এ কারণে আমিও এগুলো পূর্বের অবস্থায় ছেড়ে দিলাম তবে কমপক্ষে তার পরিচিতি আলোচনা করা উচিত। তা এই যে,

فقه اصول এর পরিচয় : উসূলে ফিকহ এমন শাস্ত্রের নাম যার মধ্যে শররী দলিল প্রমাণাদির দ্বারা শররীবিধানকে সুপ্রতিষ্ঠিত করার ব্যাপারে আলোচনা করা হয়।

موضوع বা আলোচ্য বিষয় : এর আলোচ্য বিষয়ের ব্যাপারে ৩টি উক্তি রয়েছে। যথা- ১. কেবল দলিল প্রমাণাদি, ২. শররী বিধান ও দলিল এবং বিধান উভয়ের সমষ্টি। শেষোক্ত মতটিই প্রাধান্যযোগ্য।

এর উপর প্রশ্ন জাগে যে, উসূলে ফিকহের আলোচ্য বিষয় দলিল এবং বিধানের সমষ্টি হয়ে থাকলে আলোচ্য বিষয় ভিন্ন ভিন্ন হয়ে যায়। একটি দলিল ও অপরটি বিধান। আর বিষয়বস্তু বিভিন্ন হওয়া শাস্ত্র বিভিন্ন হওয়ার প্রমাণ বহন করে। অথচ তা ঠিক নয়।

উত্তর : এর উত্তর এই যে, আলোচ্য বিষয়ের বিভিন্নতা শাস্ত্রের বিভিন্নতার উপর ঐসময় প্রমাণ বহন করে যখন উভয়ের মধ্যে সত্তাগতভাবে প্রভেদ থাকে। অথচ এখানে দলিল ও বিধান এর মধ্যে সত্তাগতভাবে কোনো প্রভেদ নেই; বরং এক ও অভিন্ন। তবে আপেক্ষিক সামান্য পার্থক্য রয়েছে। সত্তাগতভাবে এভাবে যে, এখানে আলোচ্য বিষয়ের মধ্যে اثبات তথা প্রমাণিত করা কাম্য। আর اثبات শব্দটি মাসদার। মাসদার কখনো ফায়েলের অর্থে ব্যবহৃত হয়, কখনো মাফউলের অর্থে ব্যবহৃত হয়। অতএব দলিলের দিক দিয়ে اثبات শব্দটি مُثْبِت অর্থে। আর বিধানের দিক দিয়ে مُثْبِت তথা মাফউলের অর্থে। অর্থাৎ দলিল হলো প্রমাণকারী, আর বিধান হলো প্রমাণের বিষয়।

সারকথা এই যে, দলিল এবং বিধান কায়ম করা উভয়ের ক্ষেত্রেই লক্ষ্য থাকে। কেবল পার্থক্য এতোটুকু যে, ফায়েলের অর্থের দিক দিয়ে দলিলের প্রতি মুযাফ হয়েছে। আর মাফউলের অর্থের দিক দিয়ে আহকামের প্রতি মুযাফ হয়েছে। অতএব উভয়টির মধ্যে যখন اثبات উদ্দেশ্য। কাজেই সত্তাগতভাবে উভয়টিই এক। অতএব আলোচ্য বিষয় বিভিন্ন হওয়া সাব্যস্ত হয় না। আর আলোচ্য বিষয় যেহেতু বিভিন্ন নয়। কাজেই শাস্ত্রও বিভিন্ন হওয়া সাব্যস্ত হয় না।

وَالْمُصْتَفَى (رحا) ذَكَرَ أَحْوَالَ الْأَدْلَةِ فِي صَدْرِ الْكِتَابِ وَأَحْوَالَ الْأَحْكَامِ فِي آخِرِهِ
بَعْدَ الْفَرَاغِ عَنْهَا فَقَالَ إِنْ أَوَّلَ الشَّرْعِ ثَلَاثَةٌ وَالْأَوَّلُ جَمْعُ أَصْلٍ وَهُوَ مَا يُبْنَى
عَلَيْهِ غَيْرُهُ وَالْمُرَادُ بِهَا هُنَا الْأَدْلَةُ وَالشَّرْعُ إِنْ كَانَ بِمَعْنَى الشَّارِعِ فَالْإِلَامُ فِيهِ
لِلْعَهْدِ أَيْ الْأَدْلَةُ الَّتِي نَصَّهَا الشَّارِعُ دَلِيلًا وَإِنْ كَانَ بِمَعْنَى الْمَشْرُوعِ فَالْإِلَامُ فِيهِ
لِلْجِنْسِ أَيْ أَدْلَةُ الْأَحْكَامِ الْمَشْرُوعَةِ وَالْأَوَّلَى أَنْ يَكُونَ الشَّرْعُ اسْمًا لِلدَّيْنِ فَلَا
يَحْتَاجُ إِلَى التَّوَيُّلِ وَإِنَّمَا لَمْ يَقُلْ أَصُولُ الْفِقْهِ لِأَنَّ هَذِهِ الْأَصُولُ كَمَا أَنَّهَا أَصُولُ
الْفِقْهِ فَكَذَلِكَ هِيَ أَصُولُ الْكَلَامِ أَيْضًا

অনুবাদ ॥ গ্রন্থকার কিতাবের সূচনায় দলিলসমূহের প্রকৃতিগত অবস্থা আলোচনা করেছেন। সেগুলোর আলোচনা শেষ করে কিতাবের শেষাংশে বিধানসমূহের অবস্থা বর্ণনা করেছেন। এ মর্মে তিনি বলেন, জেনে রেখো যে, শরীআতের মূলনীতি তিনটি। ১. الاصول শব্দটি اصل শব্দের বহুবচন। ২. اصل এমন বস্তুকে বলা হয়, যার ওপর অন্য বস্তুর ভিত্তি স্থাপন করা হয়, ৩. الاصول দ্বারা এখানে শরীআতের প্রমাণসমূহ উদ্দেশ্য। ৪. الشَّرْع শব্দটি যদি شارع তথা শরীআত প্রবর্তক অর্থে হয়, তাহলে এর الف لام টি এহুদী তথা নির্দিষ্ট জ্ঞাপক হবে। এক্ষেত্রে الشَّرْع اصول الشرع এর অর্থ হবে) ঐ সব প্রমাণসমূহ, যেগুলোকে শরীআত প্রবর্তক প্রমাণ হিসেবে প্রতিষ্ঠিত করেছেন। আর যদি مشروع (বিধান ও প্রচলিত) অর্থে হয়, তখন الف لام টি جنسى বা জাতিজ্ঞাপক হবে। (এমতাবস্থায় اصول الشرع এর অর্থ হবে) প্রচলিত বিধানসমূহের প্রমাণাদি।

সর্বোত্তম এই যে, الشرع হলো দ্বীন তথা ধর্মের নাম। তাহলে কোনরূপ ব্যাখ্যা বিশ্লেষণের প্রয়োজন হবে না। মুসান্নিফ (র) اصول الفقہ বলেন নি, এ কারণে যে, এগুলো যেভাবে ফিকহ শাস্ত্রের মূলনীতি, তেমনি এগুলো কলাম শাস্ত্রেরও মূলনীতি।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله والمصنف ذكر الخ : ব্যাখ্যাকার (র) এর পসন্দনীয় মত অনুযায়ী উসূল ফিকহের সংজ্ঞায় দুটি বস্তু উল্লেখ করেছেন। ১. দালায়েল, ২. আহকাম। আর সর্বপ্রথমে যেহেতু আলোচ্য বিষয় সম্পর্কে আলোকপাত করা হয় এ কারণেই তিনি কিতাবের শুরুতে দলিলসমূহের অবস্থা উল্লেখ করেছেন। কিতাবের শেষে আহকাম সংক্রান্ত বিভিন্ন অবস্থা বর্ণনা করেছেন। দলিলের বিভিন্ন অবস্থাকে আহকামের অবস্থার উপর মুকাদ্দাম করার কারণ এই যে, দলিল হলো উসূল বা মূলনীতির পর্যায়ে। আর আহকাম হলো তার শাখার পর্যায়ে। উসূল শাখার উপর অগ্রগণ্য হয়ে থাকে। এ কারণে তাকে আগে উল্লেখ করা হয়েছে।

قوله والاصول جمع اصل الخ : মাতিন (র) বলেন- ইসলামী শরিয়াতের উসূল ৩টি। এটা একটা প্রশ্নের উত্তর।

প্রশ্ন : মতনে اصول الشرع শব্দটি ان এর ইসম হওয়ার কারণে محمول হয়েছে। আর ثلثة খবর হওয়ার কারণে محمول হয়েছে। আর حمل তথা একটি অপরটির উপর প্রযোজ্য হওয়ার জন্য, উভয়ের মাঝে একবচন, দ্বিবচন, বহুবচন, পুংলিঙ্গ, স্ত্রীলিঙ্গ হওয়ার ক্ষেত্রে এক ধরনের হওয়া আবশ্যিক। অথচ এখানে কোনো সমতা বিদ্যমান নেই কেননা ثلثة শব্দটি বহুবচন। আর اصول শব্দটি একবচন। اصل শব্দটি একবচন এই কারণে যে, এই

শব্দটি تعود ও جلوس এর ওজনে। আর فعود و جلوس উভয়টি মুফরাদের ওজনে। কাজেই اصول শব্দটি যা মুফরাদের ওজনে সেটিও মুফরাদ হবে।

উত্তর : এর উত্তর এই যে, اصول শব্দটি যেভাবে فعود ও جلوس এর ওজনে, এভাবে فروع শব্দের ওজনেও হয়েছে। এটা বহুবচনের ওজন। অতএব اصل - اصل এর বহুবচন। যেমন فروع - فروع এর বহুবচন। অতএব اصل এবং ثلثة এর মাঝে অভিন্ন হওয়ার প্রশ্ন উত্থাপিত হবে না।

قوله وَهُوَ بَيِّنَاتِي الخ : নুফল আনওয়ার গ্রন্থকার বলেন- অভিধানে اصل এমন বিষয়কে বলে যার উপর অন্য বস্তুর ভিত্তি রাখা হয়। কিন্তু এখানে اصل দ্বারা দলিলসমূহ উদ্দেশ্য। আর দলিল উদ্দেশ্য নেয়ার কারণ এই যে, এই শাস্ত্রের মাসআলাসমূহ দলিলের উপর নির্ভরশীল থাকে।

قوله وَالشَّرْعُ إِنْ كَانَ الخ : এখান থেকে উহা একটি প্রশ্নে উত্তর দিচ্ছেন।

প্রশ্ন : অভিধানে شرع এর অর্থ হলো প্রকাশ করা। যেমন আল্লাহ তা'আলা এরশাদ করেছেন شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا দিয়েছিলো নূহকে। (সূরা শূরা, রকু ২) এখন মুসান্নিফ (র) এর ইবারতের অর্থ এই হবে যে, প্রকাশ করার তিনটি উসূল রয়েছে। অথচ উসূলই বিধান প্রমাণিত করার দলিল বর্ণনা করে। বিধান প্রকাশ করার দলিল বর্ণনা করে না।

উত্তর : ব্যাখ্যাকার এর দুটি উত্তর দিয়েছেন-

১. الشرع শব্দটি মাসদার। এটা شارع - عامل অর্থে। যেমন- عادل - عدل অর্থে ব্যবহৃত হয়। আর الشرع শব্দের আলিফ লামটি عهدي এর দ্বারা উদ্দেশ্যে হলো রাসূলুল্লাহ (স) এর ইয়াফত এ সময় وصول এর প্রতি মুযাফের সম্মানের জন্য হবে। যেমন بيت الله এবং ناقة الله এর মধ্যে মুযাফের সম্মান ও মর্যাদা লক্ষ্য থাকে। এখন ইবারতের অর্থ এই হবে যে, সে সকল দলিল যেগুলোকে শরীআত প্রবর্তক তথা রাসূলুল্লাহ (স) দলিল সাব্যস্ত করেছেন।

২. الشرع শব্দটি মাসদার المشروع অর্থে। আলিফ লাম জিনসের জন্য অর্থাৎ শরীআত প্রবর্তনের বিধান ওটি।

উভয় উত্তরের সার এই যে, الشرع শব্দটি তার মূল অর্থ অর্থাৎ প্রকাশ করার অর্থে নয় বরং ফায়েল বা মাফউলের অর্থে। অতএব কোনো প্রশ্ন আরোপিত হবে না।

ব্যাখ্যাকার বলেন- উত্তম এই যে, এখানে الشرع শব্দটি মাসদারের অর্থে নয় বরং اسم جامد এর আলিফ লামটি عهدي এ ক্ষেত্রে শরীআত দ্বারা দ্বীনে মুহাম্মাদী উদ্দেশ্য। তৃতীয় সঙ্গাবানটি উত্তম হওয়ার কারণ; এই যে, উপরোক্ত উভয় সঙ্গাবনায় মাসদারকে ফায়েল বা মাফউলের অর্থে নেয়ার কারণে রূপক অর্থ গ্রহণ সাব্যস্ত হয়। আর اسم جامد এর সাব্যস্ত করলে কোনো রূপক অর্থ গ্রহণের প্রয়োজন পড়ে না। আর বাক্যকে রূপক মুক্ত রাখাই উত্তম।

اصول الفقہ না বলে اصول الشرع বলার কারণ : নুফল আনওয়ার গ্রন্থকার বলেন- মাতিন (র) উসূলে ফিকহের স্থলে اصول الشرع বলেছেন এ কারণে যে, কিতাবুল্লাহ, সুন্নাহ ও ইজমা তিনেটি যেভাবে ফিকহ শাস্ত্রের উসূল অঙ্গণ ইলমে কালামেরও উসূল। আর الشرع শব্দটি ইলমে কালাম ও আহকামে আমলিয়া তথা ইলমে ফিকহ উভয়কে শামিল করে। আর পরবর্তী আলিমগণের মতে ফিকহ শাস্ত্র আহকামে নজরিয়া তথা ইলমে কালামকে শামিল করে না। অতএব মুসান্নিফ (র) যদি الشرع এর স্থলে الفقہ বলতেন তাহলে সন্দেহ হতো যে, কিতাবুল্লাহ, সুন্নাহ ও ইজমা কেবল ইলমে ফিকহের উসূল বা মূল; ইলমে কালামের উসূল নয়। অথচ তা সঠিক নয়। এ কারণে মুসান্নিফ (র) এ সন্দেহ দূর করার জন্যে اصول الفقہ না বলে اصول الشرع বলেছেন।

الْكِتَابِ وَالسَّنَةِ وَأَجْمَاعِ الْأُمَمِ بَدَلُ مِثْلِ ثَلَاثَةِ أَوْ بَيَانُ لَهُ وَالْمُرَادُ مِنَ الْكِتَابِ بَعْضُ الْكِتَابِ وَهُوَ بِمِقْدَارِ خُمُسِ مِائَةِ آيَةٍ لِأَنَّهُ أَصْلُ الشَّرْحِ وَالْبَاقِي قَصَصٌ وَنَحْوُهَا وَهَكَذَا الْمُرَادُ مِنَ السَّنَةِ بَعْضُهَا وَهُوَ بِمِقْدَارِ ثَلَاثَةِ آيَاتٍ عَلَى مَا قَالُوا وَالْمُرَادُ بِأَجْمَاعِ الْأُمَمِ أَجْمَاعُ أُمَّةٍ مُحَمَّدٍ ﷺ لِشَرَفَاتِهَا وَكَرَامَتِهَا سَوَاءٌ كَانَ أَجْمَاعُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ أَوْ أَجْمَاعُ عِبَرَةِ الرَّسُولِ أَوْ أَجْمَاعُ الصَّحَابَةِ أَوْ نَحْوِهِمْ۔

অনুবাদ ॥ মূলনীতি তিনটি হলো- কিতাবুল্লাহ, সুন্নাতে রাসূল (স) ও ইজমায়ে উম্মত। এ ভাষ্যটি পূর্বোক্ত ثلاثة শব্দ হতে بدل অথবা بيان عطফ হয়েছে। কিতাব দ্বারা উদ্দেশ্য হলো কিতাবুল্লাহর অংশ বিশেষ। এর পরিমাণ হলো ৫০০ আয়াত। কেননা, এ পরিমাণ আয়াতই শরীআতের মূলভিত্তি। আর অবশিষ্ট আয়াতসমূহ ঐতিহাসিক ঘটনাবলি ও তৎসদৃশ বিষয়াদি সম্পর্কিত। অনুরূপভাবে সুন্নাহ দ্বারা তার অংশবিশেষ উদ্দেশ্য। উলামায়ে কেরামের বক্তব্য অনুযায়ী তার পরিমাণ হলো ৩০০০ হাদীস। ইজমায়ে উম্মত দ্বারা হযরত মুহাম্মদ (স)-এর উম্মতের ইজমা উদ্দেশ্য। এটা তাঁদের মর্যাদা ও সম্মানের কারণে বিবেচ্য। চাই তা মদীনাবাসীদের ইজমা হোক, কিংবা রাসূলের পরিবার, পরিজনের ইজমা হোক, কিংবা সাহাবায়ে কিরামের ইজমা হোক, অথবা তাঁদের অনুরূপ উলামায়ে কিরামের ইজমা হোক।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله الكتاب : الكتاب দ্বারা উদ্দেশ্য :

মুসন্নিফ (র) বলেন- মানারের ভাষ্য الْأُمَمِ হলো ثلثة এর বদল বা আতফে বয়ান। এ দুয়ে ক্ষেত্রে অর্থ হবে ইসলামী শরীআতের মূলনীতি তিনটি। উল্লেখ্য যে, এখানে কিতাব দ্বারা কোরআন মজীদ উদ্দেশ্য নয়। বরং কোরআনের আহকাম বিষয়ক ৫০০ আয়াত উদ্দেশ্য। কারণ বাকী আয়াতসমূহ বিভিন্ন কাহিনী, উপদেশ ও দৃষ্টান্ত সংশ্লিষ্ট। কারো কারো মতে কিতাব দ্বারা পূর্ণ কোরআন উদ্দেশ্য। কারণ শরীআতের ভিত্তি হলো ২টি বস্তু। একটি জাহেরী অপরটি বাতেনী। ৫০০ আয়াতে জাহেরী বিধান বর্ণনা করা হয়েছে। আর বাকী আয়াতসমূহ বাতেনী আহকাম বর্ণিত হয়েছে।

السنة দ্বারা উদ্দেশ্য : সুন্নাহ দ্বারা সকল হাদীস উদ্দেশ্য নয় বরং ৩ হাজার হাদীস উদ্দেশ্য। এর উপরই আহকামের বুনিয়াদ

اجماع الامة দ্বারা উদ্দেশ্য : ইজমায়ে উম্মত দ্বারা রাসূলুল্লাহ (স) এর উম্মতের ইজমা উদ্দেশ্য। আর উম্মত দ্বারাও সকল উম্মত উদ্দেশ্য নয় বরং মুজতাহিদ উম্মত উদ্দেশ্য। এর কারণ হলো উম্মতের মর্যাদা ও সম্মান প্রদান করা। এর দ্বারা শুধু সাহাবায়ে কেরামের ইজমা গ্রহণযোগ্য হওয়া উদ্দেশ্য নয় যেমনটি কেউ কেউ মন্তব্য করে থাকেন। তারা أَفْتَدَيْتُمْ بِأَيْمِهِمْ أَفْتَدَيْتُمْ হাদীসের দ্বারা দলিল গ্রহণ করে থাকেন। কারো মতে শুধু মদীনাবাসী উম্মতের ইজমা উদ্দেশ্য। কারণ রাসূলুল্লাহ (স) এরশাদ করেছেন إِنَّ الْمَدِينَةَ تَنْفِي خُبْرَهَا كَمَا تَنْفِي الْكِبَرُ خُبْرَ الْكَبِيرِ (বায়খবর) লোহার ময়লা দূরীভূত করে। কারো মতে শুধু রাসূলুল্লাহ (স) এর বংশের লোকের ইজমা গ্রহণযোগ্য। কারণ রাসূলুল্লাহ (স) এরশাদ করেছেন إِنِّي تَرَكْتُ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ لَنْ يَفُودَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِمَا كُنَّا فِيهِ إِذَا فُتِنْتُمَا عَلَيَّ وَمَا يَمُنُّ بِهِمَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ (আমি তোমাদের মাঝে ২টি জিনিস রেখে যাচ্ছি। যতক্ষণ তোমরা সে ২টি দৃঢ়রূপে ধারণ করবে ততক্ষণ গোমরাহ হবে না। সে দুটো হলো- আল্লাহর গ্রন্থ ও আমার আহলে বায়ত। (অপর পৃষ্ঠার দৃষ্টব্য)

وَالْأَصْلُ الرَّابِعُ الْقِيَاسُ أَيْ الْأَصْلُ الرَّابِعُ بَعْدَ الثَّلَاثَةِ لِلْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ هُوَ الْقِيَاسُ الْمُسْتَنْبَطُ مِنْ هَذِهِ الْأُصُولِ الثَّلَاثَةِ وَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَقْيِدَهُ بِهَذَا الْقَيْدِ كَمَا قَيْدَهُ فُخْرُ الْإِسْلَامِ وَغَيْرُهُ لِيَخْرُجَ الْقِيَاسُ الشَّبْهِيُّ وَالْعَقْلِيُّ وَلَكِنَّهُ اكْتَفَى بِالشُّهُرَةِ - فَنَظِيرُ الْقِيَاسِ الْمُسْتَنْبَطِ مِنَ الْكِتَابِ قِيَاسُ حُرْمَةِ اللَّوَاطَةِ عَلَى حُرْمَةِ الْوُطَى فِي حَالَةِ الْحَيْضِ بِعِلَّةِ الْأَذَى الْمُسْتَفَادَةِ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ - وَنَظِيرُ الْقِيَاسِ الْمُسْتَنْبَطِ مِنَ السُّنَّةِ قِيَاسُ حُرْمَةِ تَفَاضُلِ الْحَصِّ وَالشُّورَةِ بِعِلَّةِ الْقَدْرِ وَالْجُنْسِ عَلَى حُرْمَةِ الْأَشْيَاءِ السَّيِّئَةِ الْمُسْتَفَادَةِ مِنْ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْحِنْطَةُ بِالْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ وَالدَّهَبُ بِالدَّهَبِ وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ مَثَلًا بِمِثْلِ بَدَأَ بِيَدٍ وَالْفُضْلُ رُبُوًا - وَنَظِيرُ الْقِيَاسِ الْمُسْتَنْبَطِ مِنَ الْإِجْمَاعِ قِيَاسُ حُرْمَةِ أَمِّ الْمَرْئِيَّةِ عَلَى حُرْمَةِ أَمِّ أُمِّهِ الَّتِي وَطِئَهَا الْمُسْتَفَادَةُ مِنَ الْإِجْمَاعِ بِعِلَّةِ الْجَرْئِيَّةِ وَالْبَعْضِيَّةِ

অনুবাদ ॥ আর চতুর্থ মূলনীতি হলো কিয়াস। অর্থাৎ উপরোক্ত মূলনীতিত্রয়ের পরে চতুর্থ মূলনীতি হলো এ কিয়াস, যা অত্র তিন দলিলের আলোকে উদ্ভাবিত। আল-মানার গ্রন্থকার কর্তৃক কিয়াসকে এ শর্ত দ্বারা (وَالْأَصْلُ الرَّابِعُ الْقِيَاسُ الْمُسْتَنْبَطُ مِنْ هَذِهِ الْأُصُولِ الثَّلَاثَةِ) তথা ত্রিবিধ দলিলের ভিত্তিতে উদ্ভাবিত) শর্তযুক্ত করা সমীচীন ছিল। যেমন ইমাম ফখরুল ইসলাম বায়দুভী ও অন্যান্য উসূল শাস্ত্রবিদগণ করেছেন। যাতে কিয়াসে শিবহী ও কিয়াসে আকলী (কিয়াসের সংজ্ঞা হতে) বের হয়ে যায়। কিন্তু বিষয়টি অতি প্রসিদ্ধ হওয়ার কারণে তিনি এতটুকু বলাকে যথেষ্ট মনে করেছেন।

কিতাবুল্লাহ থেকে উদ্ভাবিত কিয়াসের দৃষ্টান্ত : হায়েয অবস্থায় নাপাকীর কারণে স্ত্রী সহবাস হারাম হওয়ার ওপর কিয়াস করে গৃহ্যদ্বারে সঙ্গম হারাম হওয়ার হুকুম প্রদান করা। যা আলাহ তা'আলার বাণী- (وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ) (স্ত্রীগণ পবিত্র না হওয়া পর্যন্ত তোমরা তাদের নিকটবর্তী হোয়া না।)

(পূর্বের বাকী অংশ)

মোটকথা আমাদের নিকট বিতণ্ডিত মত এই যে, ইজমা গ্রহণযোগ্য হওয়ার জন্য নেককার মুজতাহিদ হওয়াই যথেষ্ট। সর্বকালে সর্বমুণে ও সর্বদেশে তা হতে পারে। মাতিন (র) এখানে কিতাবুল্লাহকে সর্বাঙ্গে উল্লেখ করেছেন। কারণ তা সর্বদিক দিয়ে গ্রহণযোগ্য। অতপর সুন্নাহকে উল্লেখ করেছেন। কারণ তা দলিল হওয়া কিতাবুল্লাহ দ্বারা প্রমাণিত। যেমন আলাহ তা'আলা এরশাদ করেছেন (وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا) সর্বশেষে তিনি ইজমাকে উল্লেখ করেছেন। কারণ কোরআন ও সুন্নাহর উপরই ইজমাটা দলিল হওয়া মওকুফ। কোরআনের উপর মওকুফ হওয়ার দলিল হলো (يَا أُولِي الْأَبْصَارِ) আর সুন্নাহর উপর মওকুফ হওয়ার দলিল হলো (مَا رَأَوْا) لَا تَجْتَمِعْ أُمَّتِي عَلَى الضَّلَالَةِ এবং অপর এক হাদীসে আছে (فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ)

সুন্নাতে রাসূল থেকে উদ্ভাবিত কিয়াসের দৃষ্টান্ত : পরিমাপ (قَدْر) ও একজাতীয় (جِنْس) হওয়ার ইচ্ছাত অনুসারে ছয়টি জিনিসের হারাম হওয়ার ওপর কিয়াস করে সুরকী ও চুনের মধ্যে অতিরিক্ত লেনদেন হারাম হওয়ার হুকুম প্রদান করা। যা রাসূলুল্লাহ (স)-এর এ বাণী থেকে প্রতীয়মান হয়। বাণীটি হচ্ছে-
 الْحِنْطَةُ بِالْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ وَالنَّمْلُ بِالنَّمْلِ وَالذُّمُّ بِالذُّمِّ
 অর্থাৎ, গমের বিনিময়ে গম, যবের বিনিময়ে যব, খেজুরের বিনিময়ে খেজুর, লবণের বিনিময়ে লবণ, স্বর্ণের বিনিময়ে স্বর্ণ এবং রৌপ্যের বিনিময়ে রৌপ্য সমান-সমান, হাতে-হাতে (নগদ) বিক্রি করবে। আর অতিরিক্ত গ্রহণ করা সুদ গণ্য হবে।

ইজমা থেকে উদ্ভাবিত কিয়াসের উদাহরণ : جَزَيْتَ وَجُزَيْتَ তথা আংশিকতা ও অংশ বিশেষের ইচ্ছাতের কারণে সঙ্গমিতা ক্রীতদাসীর মা হারাম হওয়ার ওপর ব্যাভিচারকৃত্য নারীর মা-কে বিবাহ করা হারাম হওয়ার হুকুম প্রদান করা। যা ইজমা দ্বারা প্রতিষ্ঠিত।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله وَالْأَصْلُ الرَّابِعُ الخ : মুসান্নিফ (র) বলেন উল্লেখিত ৩ দলিলের পরে শরয়ী বিধানের চতুর্থ দলিল হলো কিয়াস যা উল্লেখিত তিন দলিল থেকে গৃহীত।

لِكَيْتَ أَكُنْفِي : قوله وَكَأَن يُبَغْيَى أَنْ يَقْبَدَهُ الخ : এর দ্বারা মাতিন (র) এর উপর একটি প্রশ্ন এবং اِكُنْفِي দ্বারা তার উত্তর উল্লেখ করা হয়েছে।

প্রশ্ন : কিয়াস ৪ প্রকার। যথা- ১. قياس شرعى, ২. قياس لغوى, ৩. قياس شبهى, ৪. قياس عقلى।
 এমন কিয়াসকে বলে যা কিতাবুল্লাহ, হাদীসে রাসূল বা ইজমা থেকে গৃহীত।

قياس لغوى : এমন কিয়াস বলে যার মধ্যে এক জায়গা থেকে এক ইসমকে বিশেষ কোনো মুশতারিক ইচ্ছাতের কারণে স্থানান্তর করা হয়। যেমন خمر শব্দটি الْعُقْلُ তথা বিবেক অচেতন হওয়ার কারণে সকল হারাম মদের জন্য বলা হয়ে থাকে।

قياس شبهى : এমন কিয়াসকে বলে যার মধ্যে বাহ্যিক সাদৃশ্যতার কারণে বিধানকে এক অবস্থা থেকে অন্য অবস্থার দিকে প্রয়োগ করা হয়। যেমন কোনো ব্যক্তি নামাযের শেষ বৈঠক ফরয না হওয়ার ব্যাপারে দলিল পেশ করতে গিয়ে বলেন- শেষ বৈঠক যেহেতু প্রথম বৈঠকের অনুরূপ। আর প্রথম বৈঠক ফরয নয়। এ কারণে শেষ বৈঠকও ফরয হবে না।

قياس عقلى : এমন নীতি বা উক্তিকে বলে যা এমন কতিপয় বাক্যের সমন্বয়ে গঠিত যেগুলো মানার দ্বারা অপর একটি কথা মেনে নেয়া অপরিহার্য হয়। যেমন- পৃথিবী পরিবর্তনশীল এবং সকল পরিবর্তনশীল বস্তু ক্ষণস্থায়ী। এ দুটি বাক্য মেনে নেয়ার দ্বারা পৃথিবী ক্ষণস্থায়ী মেনে নেয়া অপরিহার্য হয়।

সুতরাং কিয়াস যেহেতু চার প্রকার হলো। আর এখানে কেবল শরয়ী কিয়াস উদ্দেশ্য। অতএব বাকী ৩ কিয়াসকে সংজ্ঞা থেকে খারিজ করার জন্য মতনের মধ্যে القياس শব্দকে مِنْ هَذِهِ الْأَصْلِ الثَّلَاثَةِ বিশেষণ দ্বারা বিশেষিত করা উচিত ছিলো। যেমন আল্লামা ফখরুল ইসলাম বযদবী এবং অন্যান্য মুসান্নিফগণ করেছেন।

মাতিনের পক্ষ থেকে ব্যাখ্যাকার ওয়র পেশ করে বলেন মুসান্নিফ (র) শরয়ী কিয়াস প্রসিদ্ধ হওয়ার উপরে ক্ষান্ত করেছেন। এ কারণে তার কোনো বিশেষণ উল্লেখ করেননি। অর্থাৎ সবাই এ ব্যাপারে অবগত যে, উসুলে ফিকহের কিতাবমূহে কিয়াসে শরয়ী সম্পর্কে আলোচনা করা হয়। অতএব তা উল্লেখ করা নিশ্চয়োজন।

এখানে যেহেতু কিয়াসে শরয়ী উদ্দেশ্য। আর শরয়ী কিয়াস বলে যা কিতাবুল্লাহ, সুন্নাতে রাসূল (স) বা ইজমা দ্বারা পৃথীত। এ কারণে ব্যাখ্যাকার তিনোটির দৃষ্টান্ত উল্লেখ করেছেন।

কিতাবুল্লাহ থেকে পৃথীত কিয়াসের উদাহরণ :

হায়েযের সময় সহবাস করা বা সহবাস হারাম হওয়া কিতাবুল্লাহর স্পষ্টভাষ্য **يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ مِنْ عَمَلِ الْفِتَنِ** দ্বারা প্রমাণিত। “মানুষ আপনার নিকট হায়েযের বিধান সম্পর্কে জানতে চায়। আপনি বলে দিন যে, তা অপবিত্রতা। অতএব তোমরা হায়েযের সময় স্ত্রীর থেকে দূরে থাকো। তাদের নিকটবর্তী হওয়া না যতোক্ষণ না তারা পবিত্র হয়। (বাকারা, রুকু ১২)

এই আয়াত দ্বারা বোঝা গেলো যে, হায়েযের সময় সহবাস হারাম হওয়ার কারণ হলো **اذا** অর্থাৎ অপবিত্রতা। আর এ কারণ পুরুষের সমকামিতার মধ্যেও পাওয়া যায়। কেননা গুহাঘ্রাণ হলো নাজাসাতে গলিয়ার স্থান। অতএব সমকামিতা এবং হায়েয অবস্থায় সহবাস উভয়টিই **اذا** তথা অপবিত্রতার ক্ষেত্রে শরীক। অতএব হায়েয অবস্থায় সহবাস হারাম হওয়ার উপর সমকামিতা হারাম হওয়াকে কিয়াস করা হয়েছে। অর্থাৎ হায়েয অবস্থায় সহবাস হারাম হওয়া কিতাবুল্লাহর নস তথা স্পষ্টভাষ্য দ্বারা প্রমাণিত। আর সমকামিতা হারাম হওয়া কিয়াস দ্বারা প্রমাণিত।

প্রশ্ন : এখানে একটা প্রশ্ন জাগে যে, কিয়াস বিতর্ক হওয়ার জন্য **فرع** তথা শাখা বিষয়টি **عليه** অর্থাৎ কোনো স্পষ্টভাষ্য দ্বারা প্রমাণিত না হওয়া শর্ত। অথচ সমকামিতা হারাম হওয়া নস দ্বারা প্রমাণিত। কারণ পুরুষের সমকামিতা কিতাবুল্লাহ দ্বারা প্রমাণিত। যেমন—

১. আদ্বাহ তা’আলা লুত জাতি সম্পর্কে এরশাদ করেছেন **اِنَّكُمْ لَتَاْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقَاطِعُونَ السَّبِيلَ** (আনকাবুত, রুকু ৩)। “তোমরা পুরুষের প্রতি ধাবিত হচ্ছেো এবং পথ রুদ্ধ করে দিচ্ছেো” আয়াতে পুরুষের প্রতি ধাবিত হওয়ার দ্বারা লাওয়াতাত তথা সমকামিতা উদ্দেশ্য। এখানে হামযা বর্ণনটি অস্বীকার জ্ঞাপক (**نكاري**)। অর্থাৎ তোমরা সমকামিতার উদ্দেশ্যে পুরুষের প্রতি ধাবিত হওয়া না।

২. **اِنَّكُمْ لَتَاْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُونِ النِّسَاءِ** (নামল: রুকু ৪) “তোমরা নারীদেরকে ছেড়ে কামচরিতার্থে পুরুষদের প্রতি ধাবিত হচ্ছেো এই আয়াতের সার একই যে, নারীদেরকে ছেড়ে পুরুষদের থেকে নিজেদের কামচরিতার্থ করে না।

৩. **اَتَاْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَفَعَكُمْ بِهَا مِنْ اَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ اِنَّكُمْ لَتَاْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُونِ النِّسَاءِ** (আরাফ : রুকু ৪) “তোমরা এমন নির্লজ্জ কাজ করে থাকে যা তোমাদের পূর্বে বিশ্বে কেউই করেনি। তোমরা নারীদেরকে ছেড়ে কামচরিতার্থে পুরুষের প্রতি ধাবিত হচ্ছেো।

৪. **وَالَّذَانِ يَأْتِيَنِهَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا** (নিছা : রুকু ৩) “তোমাদের মধ্য থেকে কোনো দুজন পুরুষ এমন জঘন্য কাজ করলে তাদেরকে সাজা দাও”। এই আয়াতে সমকামিতার দরুন তাদেরকে সাজা দেয়ার নির্দেশ দেয়া হয়েছে। আর হারাম কাজের উপরই সাজা দেয়া হয়ে থাকে। কাজেই এসব আয়াত দ্বারা সমকামিতা হারাম হওয়া প্রমাণিত হলো।

আর **فرع** তথা মাকীস যদি মহিলাদের সাথে সমকামিতা হয় তাহলে তা হাদীস দ্বারা প্রমাণিত। তিরমীযিতে **اِنَّ رَّسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ** এরশাদ করেছেন **لَا يَنْظُرُ اللّٰهُ عَزَّوَجَلَّ اِلَى رَجُلٍ اَتَى رَجُلًا اَوْ امْرَاةً فَيُدِيرُهَا** “আল্লাহ তা’আলা এমন পুরুষের প্রতি দৃষ্টিপাত করেন না যে কোনো পুরুষ বা মহিলার পায়ুপথে গমন করে।” অর্থাৎ সমকামিতা করে। এই হাদীস দ্বারা মহিলাদের সাথে লাওয়াতাত হারাম হওয়া প্রমাণিত হয়।

কোনো কোনো আলিম বলেন- ইশারাভূন নাম দ্বারা মহিলাদের সাথে লাওতাৎ হারাম হওয়া প্রমাণিত হয়। কেননা আল্লাহ তা'আলা এরশাদ করেছেন **لَكُمْ حُرَّتُكُمْ فَأَنْتُمْ حُرٌّ** -এ আয়াতে আল্লাহ তা'আলা ফসল উৎপন্নের স্থান (যোনি) পথে কামচরিতার্থের নির্দেশ দিয়েছেন। আর পায়ুপথ ফসল তথা সন্তান লাভের স্থান নয় বরং তা অপবিত্রতা বের হওয়ার স্থান। কাজেই আল্লাহ যখন ফসল উৎপন্নের স্থানে আগমনের নির্দেশ দিয়েছেন। কাজেই লাওয়াতাৎ নিষিদ্ধ হওয়া বোঝা যায়। মোটকথা পুরুষ বা নারী উভয়ের সাথে লাওয়াতাৎ হারাম হওয়া নস দ্বারা প্রমাণিত। অতএব এটাকে হায়েয অবস্থায় সহবাস হারাম হওয়ার উপর কিয়াস করা কিভাবে ঠিক হতে পারে?

হাদীস থেকে গৃহীত কিয়াসের উদাহরণ

হাদীসে ৬টি বস্তু পরস্পরে কম বেশি করে বিক্রি করা হারাম ঘোষিত হয়েছে। উক্ত বস্তু ৬টি এই- ১. গম, ২. যব, ৩. খেজুর, ৪. লবণ, ৫. সোনা ও ৬. রূপা। হানাফীগণের মতে এর কারণ বা ইল্লাত হলো **جنس و قدر** রাসুল্লাহ (স) এর বাণী **الْخِنْطَةُ بِالْخِنْطَةِ** দ্বারা এ বিষয়টি প্রতীয়মান হয়েছে। এ ইল্লাতটি চূনার মধ্যেও বিদ্যমান। অতএব **جنس و قدر** তথা পরিমাণ ও শ্রেণী এর ইল্লাতের মধ্যে শরীক। এ কারণে চূনা বিক্রির ক্ষেত্রে লেনদেনে কম-বেশি করা হারাম হওয়াতে উক্ত ডজিনিস হারাম হওয়ার উপর কিয়াস করা হয়েছে।

সারকথা এই যে, উপরোক্ত ৬টি বস্তুর মধ্যে পরস্পরে কমবেশি করে বিক্রি করা হারাম হওয়া হাদীস দ্বারা প্রমাণিত। আর চূনার মধ্যে হারাম হওয়া কিয়াস দ্বারা প্রমাণিত

ইজমা থেকে গৃহীত কিয়াসের উদাহরণ

সহবাসকৃতা কৃতদাসীর মা সঙ্গমকারীর উপর হারাম হওয়া ইজমা দ্বারা প্রমাণিত। হারাম হওয়ার ইল্লাত হলো **جُرْبَيْتٌ وَغُضْبَتٌ** তথা একে অপরের অংশ হওয়া। অর্থাৎ সহবাসের দরুন যে সন্তান ভূমিষ্ট হবে সে যেহেতু সহবাসকারী নারী পুরুষ উভয়েরই অংশ। এ কারণে উক্ত ব্যাক্তার মাধ্যমে সঙ্গমকারী নারীপুরুষের মধ্যেও পরস্পরে একে অপরের অংশ প্রমাণিত হবে। অর্থাৎ সহবাসকৃতা নারী সহবাসকারী পুরুষের অংশ সাব্যস্ত হবে। এভাবে এর বিপরীতেও অংশ হওয়া এবং পরস্পরের অঙ্গ হওয়ার কারণে সহবাসকারীর উর্ধ্বতন ও নিম্নতম পুরুষ সহবাসকৃতা মহিলার উপর, এভাবে সহবাসকৃতার উর্ধ্বতন ও নিম্নতম বংশ সহবাসকারীর উপর হারাম হবে। কারণ মানুষ তার নিজের অংশের উপর হারাম হয়ে থাকে।

প্রশ্ন : যদি এ কথা বলা হয় যে, সহবাসকারী যেহেতু সহবাসকৃতা নারীর অংশ এবং সহবাসকৃতানারী সহবাসকারী পুরুষের অংশ। আর এক অংশ অপর অংশের উপর হারাম হয়ে থাকে। কাজেই সহবাসকারী নারী-পুরুষ একে অপরের উপর হারাম হওয়া উচিত ছিলো। অথচ সহবাসকারী পুরুষ সহবাসকৃতা মহিলার উপর এবং এর বিপরীতে সহবাসকৃতা মহিলা সহবাসকারী পুরুষের জন্য হারাম নয় এর কারণ কি?

উত্তর : উল্লেখিত প্রশ্নটি অবশ্যই যুক্তিযুক্ত। এ হিসেবে একে অপরের জন্য হারাম হওয়া উচিত ছিলো। কিন্তু প্রয়োজন সাপেক্ষে এক্ষেত্রে কিয়াস পরিত্যাজ্য হয়েছে। যাই হোক সহবাসকৃতা দাসীর মা সহবাসকারী পুরুষের উপর একে অপরের অংশ হওয়ার কারণে হারাম। আর একই ইল্লাত যেহেতু ব্যাভিচারিণী মায়ের ক্ষেত্রেও পাওয়া যায়। এ কারণে ব্যাভিচারিণীর মাও সহবাসকৃতা দাসীর মা হারাম হওয়ার উপর কিয়াস করে ব্যাভিচারী পুরুষের জন্য হারাম হবে। অর্থাৎ ব্যাভিচারিণীর মায়ের সাথে ব্যাভিচার পুরুষের বিবাহ হারাম হবে।

সারকথা এই যে, সহবাসকৃতা দাসীর মা সহবাসকারীর জন্য হারাম হওয়া ইজমা দ্বারা প্রমাণিত। আর এর উপর কিয়াস করে ব্যাভিচারিণীর মা ব্যাভিচারির জন্য হারাম হওয়া প্রমাণিত হয়েছে।

وَأَمَّا أَوْرَدَ بِهَذَا التَّمْطِ وَلَمْ يُقُلْ إِنَّ أَصُولَ الشَّرْعِ أَرْبَعَةُ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةُ وَالْإِجْمَاعُ وَالْقِيَاسُ لِيَكُونَ تَنْبِيْهَا عَلَى أَنَّ الْأَصُولَ الْأَوَّلَ قَطْعِيَّةٌ وَالْقِيَاسُ ظَنِّيٌّ - وَهَذَا بِاعْتِبَارِ الْأَغْلَبِ وَالْأَكْثَرِ وَالْأَوَّلُ الْعَامُّ الْمَخْصُوصُ مِنْهُ الْبَعْضُ وَخَيْرُ الرَّاحِدِ ظَنِّيٌّ وَالْقِيَاسُ بَعْلَةٌ مَنُصُّوصَةٌ قَطْعِيَّةٌ وَلِأَنَّهُ لَمَّا قَالَ وَالْأَصْلُ كَانَ رَدًّا عَلَى مُنْكَرِي الْقِيَاسِ قَصْدًا وَصَرِيحًا وَلَمَّا قَالَ الرَّابِعُ كَانَ ذَالًا عَلَى أَنَّ مُرْتَبَتَهُ بَعْدُ الْأَصُولِ الثَّلَاثَةِ فَمَا دَامَ كَانَ الْحُكْمُ مُوجُودًا فِي وَاحِدٍ مِنَ الثَّلَاثَةِ لَمْ يَحْتَجْ إِلَى الْقِيَاسِ

অনুবাদ ॥ আল-মানার গ্রন্থকার মূলনীতিসমূহকে এ পদ্ধতিতে উপস্থাপন করেছেন অথচ তিনি এরূপ বলেন নি যে, শরীআতের মূলনীতিসমূহ চারটি। কিতাবুল্লাহ, সুন্নাহে রাসূল (স), ইজমা ও কিয়াস। যাতে এ বিষয়ের ওপর সত্যকীরণ হয়ে যায় যে, প্রথমোক্ত তিনটি মূলনীতি قطعی বা অকাটা দলিল, আর কিয়াস ظنی বা সন্দেহমূলক দলিল। আর এটা অর্থাৎ প্রথমোক্ত তিনটি মূলনীতি অকাটা হওয়া এবং কিয়াস অকাটা না হওয়া প্রাধান্য এবং অধিক্যের বিবেচনায় গৃহীত। নতুবা العام مخصوص منه البعض হলেoا قطعی আর علة منصوصة এর ওপর ভিত্তি করে উদ্ভাবিত قیاس হলো ظنی আর اصل শব্দটি ব্যবহার দ্বারা ইচ্ছাকৃত ও সুস্পষ্টভাবে কিয়াস অস্বীকারকারীদের মতবাদের প্রত্যাখ্যান হয়ে গেলেo। আর الرابع শব্দ ব্যবহার দ্বারা বোঝা গেল যে, প্রথমোক্ত তিন মূলনীতির পরেই কিয়াসের স্থান। অতএব, যতক্ষণ পর্যন্ত মূলনীতিত্রয়ের যে কোন একটিতে হুকুম বিদ্যমান থাকবে, ততক্ষণ পর্যন্ত কিয়াসের কোন প্রয়োজন হবে না।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله وَأَمَّا أَوْرَدَ بِهَذَا الخ : নুরুল আনওয়ারের ব্যাখ্যাকার মোল্লা জুয়ন (র) এই ইবারতের দ্বারা একটি প্রশ্ন ও তার উত্তর উল্লেখ করেছেন।

প্রশ্ন : কিয়াস যেহেতু শরীআতের একটি আছিল তথা মূল বুন্যাদ। যেমন মুসান্নিফের ইবারত الرابع الاصل القياس দ্বারা প্রতিভাত হয়েছে। তাহলে লেখক উল্লেখিত উসূলসমূহের পদ্ধতিতে এটাকে উল্লেখ করেননি কেন? অর্থাৎ আগে ৩ উসূল উল্লেখ করে কিয়াসকে ভিন্ন উল্লেখ করার কারণ কি?

উত্তর : মুসান্নিফ (র) এর দ্বারা একথার প্রতি দৃষ্টি আকর্ষণ করতে চেয়েছেন যে, পূর্বোক্ত ৩ উসূল অর্থাৎ কিতাবুল্লাহ, সুন্নাহ ও ইজমা অকাটা ও সুনিশ্চিত। আর চতুর্থ বিষয় অর্থাৎ কিয়াস অকাটা ও সুনিশ্চিত নয় বরং জল্পী তথা সন্দেহজনক। কাজেই এ চারোটি একত্রে উল্লেখ করে শরয়ী উসূল ৪টি এভাবে বললে সবগুলো একই ধরনের বোঝার সম্ভাবনা ছিলো। অথচ ৪টি একই পর্যায়ে নয়। এ কারণে ভিন্ন পদ্ধতিতে উল্লেখ করেছেন।

قوله وَهَذَا بِاعْتِبَارِ الْأَغْلَبِ الخ : মুসান্নিফ (র) বলেন যে, পূর্বোক্ত ৩টি বস্তু অকাটা ও নিশ্চিত হওয়া আর কিয়াস সন্দেহজনক হওয়ার সম্ভাবনাই বেশি। অর্থাৎ অধিকাংশ ক্ষেত্রেই এমন হয়ে থাকে। নতুবা যে আ'ম তথা ব্যাপকতা বোধক শব্দ থেকে কিছু সংখ্যক একককে খাছ করে নেয়া হয়। তা এবং খবরে ওয়াহেদ সন্দেহ জনক হয়ে থাকে। পক্ষান্তরে যে কিয়াসের ভিত্তি ইচ্ছাতে মানসুসা এর উপর হয়। যেমন পূর্বে লাওয়াতাত এর ক্ষেত্রে বর্ণিত

হয়েছে। তা অকাটা এবং একিনী বিষয় হস্তে থাকে। অর্থাৎ প্রথম ওটি উসূল সাধারণত একীনের ফায়দা দেয়। তবে কখনো কখনো এর বিপরীতও হতে পারে। পক্ষান্তরে কিয়াস সাধারণত একীনের ফায়দা দেয় না। বরং তার মধ্যে সন্দেহের অবকাশ থাকে। তবে কখনো কখনো এর বিপরীত একীনেরও ফায়দা দেয়।

মুকল আনওয়ারের টিকা লেখক মুকল আনওয়ারের মুসান্নিফের কথাকে প্রত্যাখ্যান করে বলেন— প্রথমোক্ত ও উসূলকে অধিকাংশ ক্ষেত্রে একীনের ফায়দা দানকারী এবং কখনো কখনো সন্দেহ জনক সাব্যস্ত করা এবং কিয়াসকে স্বজবত সন্দেহজনক হওয়া এবং কখনো কখনো একীনের ফায়দা দানকারী সাব্যস্ত করা ঠিক নয়। বরং কিয়াস তার মুসান্নিতি অনুযায়ী সম্বন্ধসমূহই সন্দেহজনক থাকে। তবে ইল্লতে মানসুসার কারণে একীনের ফায়দা দেয়। আর প্রথমোক্ত ওটি উসূল মৌলিকভাবে সকলমুহই একীনের ফায়দা দেয়। কিন্তু বিশেষ কারণের প্রেক্ষিতে সন্দেহজনকও হতে পারে। আর ববরে ওয়াহেদ এককভাবে বর্ণিত হওয়াটাই এর বিশেষ আরেয বা কারণ। অর্থাৎ এর ভিত্তিতেই তা সন্দেহজনক থাকে। অন্যথায় হাদীস মৌলিকভাবে অকাটা ও একিনী বস্তু।

কিতাবুল্লাহর মধ্যে ব্যবহৃত আম তথা ব্যাপকতা বোধক শব্দ থেকে কিছু একককে খাছ করাটা একটা আরেয। এ কারণে এই অবশিষ্ট অংশ জমী বা সন্দেহ জনক হয়ে যায়। অন্যথায় কিতাবুল্লাহয় ব্যবহৃত আম শব্দ মৌলিকভাবে অকাটা ও একিনী।

দ্বিতীয় উত্তর : মাতিন (র) যখন ভিন্নভাবে الاصل বলেছেন। তখন তার এই বাচনভঙ্গি দ্বারা যারা কিয়াসকে অস্বীকার করেন অর্থাৎ কিয়াসকে শরীআতের দলিল মানেন না তাদের কথাকে প্রত্যাখ্যান করেছেন। মুসান্নিফ (র) যদি اَصُولُ الشَّرْعِ اَرْبَعَةُ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْاِجْمَاعِ وَالْقِيَاسِ বলতেন তাহলে এর দ্বারা কিয়াস অস্বীকারকারীদের ধারণা বা মতবাদ স্পষ্টরূপে প্রত্যাখ্যান বোঝাতো না। একারণেই তিনি الاَصْلُ الخ বলে সুস্পষ্টভাবে তাদের ধারণাকে প্রত্যাখ্যান করেছেন।

এরপর মুসান্নিফ (র) যখন الرابع উল্লেখ করেছেন। এর দ্বারা প্রতীয়মান হয়েছে যে, কিয়াসের মর্যাদা পূর্বাভ ও উসূলের পরে। কারণ যতোক্ষণ পর্যন্ত পূর্বাভ ও উসূলের মাধ্যমে কোনো বিধান জানা যাবে ততোক্ষণ পর্যন্ত কিয়াসের শরণাপন্ন হওয়া বৈধ হবে না।

ثالثا তথা শরয়ী মৌলিক ৪ নীতিমালাকে উল্লেখিত পদ্ধতিতে বর্ণনা করার অমর্যাদা দুটি কারণ :

১. পূর্বাভ ও উসূল শরয়ী বিধানকে প্রতিষ্ঠিত করে কিন্তু কিয়াস কোনো বিধানকে প্রতিষ্ঠিত করতে পারে না। বরং তা বিধানকে সুস্পষ্ট করে মাত্র। অতএব প্রথমোক্ত ও উসূল ও কিয়াসের এ পার্থক্যের কারণে মুসান্নিফ (র) কিয়াসকে ভিন্ন করে উল্লেখ করেছেন।

২. পূর্বাভ ও উসূল শরীআতের কোনো বিধান প্রতিষ্ঠা করার ক্ষেত্রে অন্য কোনো কিছুর মুক্ষাপেক্ষী নয়। পক্ষান্তরে কিয়াস পূর্বাভ ও উসূলের প্রতি মুখাপেক্ষী। একারণে কিয়াসকে ثلثة اصول থেকে ভিন্ন করে উল্লেখ করেছেন।

ثُمَّ لَا بَأْسَ أَنْ تَكُونَ هَذِهِ الْأُصُولُ فُرُوعًا لِشَيْءٍ آخَرَ لَا تَهَا كُلُّهَا أُصُولٌ بِالسَّبَبِ إِلَى الْحُكْمِ فَالْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ فُرُوعٌ لِلتَّصْدِيقِ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْإِجْمَاعُ فُرُوعٌ لِلدَّاعِي وَالْقِيَاسُ فُرُوعٌ لِلثَّلَاثَةِ - وَوَجْهُ الْحَصْرِ فِي هَذِهِ الْأَرْبَعِ أَنَّ الْمُسْتَدِلَّ لَا يَحْلُوا إِذَا أَنْ يَتَمَسَّكَ بِالْوَحْيِ أَوْ غَيْرِهِ وَالْوَحْيُ إِذَا مَثَلُوا وَهُوَ الْكِتَابُ أَوْ غَيْرُهُ وَالسُّنَّةُ وَغَيْرُ الْوَحْيِ إِنْ كَانَ قَوْلُ الْكَلِّ فَالْإِجْمَاعُ وَإِلَّا فَالْقِيَاسُ وَأَمَّا شَرَائِعُ مَنْ قَبْلُنَا فَمُلْحَقَةٌ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَتَعَامَلُ النَّاسُ مُلْحَقٌ بِالْإِجْمَاعِ وَقَوْلُ الصَّحَابِيِّ فِيمَا يَعْقُلُ مُلْحَقٌ بِالْقِيَاسِ وَفِيمَا لَا يَعْقُلُ مُلْحَقٌ بِالسُّنَّةِ وَالْإِسْتِحْسَانُ وَنَحْوُهُ مُلْحَقٌ بِالْقِيَاسِ -

অনুবাদ ॥ অতঃপর, এই মূলনীতিগুলো অন্য বস্তুর প্রাসঙ্গিক বিষয় হওয়াতে কোন অসুবিধা নেই। কেননা, এগুলোর প্রত্যেকটি হুকুমের বিবেচনায় মূলনীতি হিসেবে গণ্য। অতএব, কিতাবুল্লাহ ও সুন্নাতে রাসূল (স) হলো আল্লাহ ও রাসূলের প্রতি বিশ্বাস স্থাপনের ফরع বা প্রাসঙ্গিক বিষয়। আর ইজমা হলো দাঈ বা প্রয়োজনের ফরع বা প্রাসঙ্গিক বিষয়। আর কিয়াস হলো মূলনীতিত্রয়ের ফরع বা প্রাসঙ্গিক বিষয়।

(শরয়ী দলিলসমূহ) এই চারটি মূলনীতিতে সীমাবদ্ধ হওয়ার কারণ : দলিল গ্রহণকারী হয়তো وحی দ্বারা কিংবা غير الوحي দ্বারা দলিল উপস্থাপন করবেন। অতপর অহী হয়তো তিলাওয়াতযোগ্য (منلو) হবে। আর তা হলো কিতাবুল্লাহ। অথবা তিলাওয়াতযোগ্য হবে না, এটা হলো সুন্নাতে রাসূল। আর গায়রে অহী যদি সকল মুজতাহিদের বক্তব্য হয়, তাহলে তা হলো ইজমা। অন্যথায় তার নাম হলো কিয়াস (যদি তা সকল মুজতাহিদের বক্তব্য না হয়)। আমাদের পূর্ববর্তী শরীআতসমূহ (যা আমাদের শরীআতে অনুমোদিত) কিতাবুল্লাহ ও সুন্নাতে রাসূলের অন্তর্ভুক্ত। মানবগোষ্ঠী পরম্পরায় প্রচলিত বিধানসমূহ ইজমার মধ্যে শামিল। আর সাহাবীদের যুক্তিসঙ্গত কথা কিয়াসের অন্তর্ভুক্ত। কিন্তু যদি তা যুক্তিসঙ্গত ও বোধগম্য না হয়, তবে তা সুন্নাহর অন্তর্ভুক্ত হবে। আর জনকল্যাণমূলক সিদ্ধান্ত ও তদসদৃশ অন্যান্য দলিলসমূহ কিয়াসের অন্তর্ভুক্ত।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله ثُمَّ لَا بَأْسَ أَنْ تَكُونَ الخ : এখান থেকে একটি প্রশ্নের উত্তর দিচ্ছেন।

প্রশ্ন : কিতাবুল্লাহ, সুন্নাহ, ইজমা ও কিয়াসের উপর উসূল শব্দ প্রয়োগ করা ঠিক নয়। কারণ এগুলোর প্রত্যেকটি অপর বস্তুর ফরع বা শাখা। যেমন- কিতাব আল্লাহ তাআলার ফরع বা শাখা। কারণ আল্লাহর অস্তিত্ব ছাড়া তার এছের অস্তিত্ব অসম্ভব। কাজেই আল্লাহ আসল এবং কিতাব তার ফরع হলো। এভাবে সুন্নাহ রাসূলের ফরع। অর্থাৎ রাসূল (স) এর অস্তিত্ব না হলে সুন্নাহ ও হাদীসের অস্তিত্ব হতো না। অতএব রাসূল, আসল এবং সুন্নাহ তার ফরع হলো। ইজমা তথা বিশেষ কারণের ফরع আর কিয়াস উপরোক্ত তিনোটের ফরع। কাজেই এ ৪টি বস্তু যখন অন্য ৪টির ফরع হলো কাজেই এগুলোর উপর উসূল শব্দ প্রয়োগ করা কিতাবে সঠিক হতে পারে?

উত্তর : اصل এবং উভয়ই اضافی তথা আপেক্ষিক বিষয়। অর্থাৎ এক বস্তু এক দিক দিয়ে আসল ও অপর দিক দিয়ে ফরع হতে পারে। যেমন এক ব্যক্তি তার পুত্রের দিক দিয়ে আসল এবং তার পিতার দিক দিয়ে ফরع। এভাবে اصول اربعة আহকামের দিক দিয়ে আসল এবং প্রশ্নে উল্লেখিত বস্তু চতুষ্টয়ের দিক দিয়ে ফরع আর কোনো বস্তু এক দিক দিয়ে আসল ও অপর দিক দিয়ে ফরع হওয়াতে কোনো দোষ নেই।

قوله وَوَجَّهَ الْحَصِيرَ فِي هَذِهِ الْخ... মুসল্লি (২) এই ইবারতে উল্লেখিত اصول اربعة এর মাঝে সীমিত হওয়ার কারণ বর্ণনা করছেন। তিনি বলেন— দলিল পেশকারী ২ অবস্থা থেকে মুক্ত নয়। হয়তো সে وحى দ্বারা দলিল পেশ করবে। অথবা وحى غير وحى দ্বারা। وحى দ্বারা দলিল পেশ করলে তা দু অবস্থা থেকে বালি নয়। হয়তো وحى مثل হবে অথবা مثل غير হবে। যদি مثل হয় তাহলে তাকে কিতাবুল্লাহ বলে। আর غيرمثل হলে তা সুন্নাতে রাসূল হবে। আর যদি وحى غير وحى দ্বারা দলিল পেশ করে তাহলে তা ২ অবস্থা থেকে বালি নয়। হয়তো তা এক কালের সকল মুক্ততাহিদের উক্তি হবে। অথবা সকল মুক্ততাহিদের উক্তি হবে না। প্রথমটি ইজমা, আর দ্বিতীয়টি কিয়াস।

قوله وَأَمَّا شَرَاهُ مِنْ قَبْلِنَا الْخ... এ ইবারত দ্বারা একটি প্রশ্নের উত্তর দেয়া উদ্দেশ্য।

প্রশ্ন : উসূলকে চারের মধ্যে সীমিত করা যুক্তিযুক্ত নয়। কারণ উল্লেখিত ৪ উসূল দ্বারা যেভাবে শরীআতের বিধান প্রমাণিত হয় তদ্রূপ পূর্বের শরীআত দ্বারাও প্রমাণিত হতে পারে। কাজেই ৪এর স্থলে উসূল ৫টি হওয়াই যুক্তিযুক্ত।

পূর্বোক্ত শরীআতের উসূল তথা দলিল হওয়ার প্রমাণ : আত্নাহ তা'আলা এরশাদ করেন وَكُنِينَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ الْفُسْ بِالْفُسْ وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفُ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنُ بِالْأُذُنِ وَالسِّنُّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحُ بِفَصَاصٍ অর্থাৎ আমি তাদের জন্য তাওরাতের লিখে দিয়েছি যে, জানের বদলায় জান, চোখের বদলায় চোখ, নাকের বদলায় নাক, কানের বদলায় কান, দাঁতের বদলায় দাঁত, এবং জখমের বদলায় সমপরিমাণ জখম। এই আয়াতে উল্লিখিত কিসাসের বিধান যেভাবে ইয়াহুদীদের উপর ওয়াজিব ছিলো তদ্রূপ আমাদের উপরও ওয়াজিব। কাজেই পূর্বের শরীআত দ্বারাও বিধান প্রমাণিত হতে পারে। অতএব উসূলকে ৪ এর মধ্যে সীমিত করা গ্রহণযোগ্য নয়।

উত্তর : আমাদের উপর পূর্বের শরীআত ঐ সময় অবধারিত হবে যখন আত্নাহ এবং তাঁর রাসূল (স) তা দ্যাখ্বীনভাবে অস্বীকার ছাড়া বর্ণনা করবেন। যদি আত্নাহ এবং রাসূল (স) তা সেভাবে বর্ণনা না করেন। অথবা বর্ণনা করার পরে তা সুস্পষ্টভাবে অকার্যকর ঘোষণা দেন (যেমন তিনি বললেন مَثَلُ ذَالِكَ لَا نَفْعَ لَكُمْ مِنْهُ وَلَا تَنْفَعُكُمْ مِنْهُ) (তোমরা এমনটি করো না) অথবা বাক্যের বাচনভঙ্গী দ্বারা তা বর্ণনীয় প্রকাশ পায়। যেমন কোনো বিধান বর্ণনার পরে বলা হলো أَوْ عَلَى الْبَيْتِ هَادِرًا حَرَمًا كُلُّ ذِي ضِفْرِ رُومٍ وَعَلَى الْبَقَرِ وَالْفِئَمِ حَرَمًا عَلَيْهِمْ شُحُومُهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا وَمَا أَخْلَطَ بِعَظْمِ ذَلِكَ جَزَانُهُمْ بِغَنِيهِمْ “আমি ইয়াহুদীদের উপর প্রত্যেক নখর বিশিষ্ট প্রাণী এবং গাভী, বকরির মধ্যে থেকে তাদের চর্বি হারাম করেছিলাম। তবে যা তাদের পিঠে অথবা ভূড়ির সাথে লেগে থাকবে অথবা যে চর্বি হাড়ের সাথে লেগে থাকবে। আমি এমনটি করেছিলাম তাদের অন্যায় আচরণের সাজা স্বরূপ”।

অতএব পূর্বের শরীআত আমাদের উপর অবধারিত নয়। আত্নাহ তা'আলা যখন স্বীয় গ্রন্থে তা বর্ণনা করবেন তখন তা কিতাবুল্লাহরই বিধান গণ্য হবে। এভাবে রাসূল (স) হাদীসের মধ্যে তাদের কোনো বিধান উল্লেখ করে তাকে সমর্থন করলে তা তাঁর সুন্নাহর অন্তর্ভুক্ত হবে। এভাবে পূর্বের শরীআত যখন কিতাবুল্লাহ বা সুন্নাতে রাসূল (স) এর সাথে সম্পৃক্ত হবে তখন তা ভিন্ন দলিল থাকবে না। অতএব শরয়ী দলিল ৪টি হওয়াই সীমিত হলো।

قوله وَتَعَامَلُ النَّاسِ الْخ... এর দ্বারাও একটি প্রশ্নের উত্তর দেয়া উদ্দেশ্য।

প্রশ্ন : উসূলকে ৪টির মধ্যে সীমিত করা গ্রহণযোগ্য নয়। কারণ পূর্বের চার উসূল দ্বারা যেভাবে বিধান প্রমাণিত হয়। তদ্রূপ তা تَعَامَلُ النَّاسِ তথা ব্যাপকভাবে মানুষের আমলের কারণেও বিধান প্রতিষ্ঠিত হয়। অতএব শরীআতের দলিল ৪টির মধ্যে সীমিত না হয়ে ৫টি হওয়াই যুক্তিযুক্ত।

উত্তর : تَعَامَلُ النَّاسِ তথা ব্যাপকভাবে মানুষের আমল হওয়া এটা ইজমার অন্তর্ভুক্ত। যেমন— হেদায়া গ্রন্থকার বলেন— যদি কোনো ব্যক্তি ময়োদ নির্ধারণ না করে বাকীতে কোনো জিনিস নির্মাণ করায় তাহলে ইস্তেহসান স্বরূপ তা

জায়েয হবে। এর দলিল হলো মানুষের ব্যাপকভিত্তিক আমল দ্বারা ইজমা প্রতিষ্ঠিত হওয়া। যদিও পণ্য অনুপস্থিত হওয়ার কারণে কিয়াসের ভিত্তিতে এ বেচাকেনা নাজায়েয। হেদায়া গ্রন্থকারের ভাষ্য দ্বারা প্রতীয়মান হয় যে، *تعامل الناس* ইজমার অন্তর্ভুক্ত। আর ইজমার মধ্যে অন্তর্ভুক্ত হওয়ার কারণে তা ভিন্ন কোনো দলিলগণ্য হবে না। কাজেই শরয়ী উসূল ৪টির মধ্যেই সীমাবদ্ধ হলো। সুতরাং উক্ত প্রশ্ন গ্রহণযোগ্য নয়।

قوله وَقَوْلُ الصَّحَابِيِّ الخ : এটাও একটা প্রশ্নের উত্তর : প্রশ্ন এই যে, উসূলকে চারের মধ্যে সীমিত করা গ্রহণযোগ্য নয়। কারণ শরয়ী বিধান যেভাবে উল্লেখিত উসূল চতুষ্টয়ের মাধ্যমে প্রমাণিত হয়। তদ্রূপ সাহাবীদের উক্তির দ্বারাও প্রমাণিত হয়। অতএব শরীআতের উসূল চারের স্থলে পাঁচটি হওয়াই শ্রেয়।

উত্তর : সাহাবীর উক্তি যদি কিয়াস ভিত্তিক হয় তাহলে তা কিয়াসের অন্তর্ভুক্ত হবে। আর কিয়াসও যুক্তি ভিত্তিক না হলে তা সুন্নাহর অন্তর্ভুক্ত হবে। কারণ কোনো সাহাবী যদি যুক্তি ও কিয়াসের পরিপন্থী কোনো হুকুম বর্ণনা করেন তাহলে অবশ্যই বুঝতে হবে যে, তিনি রাসূলুল্লাহ (স) থেকে শুনেছেন। যদিও তাঁর উক্তিকে রাসূলুল্লাহ (স) এর প্রতি সম্বন্ধ করেননি। অতএব সাহাবীর উক্তি যখন কিয়াস বা সুন্নাহর অন্তর্ভুক্ত হলো। সুতরাং উসূলকে ৪এর মধ্যে সীমিত করা দূরত্ব হলো।

قوله وَالْإِسْتِحْسَانُ الخ : প্রশ্ন : উসূলকে ৪এর মধ্যে সীমিত করা গ্রহণযোগ্য নয়। কারণ *استحسان* দ্বারাও শরয়ী বিধান প্রতিষ্ঠিত হয়। ইন্তেহাসান বলে এমন কিয়াসে বর্কীকে যা সুস্পষ্ট কিয়াসের সাথে সাংঘর্ষিক। যেমন আমরা বললাম হিৎস পাখির উচ্ছিষ্ট পানি পাক। অথচ কিয়াসে জলির দাবি এই যে, হিৎস পাখির উচ্ছিষ্ট পানি নাপাক হোক। কেননা তার গোশত হারাম এবং নাপাক। আর লাল গাশত থেকেই সৃষ্টি হয়। অতএব হিৎস পাখীর গোশত যেহেতু হারাম এবং নাপাক কাজেই তার উচ্ছিষ্টও হারাম এবং নাপাক হওয়া যুক্তিযুক্ত। যেমন হিৎস পতর গোশত নাপাক হওয়ার কারণে তাদের উচ্ছিষ্ট নাপাক। অথচ কিয়াসে জলি পরিহার করে ইন্তেহাসানরূপ হিৎস পাখির উচ্ছিষ্ট পানিকে পাক সাব্যস্ত করা হয়েছে।

এখানে *استحسان* তথা কিয়াসে বর্কীর দাবী এই যে, পাখিরা চঞ্চু দ্বারা ভক্ষণ করে থাকে। পাখিদের চঞ্চু যেহেতু হাড় বিশেষ। এ কারণে তা পাক। চাই পাখি জীবিত হোক বা মৃত। আর পবিত্র জিনিসের সাথে কোনো কিছুর মিশ্রণ ঘটলে তা নাপাক হয় না। কাজেই পানিও নাপাক হবে না। পক্ষান্তরে হিৎস প্রাণীরা তাদের জিহ্বার সাহায্যে আহার গ্রহণ করে থাকে। এ কারণে নাপাক লালার সাথে পানি মিশ্রিত হওয়ার কারণে পানি নাপাক হয়ে যাবে। মোটকথা ইন্তেহাসান (কিয়াসের বর্কী) একটি শরয়ী দলিল। কাজেই এখন শরীআতের দলিল ৫টি সাব্যস্ত হলো। সুতরাং উসূলকে চারটির মধ্যে সীমিত করা গ্রহণযোগ্য নয়।

উত্তর : *استحسان* প্রকৃত পক্ষে কিয়াসের অন্তর্ভুক্ত। এটা কিয়াসে বর্কীর অপর নাম। অতএব উসূল চারটির মধ্যে সীমিত হওয়াই সঠিক।

যদি বলা হয় যে, উসূলকে চারটির মধ্যে সীমিত করা ঠিক নয়। কারণ প্রবল ধারণা (*ظن غالب*), অনুসন্ধান (*تحري*), সতর্কতা অবলম্বন এবং প্রয়োজন সাপেক্ষেও মাসআলা প্রমাণিত হয়।

এর জবাবে বলবো যে, প্রবল ধারণা *تحري* তথা অনুসন্ধানের হুকুমে শামিল। এটা কিয়াসের অন্তর্ভুক্ত। এভাবে *دُعَا مَا يَرْبُكُنَ إِلَى مَا لَا* তথা সতর্কতা সুন্নাহর মধ্যে শামিল। কারণ রাসূলুল্লাহ (স) এরশাদ করেছেন *أَحْبَابُ مَا يَرْبُكُنَ* অর্থাৎ সতর্কতাকবশত সন্দেহজনক বস্তুকে পরিহার করে সন্দেহহীন বস্তুকে গ্রহণ কর। এভাবে *ضرورت* তথা মানবিক প্রয়োজন হলো কিতাবুল্লাহর অন্তর্গত। কারণ আদ্বাহ তা'আলা এরশাদ করেছেন *فَاعْمَلْ عَلَىٰ نَفْسِكُمْ فِي* *الْبَيْنِ مِنْ حَرْجٍ* "ধর্মীয় ব্যাপারে তোমাদের উপর কোনো কষ্ট রাখা হয়নি"। অতএব এ সকল বিষয় যেহেতু উসূলে অবলম্ব্য এর মধ্যে শামিল। কাজেই উসূল চারটির মধ্যে সীমিত হওয়াই সঠিক।

ثُمَّ فَصَّلَ الْمُصَوِّفُ (رح) الْأَصُولَ الْأَرْبَعَةَ فَقَدَّمَ الْكِتَابَ وَقَالَ أَمَّا الْكِتَابُ
فَالْقُرْآنُ الْمُنَزَّلُ عَلَى الرَّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهَذَا تَعْرِيفُ لِكُلِّ الْكِتَابِ وَاللَّامُ فِيهِ
لِلْعَهْدِ وَالْمَعْهُودِ هُوَ الْكِتَابُ السَّابِقُ ذَكَرَهُ الَّذِي كَانَ مِضَافًا إِلَيْهِ لِبَعْضِ
وَالْقُرْآنُ إِنْ كَانَ عَلَمًا كَمَا هُوَ الْمَشْهُورُ فَهُوَ تَعْرِيفٌ لِقُطْبٍ وَأَبْتَدَأَ التَّعْرِيفَ
الْحَقِيقِيَّ مِنْ قَوْلِهِ الْمُنَزَّلُ إِلَى آخِرِهِ وَإِنْ كَانَ بِمَعْنَى الْمَقْرُوءِ أَوْ بِمَعْنَى الْمَقْرُونِ
فَهُوَ جِنْسٌ لَهُ وَمَا بَعْدَهُ فَضَّلَ بِلَا تَكْلُفٍ فَالْمُنَزَّلُ احْتِرَازٌ عَنِ الْكِتَابِ الْغَيْرِ
السَّامِيَةِ وَقَوْلُهُ عَلَى الرَّسُولِ احْتِرَازٌ عَنْ بَاقِي الْكُتُبِ السَّامِيَةِ وَالْمُنَزَّلُ
يَجُوزُ أَنْ يُقْرَأَ بِالتَّخْفِيفِ أَيْ الْمُنَزَّلُ دَفْعَةً وَاحِدَةً لِأَنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ دَفْعَةً وَاحِدَةً مِنْ
اللَّوْجِ الْمُحْفُوظِ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا أَوَّلًا ثُمَّ نَزَلَ نَجْمًا نَجْمًا وَآيَةً آيَةً بِحَسَبِ
الْمُصَالِحِ وَالْحَوَائِجِ إِلَيْهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَوْ لِأَنَّهُ كُنَّ يَنْزِلُ عَلَيْهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ دَفْعَةً
وَاحِدَةً فِي كُلِّ شَهْرٍ رَمَضَانَ جُمْلَةً وَيَجُوزُ أَنْ يُقْرَأَ بِالتَّشْدِيدِ لِأَنَّ نَزُولَهُ فِي
الْوَاقِعِ كَانَ بِدَفْعَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ فِي مَدَّةِ النُّبُوَّةِ -

অনুবাদ ॥ অতঃপর আল-মানার গ্রন্থকার চারটি মূলনীতির বিস্তারিত আলোচনা উপস্থাপন
করেছেন এবং আল-কিতাবের আলোচনাকে সর্বাত্মক স্থান দিয়েছেন। তিনি বলেন, (সংজ্ঞা:) কিতাব
হলো ঐ কুরআন মাজীদ, যা রাসূলুল্লাহ (স) এর উপর অবতীর্ণ হয়েছে। এটা সকল আসমানী
কিতাবের সংজ্ঞা বুঝায়। তবে কিতাব এর الف لام টি عَهْدِي এর উদ্দিষ্ট কিতাব হলো পূর্বোক্তিত ঐ
কিতাব (যা পূর্বের الْكِتَابُ مِنْ الْكِتَابِ بِمَعْنَى الْكِتَابِ উক্তি)ে بعض শব্দের লিখে
ছিল। القرآن শব্দটি যদি علم বা নির্দিষ্ট বস্তুবাচক বিশেষ্য হয়, যেভাবে তা প্রসিদ্ধ, তাহলে এটি আল-কিতাবের
শাব্দিক সংজ্ঞা হবে এবং حَقِيقِي একটি সংজ্ঞার সূচনা হবে গ্রন্থকারের ভাষা المنزل শব্দ হতে শেষ তথা
পার্থক্য পরিস্কার। আর যদি القرآن শব্দটি مقرون (পঠিত) অথবা مقرون (যুক্ত) অর্থে হয়, তাহলে
الْقُرْآنُ শব্দটি جنس বা জাতিবাচক শব্দ হবে এবং তৎপরবর্তী অংশ فصل বা পার্থক্য নির্দেশক বস্তুবা
হবে।

সুতরাং المنزل শব্দের দ্বারা এসব কিতাব বাদ পড়ে গেছে, যেগুলো আসমানী কিতাব নয়। আর على
الرسول দ্বারা কুরআন ছাড়া সকল আসমানী কিতাব বাদ পড়ে গেছে। المنزل শব্দটিকে তাখফীক তথা
সাকিনযোগে পড়া যায়। অর্থাৎ, একত্রে একবারে অবতীর্ণ গ্রন্থ। কেননা, প্রথমতঃ কুরআন মাজীদ লাওহে
মাহফুয থেকে দুনিয়ার আকাশে সম্পূর্ণ কিতাব একেবারেই অবতীর্ণ হয়েছে। অতঃপর রাসূলুল্লাহ (স)-এর
কাছে চাহিদা ও প্রয়োজন অনুপাতে অল্প-অল্প করে আয়াত-আয়াত হিসেবে নাযিল হয়েছে। অথবা এজন্যে
যে, প্রতি রমযান মাসে পূর্ণাঙ্গ কুরআন রাসূলুল্লাহ (স) এর নিকট একত্রে নাযিল হতো। المنزل শব্দটিকে
তাকদীমযোগেও পড়া যায়। কেননা, প্রকৃতপক্ষে কুরআন নবুওয়াতের সময়কালে বহুবারে অল্প-অল্প করে
নাযিল হয়েছে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله ثُمَّ فَصَّلَ الْكِتَابَ الخ : মুসান্নিফ (র) বলেন- মাতিন (র) উসূলে আরবায়াকে সংক্ষেপে আলোচনার পরে ভিন্ন ভিন্নভাবে তার প্রত্যেকটির বিস্তারিত বর্ণনা দিচ্ছেন। কিতাবুল্লাহ যেহেতু সকল উসূলের মধ্যে শ্রেষ্ঠ। এ কারণেই এর সংশ্লিষ্ট বিষয়াদিকে সর্বাত্মে উল্লেখ করেছেন।

কিতাবুল্লাহর সংজ্ঞা : মাতিন (র) এর ভাষায় কিতাব ঐ কুরআন মজীদের নাম যাকে রাসূলুল্লাহ (স) এর উপর অবতীর্ণ করা হয়েছে। বিভিন্ন কপি আকারে লিপিবদ্ধ হয়েছে এবং রাসূলুল্লাহ (স) থেকে কোনো প্রকার সন্দেহ ছাড়াই বহুসংখ্যক সাহাবী থেকে বর্ণিত রয়েছে।

قوله وَهَذَا تَعْرِيفُ الْكِتَابِ الخ : দ্বারা একটি প্রশ্নের উত্তর দেয়া উদ্দেশ্য।

প্রশ্ন : معرّف তথা যে বিষয়ের সংজ্ঞা উল্লেখ করা হয়েছে অর্থাৎ কোরআন মজিদ তার মধ্য থেকে বিশেষ একটি অংশ অর্থাৎ ৫০০ আয়াত এখানে উদ্দেশ্য। কারণ উসূলে আরবায়ার মধ্য থেকে এ অংশটিই ধর্তব্য। পূর্ণ কোরআন ধর্তব্য নয়। অথচ এখানে সংজ্ঞাটি পূর্ণাঙ্গ কিতাবুল্লাহ বোঝাচ্ছে। অতএব উল্লেখিত সংজ্ঞাটি কোরআনের সকল অংশ বোঝানোর কারণে তা مَانِعٌ عَنْ دُخُولِ الْفُسْرِ তথা অন্য বস্তু প্রবিষ্ট হওয়ার প্রতিবন্ধক নয়। অথচ সংজ্ঞা পূর্ণাঙ্গ হওয়ার জন্য তার সকল একককে বেটনকারী এবং অন্যদেরকে তার মধ্যে শামিল করা থেকে প্রতিবন্ধক হওয়া আবশ্যিক। যাকে আরবিতে مَانِعٌ لِلْأَفْرَادِ عَنْ دُخُولِ الْفُسْرِ বলে। অতএব সংজ্ঞাটি যথোপযুক্ত হয়নি।

উত্তর : এখানে পূর্ণাঙ্গ কিতাবুল্লাহর সংজ্ঞা উল্লেখ করা হয়েছে। তবে এর মধ্যে الْكِتَابِ এর আলিফ লামটি আহদে খারিজি। এর দ্বারা কিতাবুল্লাহর বিশেষ অংশ উদ্দেশ্য।

যেমন পূর্বে بعض শব্দের মুযাফ ইলায়হি বানিয়ে উল্লেখ করা হয়েছে যে, أَصُولُ الشَّرْعِ ثَلَاثَةُ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْمُرَادُ بِالْكِتَابِ بَعْضُ الْكِتَابِ وَهُوَ مِقْدَارُ خَمْسِمِائَةِ آيَةٍ بعض الكتاب এর দিকে ইঙ্গিত বোঝায়। কাজেই এখন কোরআনে উল্লোখিত বিভিন্ন কাহিনী ও দৃষ্টান্তসমূহ সংজ্ঞার মধ্যে শামিল হবে না। সুতরাং সংজ্ঞা যথোপযুক্ত প্রমাণিত হলো।

ব্যাখ্যাকার বলেন-القران শব্দের মধ্যে দুটি সজাবনা রয়েছে। ১. القرآن কিতাবুল্লাহর علم বা নাম। ২. القرآن শব্দটি মাসদার। প্রথম সজাবনার ক্ষেত্রে প্রশ্ন জাগতে পারে যে, আল কোরআন যদি علم বা নাম হয় তাহলে শব্দটি অতিরিক্ত আলিফ-নুন সংযোজন হওয়ার কারণে এবং নামবাচক হওয়ার কারণে গায়রে মুনসারিফ হওয়া বাঞ্ছনীয়। যেমন عثمان শব্দটি গায়রে মুনসারিফ। অথচ এই শব্দটি সর্বসম্মতিক্রমে মুনসারিফ।

উত্তর : القرآن শব্দটি ইসমে জিনস্। তবে আলিফ-লামের মাধ্যমে এটা علم হয়েছে। যেমন النجم শব্দটি ইসমে জিনস হওয়া সত্ত্বে আলিফ-লামের মাধ্যমে علم হয়ে গেছে। সুতরাং القرآن শব্দ যেহেতু ইসমে জিনস্। কাজেই তা গায়রে মুনসারিফ হবে না। মোটকথা যদি قران শব্দকে علم সাব্যস্ত করা হয় যেমন- প্রসিদ্ধ রয়েছে। তাহলে القرآن এর মাধ্যমে কিতাবুল্লাহর সংজ্ঞায়ন শাব্দিক সংজ্ঞায়ন হবে। আর الْمُتَنَزَّلُ عَلَى الرُّسُولِ দ্বারা প্রকৃত সংজ্ঞা শুরু হবে।

تعريف لفظی তথা শাব্দিক সংজ্ঞা বলতে কোনো অপ্রসিদ্ধ শব্দকে প্রসিদ্ধ শব্দ দ্বারা প্রকাশ করাকে বলে। যেমন غضنفر শব্দকে اسد দ্বারা প্রকাশ করা।

দ্বিতীয় সজাবনার ক্ষেত্রে এ প্রশ্ন হতে পারে যে, القرآن শব্দটি مُعَرَّف তথা সংজ্ঞা জ্ঞাপক। আর الْكِتَابِ শব্দটি مُعَرِّف আর مُعَرَّف এর উপর প্রযোজ্য হয়। অতএব القرآن মাসদারটি الْكِتَابِ এর উপর প্রযোজ্য হওয়া আবশ্যিক হয়। অথচ তা জায়েয নয়।

উত্তর : এর উত্তর এই যে, এখানে আল কোরআন মাসদারটি ইসমে মাফউলের অর্থে। আর এমনটি সচরাচর হয়ে থাকে। যেমন الكتاب مکتوب অর্থে ব্যবহৃত হয়। সুতরাং আল কোরআন মাসদারটি ইসমে মাফউলের অর্থে। অতএব القرآن শব্দটির উপর মাসদার প্রযোজ্য হওয়া আবশ্যিক হয় না।

এখন একটি কথা এই যে, القرآن শব্দের ইসমে মাফউল কি হতে পারে? এক্ষেত্রে দুটি সম্ভাবনা রয়েছে। ১. قرآن শব্দটি মাহমুয় হবে অথবা মাহমুয হবে না। মাহমুয হলে এটা قرء, يقرأ (পড়া) এর মাসদার হবে। তখন مقروء ইসমে মাফউলের অর্থে হবে। আর যদি মাহমুয না হয় তাহলে قرن يقرن (মিলিত হওয়া) এর মাসদার হবে। তখন এটা مقررন ইসমে মাফউলের অর্থে হবে। প্রথম ক্ষেত্রে নামকরণের রহস্য এই যে, কোরআন যেহেতু বারবার পঠিত হয়। এ কারণে তাকে কোরআন নামে নামকরণ রকা হয়েছে। আর দ্বিতীয় ক্ষেত্রে এ নামে নামকরণের রহস্য এই যে, পবিত্র কোরআনের আয়াতসমূহ যেহেতু একটি অপরটির সাথে মিলিত। এ কারণে তাকে কোরআন বলা হয়েছে।

فوائد : নুরুল আনওয়ার গ্রন্থকার এর দ্বারা সংজ্ঞার فوائد বর্ণনা করেছেন। فوائد দ্বারা উদ্দেশ্য এই যে, সংজ্ঞা ও فصل সংশ্লিষ্ট হয়ে থাকে। জিনসের মধ্যে যার সংজ্ঞা বর্ণনা করা হয় তা এবং সে জাতীয় অন্যান্য বস্তু শামিল থাকে। আর فصل বিশেষ করে যার সংজ্ঞা বর্ণনা করা হয় তাকে অন্যান্য থেকে পৃথক করে স্পষ্ট করে দেয়। সুতরাং সংজ্ঞায় উল্লেখিত القرآن শব্দটি জিনসের পর্যায়ে। কারণ পঠিত সকল কিছুকেই আল কোরআন শব্দে শামিল করে। পরবর্তীতে المنزل শব্দ হলো প্রথম ফসল; এর দ্বারা যেসব কিতাব আসমানী নয়। সেসব খারিজ হয়ে গেলো। দ্বারা কোরআন ছাড়া অন্যান্য সকল আসমানী কিতাব খারিজ হয়ে গেলো।

মোহাম্মাদ জিয়ন (র) বলেন- المنزل শব্দের ; বর্ণটি তাশদীদ সহকারে বা তাশদীদ বিহীন উভয়রূপে পড়া যায়। তাশদীদ না হলে المنزل মাসদার থেকে উৎপত্তি হবে। আর তাশদীদ হলে المنزل (একের পর এক অবতীর্ণ করা) থেকে গৃহীত হবে। তাশদীদ বিহীন পড়লে তার কারণ হবে এই যে, পবিত্র কোরআনকে লৌহে মাহফুজ থেকে দুনিয়ার আসমানে একবারই একই সঙ্গে অবতীর্ণ করা হয়েছে। আর তাশদীদসহকারে পড়লে তার কারণ এই যে, পূর্ণ বছরে যে পরিমাণ কোরআন শরীফ অবতীর্ণ হতো রমযান মাসে নতুনভাবে একই সঙ্গে সম্পূর্ণটি অবতীর্ণ করা হতো। তাশদীদ সহকারে পড়লে তার বিশেষ কারণ এই যে, পবিত্র কোরআন মানুষের বিভিন্ন প্রয়োজনাদি সাপেক্ষে অল্প অল্প করে বিভিন্ন সময়ে অবতীর্ণ করা হয়েছে। মোটকথা উভয়রূপে এটাকে পড়া যায়।

الْمَكْتُوبُ فِي الْمَصَاحِفِ صِفَةٌ ثَانِيَةٌ لِلْقُرْآنِ وَمَعْنَى الْمَكْتُوبِ الْمُثَبَّتُ لِأَنَّ الْمَكْتُوبَ فِي الْحَقِيقَةِ هُوَ التَّقْوُسُ دُونَ اللَّفْظِ وَالْمَعْنَى وَأَيَّاهُمَا مُثَبَّتَانِ فِي الْمَصَاحِفِ فَالْلَفْظُ مُثَبَّتٌ حَقِيقَةً وَالْمَعْنَى مُثَبَّتٌ تَقْدِيرًا وَاللَّامُ فِي الْمَصَاحِفِ لِلْجَنْسِ وَلَا يَضُرُّ تَعَمُّيمُهُ لِغَيْرِ الْقُرْآنِ لِأَنَّ الْقَيْدَ الْأَخِيرَ يُخْرِجُهُ أَوْ لِلْعَهْدِ وَالْمَعْهُودِ هُوَ مُصَاحِفُ الْقُرَاءِ السَّبْعَةِ وَهُوَ مُتَعَارَفٌ بَيْنَ النَّاسِ لَا يَحْتَاجُ إِلَى أَنْ يُعْرَفَ فَيَقَالُ هُوَ مَا كُتِبَ فِيهِ الْقُرْآنُ حَتَّى يَلْزَمَ الدَّوْرُ وَيَحْتَرِزُ بِهَذَا الْقَيْدِ عَمَّا نَسِخَتْ تِلَاوَتُهُ دُونَ حَكْمِهِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى "السَّبِيحُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَبَا فَارْجُمُوهُمَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ" وَعَنْ قِرَاءَةِ أَبِي وَنَحْوِهِ مِمَّا لَمْ يُكْتَبَ فِي الْمَصَاحِفِ السَّبْعَةِ -

অনুবাদ ॥ “এবং যা পাভুলিপিসমূহে লিপিবদ্ধ রয়েছে”। মকতুব হলো কুরআন শব্দের দ্বিতীয় সিফাত। এর অর্থ হলো মুঠিত বা প্রতিষ্ঠিত বস্তু। কেননা মকতুব বলতে বাস্তবে বর্ণ প্রতীকসমূহকে বুঝায়, শব্দ ও অর্থকে নয়। আর শব্দ ও অর্থ সহীফাসমূহে বর্ণ প্রতীকের মাধ্যমে প্রতিষ্ঠিত রয়েছে। সুতরাং শব্দ একতাই প্রতিষ্ঠিত। আর অর্থ উহ্যভাবে প্রতিষ্ঠিত।

المصاحف শব্দের الف لام টি جنس এর জন্যে ব্যবহৃত হয়েছে। এ শব্দটি কুরআন ছাড়া অন্যান্য গ্রন্থগুলোকে ব্যাপকভাবে শামিল করাতে কোন ক্ষতি নেই। কারণ শেষোক্ত শর্তটি (المنقول عنه) গায়রে কুরআনকে সংজ্ঞা থেকে বের করে দেয়। অথবা المصاحف এর الف لام টি عهدي তথা নির্দিষ্ট বস্তু বুঝাবার জন্যে ব্যবহৃত হয়েছে। এমতাবস্থায় উদ্দেশ্যকৃত বস্তু হচ্ছে সপ্ত কারীর সহীফাসমূহ। সেগুলো মানুষের মাঝে প্রসিদ্ধ বিধায় সংজ্ঞাদানের কোন প্রয়োজন নেই। সংজ্ঞা দিলে বলতে হবে, সহীফা ঐ বস্তু যাতে কুরআন লিপিবদ্ধ রয়েছে। এতে دور বা পরিক্রমা অনিবার্য হওঁড়ায়। এ শর্ত (المكتوب في) (المصاحف) দ্বারা ঐ সব আয়াতকে কুরআন হতে খারিজ করা হয়েছে, যেগুলোর তিলাওয়াত রহিত হয়ে গেছে। কিন্তু বিধান বলবৎ রয়েছে। যেমন আল্লাহ তা'আলার বাণী - السَّبِيحُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَبَا - (বিবাহিত পুরুষ ও বিবাহিতা নারী ব্যভিচারে লিপ্ত হলে তোমরা আল্লাহ তা'আলার পক্ষ থেকে নির্ধারিত শাস্তি হিসেবে উভয়কে রজম প্রদান কর। আল্লাহ মহা পরাক্রমশালী ও কুশলী।) অনুরূপভাবে এ দ্বারা হযরত উবাই (রা)-এর কিরাত এবং তার অনুরূপ অন্যান্য কিরাত যা সপ্ত সহীফায় লিপিবদ্ধ হয়নি, সেগুলোও কুরআন থেকে বাদ পড়ে গেলো।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قَوْلُهُ الْمَكْتُوبُ فِي الْمَصَاحِفِ : নুরুল আনওয়ারের মুসান্নিফ (র) বলেন- وَمَعْنَى الْمَكْتُوبِ الْمُثَبَّتُ। ভাষ্যটি কোরআন শব্দের দ্বিতীয় সিফাত। দ্বারা একটি প্রশ্নের উত্তর দেয়া হয়েছে।

প্রশ্ন : কোরআন হলো শব্দ ও অর্থ উভয়ের সমষ্টির নাম। যেমন সামনের ইবারত وَمَا سُمِّيَ لِلنَّظْمِ وَالْمَعْنَى এর দ্বারা প্রতিভাত হয়। আর একথাটি স্বীকৃত যে, লিখিত বস্তু শব্দ ও নয় অর্থও নয়। বরং তা চিত্র বা নকশা

মাত্র। কারণ শব্দের সম্পর্ক জ্বানের সাথে। আর অর্থের সম্পর্ক অন্তরের সাথে; কেবল শব্দের নকশা লিপিবদ্ধ হয়। অতএব কোরআন যেহেতু শব্দ ও অর্থ উভয়ের নাম। আর তার কোনটি লিখিত হওয়া সম্ভব নয়। অতএব সংজ্ঞার মধ্যে **الْمُكَتَبُ فِي الْمَصَافِحِ** উল্লেখ করা সঠিক নয়।

উত্তর: **المكتوب** শব্দটি **المثبت** তথা প্রমাণিত বা সাব্যস্ত হওয়ার অর্থে। এখন অনুবাদ এই হবে যে, কোরআন মাসাহিফ তথা বিভিন্ন কপি মধ্যে সংরক্ষিত হওয়া প্রমাণিত। আর একথা স্বীকৃত যে, শব্দ ও অর্থ যদিও লিখিত হয় না বরং তা মাসাহিফের মধ্যে সংরক্ষিত থাকে। তবে এতোটুকু পার্থক্য রয়েছে যে, শব্দটি প্রকৃতপক্ষে সাব্যস্তকৃত হয়। আর অর্থ পরোক্ষভাবে সাব্যস্ত হয়। কারণ যে চিত্র লিখিত হয় তা কোনো মাধ্যমবিহীন শব্দ বোঝায়। আর শব্দের মাধ্যমেই অর্থ বোঝায়। অতএব শব্দ যা নকশার অধিক নিকটবর্তী। প্রকৃতপক্ষে সেটাই **مثبت** তথা সাব্যস্ত বিষয় হবে। আর অর্থ যেহেতু নকশা থেকে দূরে। কাজেই তা পরোক্ষভাবে সাব্যস্ত হবে।

গ্রন্থকার বলেন—**المصاحف** শব্দের আলিফ-লামটি হয়তো জিনসের জন্য কিংবা আহদে খারিজির জন্য। প্রথম ক্ষেত্রে **المصاحف** শব্দটি কোরআন এবং গায়রে কোরআন সবকিছুকেই শামিল করে। এক্ষেত্রে সংজ্ঞাটি **دخل** বা অনাবৃত্ত তার মধ্যে প্রবিশ্ট হওয়া থেকে প্রতিবন্ধক হয় না। আর দ্বিতীয় ক্ষেত্রে **دور** তথা পরিক্রমা অবধারিত হয়। তা এভাবে যে, কোরআনের সংজ্ঞায় আল মাসাহিফ শব্দ উল্লেখ রয়েছে। অতএব কোরআন হওয়া মাসাহিফের উপর মওকুফ। আর যদি জিজ্ঞেস করা হয় যে, মাসাহিফ কি? তাহলে উত্তরে বলা হবে যে, **سُكِّنَ فِي الْقُرْآنِ** অর্থাৎ যা কোরআনে লেখা থাকে। সুতরাং মাসাহিফের সংজ্ঞায় যেহেতু কোরআন উল্লেখ রয়েছে। এ কারণে মাসাহিফ কোরআনের উপর মওকুফ থাকবে। মোটকথা একটি অপরটির উপর মওকুফ থাকা বাঞ্ছনীয় হয়। আর পরিভাষায় এটাকে দাওর বলে।

উত্তর: আলিফ-লামকে **جنسی** উদ্দেশ্য নেয়ার ক্ষেত্রে **المصاحف** গায়রে কোরআনকে শামিল করা কোনো ক্ষতিকর নয়। কারণ সামনে উল্লেখিত **الْمُتَوَاتِرَاتُ** গায়রে কোরআনকে কোরআন হওয়া থেকে খারিজ করে দিয়েছে। আর আলিফ-লামকে যদি আলিফ-লামে আহদে খারিজ উদ্দেশ্য নেয়া হয়। তাহলে মাসাহিফ দ্বারা প্রসিদ্ধ ৭ ক্বারী- ১. নাফে মাদানী, ২. ইবনে কাছির আব্দুল্লাহ মক্কী, ৩. আবু আমর বসরী, ৪. ইবনে আমের দামেশকী, ৫. আছিম কুফী, ৬. হামযা কুফী ও ৭. কাছায়ী আলী কুফী (রহেহাযুহুদ্বারা) এর মাসাহিফ উদ্দেশ্য হবে। তাদের মাসাহিফ যেহেতু সুপ্রসিদ্ধ। অতএব তা সংজ্ঞার মুখাপেক্ষী হবে না। আর সংজ্ঞার মুখাপেক্ষী না হওয়ার কারণে তার মধ্যে দাওর বা পরিক্রমা অবধারিত হবে না। কেননা ঐ সময় দাওর অনিবার্য হয় যখন **ما كُنْفِي الْقُرْآن** দ্বারা মাসাহিফের সংজ্ঞা বর্ণনা করা হয়।

قوله الْمُكَتَبُ فِي الْمَصَافِحِ : এর দ্বারা মুসান্নিফ (র) এ উল্লেখের ফায়দা বর্ণনা করেছেন। তিনি বলেন—এর দ্বারা সে সকল আয়াত কোরআন হওয়া থেকে খারিজ হয়ে গেছে যেগুলোর তেলাওয়াত মানসূখ হয়েছে কিন্তু তার হুকুম মানসূখ হয়নি। যেমন **الشيخ والشيخة الخ** কেননা এ আয়াত বর্তমান কোরআনে লিখিত নেই। এভাবে রমযানের কাযা প্রসঙ্গে হযরত উবায় (রা) এর কেরাত **مُتَّبَاعَاتٍ** অর্থাৎ এর মধ্যে এবং কছমের কাফফারায় আব্দুল্লাহ ইবনে মাসউদ (রা) এর কেরাত **مُتَّبَاعَاتٍ** এর মধ্যে **نَصِيَامٌ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ** শব্দটি মাসাহিফে লিখিত নেই। অতএব **مُتَّبَاعَاتٍ** শব্দটি কোরআন হওয়া থেকে খারিজ হয়ে যাবে।

الْمُنْقُولُ عَنْهُ نَقْلًا مُتَوَاتِرًا بِلَا شُبْهَةٍ صَفَةً ثَالِثَةً لِلْقُرْآنِ أَيْ الْمُنْقُولُ عَنِ الرَّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَقْلًا مُتَوَاتِرًا بِلَا شُبْهَةٍ فِي نَقْلِهِ وَاحْتِرَازُ يَقُولُهُ مُتَوَاتِرًا عَمَّا نُقِلَ بِطَرِيقِ الْأَحَادِ كَقِرَاءَةِ أَبِي فِي قَضَاءِ رَمَضَانَ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ آخِرِ مُتَتَابِعَاتٍ وَعَمَّا نُقِلَ بِطَرِيقِ الشُّهَرَاءِ كَقِرَاءَةِ ابْنِ مَسْعُودٍ فِي حَيْذِ السَّرْقَةِ فَأَقْطَعُوا أَيْمَانَهُمَا وَفِي كَفَّارَةِ الْيَمِينِ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ وَقَوْلُهُ بِلَا شُبْهَةٍ تَاكِيدٌ عَلَى مَذْهَبِ الْجُمْهُورِ لِأَنَّ كُلَّ مَا يَكُونُ مُتَوَاتِرًا يَكُونُ بِلَا شُبْهَةٍ

অনুবাদ ॥ (কুরআন ঐ কিতাব) যা রাসূল (স) থেকে সন্দেহাতীতভাবে ধারাবাহিক বর্ণিত হয়েছে। এটা ফরান শব্দের তৃতীয় সিফাত। অর্থাৎ, যা রাসূলুল্লাহ (স) থেকে কোনরূপ সন্দেহ ব্যতীত ধারাবাহিক বর্ণনায় বর্ণিত হয়েছে। গ্রন্থকারের উক্তি মতাবিলাক দ্বারা খবরে ওয়াহিদরূপে বর্ণিত আয়াতগুলো কুরআন থেকে বাদ পড়ে গেছে। যেমন- রমযানের রোযা কাযা করার ব্যাপারে হযরত উবাই ইবনে কা'ব (রা)-এর কিরায়াত "فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ آخِرِ مُتَتَابِعَاتٍ" তদ্রূপ যে সমস্ত আয়াত مشهور পদ্ধতিতে বর্ণিত হয়েছে, সেগুলোও বাদ পড়ে গেছে। যেমন- চুরির শাস্তির ব্যাপারে আব্দুল্লাহ ইবনে মাসউদ (রা) এর কিরাত "فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ" এবং শপথের কাফফারার ব্যাপারে "فَأَقْطَعُوا أَيْمَانَهُمَا" ইত্যাদি। জুমহুর তথা সংখ্যা গরিষ্ঠ আলিমগণের মত অনুযায়ী গ্রন্থকারের উক্তি بلاشبهة পদটি তাকিদ হিসেবে ব্যবহৃত হয়েছে। কেননা, যে সব বর্ণনা মুতাওয়াতির পর্যায়ের সেগুলো সন্দেহমুক্ত হয়ে থাকে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله الْمُنْقُولُ عَنْهُ الخ : এটা কোরআনের তৃতীয় সিফাত অর্থাৎ কোরআন এমন বাণীকে বলা হয় যা রাসূলুল্লাহ (স) থেকে অসংখ্য সূত্রে বর্ণিত হয়েছে। মুতাওয়াতির বলে যে কোনো বিষয়ের বর্ণনাকারী প্রত্যেক যুগে এতো বিপুল সংখ্যক হয় যে, স্বভাবতই এতো বিপুল পরিমাণ ব্যক্তিকে একটি মিথ্যা বিষয়ের প্রতি একমত হওয়া বিবেকের কাছে অসম্ভব মনে হয়।

খবরে ওয়াহিদ : যে বর্ণনার মধ্যে মুতাওয়াতির হওয়ার শর্ত পাওয়া না যায়।

খবরে মাশহুর : যে বিষয়ের বর্ণনাকারী প্রথম যুগের পরে মুতাওয়াতিরের পর্যায়ের চলে আসে। খবরে মাশহুর দ্বারা কিতাবুল্লাহর উপর অতিরঞ্জন (হুকুম বৃদ্ধি) করা জায়েয। কিন্তু খবরে ওয়াহিদ দ্বারা অতিরঞ্জন জায়েয নয়। মোটকথা মানার গ্রন্থকার সংজ্ঞার মধ্যে মুতাওয়াতির শব্দ উল্লেখ করে সেসকল আয়াতকে কোরআন হওয়া থেকে খারিজ করে দিয়েছেন যা খবরে ওয়াহিদের পর্যায়ে বর্ণিত। যেমন- রমযানের কাযার ক্ষেত্রে হযরত উবাই (রা) এর কেরাত "فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ آخِرِ مُتَتَابِعَاتٍ" এর মধ্যে "مُتَتَابِعَاتٍ" শব্দটি তার একক সূত্রে বর্ণিত। এভাবে খবরে মাশহুর সূত্রে বর্ণিত অংশও খারিজ হয়ে যায়। যেমন চুরির দণ্ড প্রসঙ্গে ইবনে মাসউদ (রা) এর কেরাত "فَأَقْطَعُوا أَيْمَانَهُمَا" এর মধ্যে "أَيْمَانَهُمَا" শব্দ এবং কছমের কাফফারার ক্ষেত্রে "مُتَتَابِعَاتٍ" এর মধ্যে "مُتَتَابِعَاتٍ" শব্দটি মাশহুর সনদ সূত্রে বর্ণিত। এ কারণে তা কোরআন হওয়া থেকে খারিজ হয়ে গেলে।

ব্যাখ্যাকার মোস্তা জুয়ূন (র) বলেন- মাতিনের উক্তি নিঃসন্দেহে সংখ্যাগরিষ্ঠ আলিমগণের মাযহাব অনুযায়ী نَقْلًا مُتَوَاتِرًا এর গুরুত্বরোপ স্বরূপ। কারণ যে বস্তু মুতাওয়াতির সূত্রে বর্ণিত হয় তার মধ্যে কোনো সন্দেহের অবকাশ থাকতে পারে না।

وَعِنْدَ الْخَصَافِ هُوَ اجْتِرَافُ عَنِ الْمَشْهُورِ لِأَنَّ الْمَشْهُورَ عِنْدَهُ قِسْمٌ مِّنَ الْمُتَوَاتِرِ
لَكِنَّ مَعَ شُبْهَةٍ وَهَذَا كُلُّهُ عَلَى تَقْدِيرٍ أَنْ يَكُونَ اللَّامُ فِي الْمَصَاحِفِ لِلْجِنْسِ وَأَمَّا إِذَا
كَانَ لِلْعَهْدِ فَتَخْرُجُ الْقِرَاءَةُ الْغَيْرُ الْمُتَوَاتِرَةُ كُلُّهَا بِقَوْلِهِ فِي الْمَصَاحِفِ وَيَكُونُ قَوْلُهُ
الْمُنْقُولُ عَنْهُ إِلَى آخِرِهِ بَيَانًا لِلْوَاقِعِ وَقِيلَ قَوْلُهُ بِلا شُبْهَةٍ اجْتِرَافُ عَنِ التَّسْمِيَةِ لِأَنَّ
فِيهَا شُبْهَةً وَلِذَا لَمْ يَكْفُرْ جَاحِدُهَا وَلَمْ يَجْزِ الْإِكْتِفَاءُ بِهَا فِي الصَّلَاةِ وَلَمْ تَحْرُمِ
تِلَاوَتُهَا لِلْجَنْبِ وَالْحَائِضِ وَالتَّنَفَّسِ وَالْأَصَحُّ أَنَّهَا مِنَ الْقُرْآنِ وَإِنَّمَا لَمْ يَكْفُرْ
جَاحِدُهَا لَوْجُودِ الشَّبْهَةِ وَإِنَّمَا لَمْ يَجْزِ الْإِكْتِفَاءُ بِهَا فِي الصَّلَاةِ لِعَدَمِ كَوْنِهَا آيَةً
تَامَةً عِنْدَ الْبَعْضِ وَإِنَّمَا يَجُوزُ التَّلَاوَةُ لِلْجَنْبِ وَأَخْتِيهِ لِقُصْدِ التَّبَرُّكِ لَا بِقُصْدِ التَّلَاوَةِ -

অনুবাদ ॥ ইমাম খাসসাফ (র)-এর মতে, গ্রন্থকারের উক্তি بلا شبهة দ্বারা মাশহুর কিরাআতকে
এড়িয়ে যাওয়া হয়েছে। কারণ তাঁর মতে, মাশহুর কিরাআত متواتر এর এক প্রকার বিশেষ; তবে তাতে
সন্দেহের অবকাশ রয়েছে।

এ ব্যাখ্যাসমূহ (غير متواتر কিরাআতসমূহের খারিজ করণ) ঐ পরিপ্রেক্ষিতে হবে, যখন المصاحف
এর এর الف টি جنس হবে। আর الف টি عهد এর জন্যে হলে গ্রন্থকারের উক্তি في المصاحف
المنقول عنها দ্বারা কিরাআতসমূহ কুরআন থেকে বের হয়ে যাবে। এমতাবস্থায় গ্রন্থকারের উক্তি المنقول
عنه হতে শেষ পর্যন্ত বাস্তবের বর্ণনারূপে গণ্য হবে। কেউ কেউ বলেন, গ্রন্থকারের উক্তি بلا شبهة দ্বারা
বিসমিল্লাহ কুরআনের আয়াত হওয়া থেকে বের হয়ে গেছে। কেননা, বিসমিল্লাহ কুরআনের অংশ হওয়ার
ব্যাপারে সন্দেহ রয়েছে। এজন্যে এর অস্বীকারকে কান্দির বলা যাবে না এবং নামাযে তাসমিয়ার ওপর
কিরাআত সীমিত করা বৈধ হবে না। আর এর তিলাওয়াত জুনুবী ব্যক্তি ও হায়েয- নিফাস বিশিষ্ট নারীদের
জন্যে হারাম নয়।

বিশুদ্ধতম মত এই যে, তাসমিয়া কুরআনেরই অংশ। তবে সন্দেহ থাকার কারণে এর অস্বীকারকারীকে
কান্দির বলা হয় না। আর পূর্ণাঙ্গ একটি আয়াত না হওয়ার কারণে নামাযে তার ওপর কিরাআত সীমিত করা
জায়েয নয়। কারো কারো মতে, জুনুবী ব্যক্তি ও তার দু'বোন তথা হায়েয-নিফাস বিশিষ্ট নারীদের জন্যে
বরকত লাভের উদ্দেশ্যে (দোয়া স্বরূপ) এর তিলাওয়াত জায়েয, তবে তিলাওয়াতের নিয়তে জায়েয নয়।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ খাসসাফ (র) বলেন- بلا شبهة দ্বারা খবরে মাশহুর কোরআন হওয়া থেকে খারিজ হয়ে
যায়। তার মতে খবরে মাশহুর মুতাওয়াতিরের একটি প্রকার। তবে এর মধ্যে সন্দেহের অবকাশ থাকে। আর
মুতাওয়াতিরের মধ্যে সন্দেহের অবকাশ থাকে না। এই কারণেই بلا شبهة উল্লেখ করেছে।

ব্যাখ্যাকার বলেন- متواتراً দ্বারা যেসব কেরাত মুতাওয়াতির নয় তা ঐ সময়ই খারিজ হবে যখন
المصاحف শব্দের আলিফ-লামটি جنسى হবে। عهد خارجي হলে এবং মাসাহিফ দ্বারা প্রসিদ্ধ ৭ কায়ীর মাসাহিফ
উদ্দেশ্য হলে গায়ের মুতাওয়াতির কেরাতসমূহ আল মাসাহিফ দ্বারা খারিজ হয়ে যাবে। কারণ সেগুলো ৭ কায়ীর

মাসাহিফে লিখিত নেই। সুতরাং আলিফ-লাম আহদে খারিজী হওয়ার ক্ষেত্রে যখন গায়ের মুতাওয়াতির কেরাতসমূহ আল মাসাহিফ দ্বারা খারেজ হয়ে গেলো তখন المنقول عنه الخ احترازی (খারেজকারী) হবে না। বরং তা انتفائی তথা প্রসঙ্গত ধর্তব্য হবে।

কোনো কোনো আলিম বলেন- মাতিন (র) এর উক্তি **بلا شبهة** দ্বারা বিস্মিল্লাহ কোরআন হওয়া থেকে খারিজ হয়ে গেছে। কারণ বিস্মিল্লাহ কোরআনের অংশ হওয়ার ব্যাপারে সন্দেহ রয়েছে। এ কারণে কেউ যদি বিস্মিল্লাহ কোরআনের অংশ হওয়ায়কে অস্বীকার করে তাহলে সে কাফির হয় না। অথচ কোরআন অস্বীকারকারী কাফের বিবেচিত হয়। এভাবে নামাযের মধ্যে শুধু বিস্মিল্লাহ যথেষ্ট নয়। অথচ আমাদের মতে কোরআনের যে কোনো একটি আয়াতের উপর ক্ষান্ত করা ফরয আদায় হওয়ার জন্য যথেষ্ট। এর দ্বারাও বোঝা যায় যে, বিস্মিল্লাহ কোরআনের অংশ নয়। এভাবে জানাবাত, হয়েয ও নেফাস অবস্থায় বিস্মিল্লাহ পড়া জায়েয। অথচ তাদের জন্য কোরআন পড়া জায়েয নয়। এর দ্বারাও বিস্মিল্লাহ কোরআনের অংশ হওয়া থেকে খারিজ হয়ে যায়।

নুরুল আনওয়ার গ্রন্থকার বলেন- সর্বাধিক বিতর্কিত মত এই যে, বিস্মিল্লাহ কোরআনের অংশ। বিভিন্ন সূরার মধ্যে পার্থক্যের জন্যে অবতীর্ণ করা হয়েছে।

প্রশ্ন : বিস্মিল্লাহ কোরআনের অংশ হলে তার অস্বীকারকারী কাফির হয় না কেন?

উত্তর : ইমাম মালিক (র) যেহেতু বিস্মিল্লাহ কোরআনের অংশ হওয়ায়কে অস্বীকার করেন। তার এই মতভেদের কারণেই তা কোরআনের অংশ হওয়ার ব্যাপারে সন্দেহ সৃষ্টি হয়েছে। আর কোরআনের অংশ হওয়ার ব্যাপারে কোনো কিছু সন্দেহজনক হলে তার অস্বীকারকারী কাফের হয় না।

প্রশ্ন : এখন আর একটি প্রশ্ন জাগে যে, নামাযের মধ্যে শুধু বিস্মিল্লাহ পড়লে কেরাতের ফরয আদায় হয় না কেন?

উত্তর : কোনো কোনো আলিমের মতে বিস্মিল্লাহ পূর্ণ আয়াত নয়। যেমন উম্মে সালামা (রা) বলেন- রাসূলুল্লাহ (স) সূরা ফাতেহা পড়লেন। বিস্মিল্লাহকে আলহামদূর সাথে এক আয়াত গণ্য করলেন। এ কারণে শুধু বিস্মিল্লাহর উপর ক্ষান্ত করা জায়েয নয়। আর জুনুদী ও ঋতুবতী মহিলাদের জন্য বিস্মিল্লাহ পড়া জায়েয হওয়ার উত্তর এই যে, তারা এটা দোয়া হিসেবে পড়ে। কোরআন তেলাওয়াত হিসেবে পড়লে তা তাদের জন্য নাজায়েয হবে।

ফায়দা : বিস্মিল্লাহ কোরআনের অংশ হওয়া না হওয়ার ব্যাপারে যেহেতু কিছুটা আলোকপাত করা হয়েছে এ কারণে এ ব্যাপারে আরো একটু ব্যাখ্যা করা প্রয়োজন বোধ করি।

আল্লামা তাফতাজানী (র) বলেন- পবিত্র কোরআনে দুভাবে বিস্মিল্লাহ উল্লেখ করা হয়েছে। ১. সূরায় নামলে **بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ** ২. সূরা সমূহের শুরুতে। সূরায় নামলের বিস্মিল্লাহ কোরআনের অংশ হওয়ার ব্যাপারে সকলে একমত। সেটা সূরার অংশও বটে। আর বিভিন্ন সূরার শুরুতে যে বিস্মিল্লাহ উল্লেখিত হয়েছে। তার ব্যাপারে আলিমগণের মতবিরোধ রয়েছে। ইমাম মালিক (র) বলেন বিস্মিল্লাহ কোরআনের অংশই নয়। এ কারণে তার মতে নামাযের মধ্যে উচ্চ স্বরে বা নীরবে বিস্মিল্লাহ পাঠের কোনো অনুমতি নেই। হানাফী ও শাফেয়ীগণ বলেন যে, বিস্মিল্লাহ কোরআনের অংশ।

এরপর ইখতেলাফ হয়েছে যে, বিস্মিল্লাহ সূরাসমূহের অংশ কি না? এ ব্যাপারে হানাফীগণ বলেন যে, বিস্মিল্লাহ কোনো সূরার অংশ নয়। এমনকি সূরা ফাতিহার অংশও নয়। আর শাফেয়ীগণের মতে বিস্মিল্লাহ সূরা ফাতেহার অংশ। শাফেয়ীগণের মধ্য হতে কারো কারো মতে বিস্মিল্লাহ অন্যান্য সূরাসমূহেরও অংশ। আর কারো কারো মতে কেবল সূরা ফাতেহার অংশ।

وَهُوَ اسْمٌ لِلنَّظْمِ وَالْمَعْنَى جَمِيعًا تَمْهِيدٌ لِّتَقْرِئَهُمْ بَعْدَ بَيَانِ تَعْرِيفِهِ يَعْنِي أَنَّ
الْقُرْآنَ اسْمٌ لِلنَّظْمِ وَالْمَعْنَى جَمِيعًا لَا أَنَّهُ اسْمٌ لِلنَّظْمِ فَقَطْ كَمَا يُنْبِئُ عَنْهُ تَعْرِيفُهُ
بِالْإِنْزَالِ وَالْكِتَابَةِ وَالنَّقْلِ وَلَا أَنَّهُ اسْمٌ لِّلْمَعْنَى فَقَطْ كَمَا يُنْبِئُهُمْ مِنْ تَجْوِيزِ أَبِي
حَنِيفَةَ رَجَمَهُ اللَّهُ لِلْقِرَاءَةِ الْفَارِسِيَّةِ فِي الصَّلَاةِ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى النَّظْمِ الْعَرَبِيِّ وَذَلِكَ
لِأَنَّ الْأَوْصَافَ الْمَذْكُورَةَ جَارِيَةً فِي الْمَعْنَى تَقْدِيرًا وَجَوَازَ الصَّلَاةِ بِالْفَارِسِيَّةِ إِنَّمَا هُوَ
لِعُذْرِ حُكْمِي وَهُوَ أَنَّ حَالَةَ الصَّلَاةِ حَالَةُ الْمُنَاجَاةِ مَعَ اللَّهِ تَعَالَى وَالنَّظْمُ الْعَرَبِيُّ
مُعْجَزٌ بَلِيغٌ فَلَعَلَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ أَوْ لَأَنَّهُ إِنْ اشْتَغَلَ بِالْعَرَبِيِّ يَنْتَقِلُ الذَّهْنُ مِنْهُ إِلَى
حُسْنِ الْبَلَاغَةِ وَالْبَرَاةِ وَيَلْتَذُّ بِالْأَسْجَاعِ وَالْفَوَاصِلِ وَلَمْ يَخْلُصِ الْحُضُورُ مَعَ اللَّهِ
تَعَالَى بَلْ يَكُونُ هَذَا النَّظْمُ حِجَابًا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى وَكَانَ أَبُو حَنِيفَةَ رَجَمَهُ
اللَّهُ تَعَالَى مُسْتَعْرِقًا فِي بَحْرِ التَّوْحِيدِ وَالْمُشَاهَدَةِ لَا يَلْتَفِتُ إِلَّا إِلَى الذَّاتِ فَلَا
طَعْنَ عَلَيْهِ فِي أَنَّهُ كَيْفَ يَجُوزُ الْقِرَاءَةُ بِالْفَارِسِيِّ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْعَرَبِيِّ الْمُنْزَلِ
وَأَمَّا فِي مَا سَوَى الصَّلَاةِ فَهُوَ بِرَأْيِي جَانِبُهُمَا جَمِيعًا -

অনুবাদ ॥ আল কুরআন শব্দ ও অর্থ উভয়ের সমষ্টির নাম। এ উক্তিটি কুরআনের সংজ্ঞা বর্ণনা করার পর তার শ্রেণী বিন্যাসের ভূমিকা স্বরূপ। অর্থাৎ, অবশ্যই কুরআন শব্দ ও অর্থ উভয়ের সমষ্টির নাম। এমন নয় যে, তা কেবল শব্দের নাম। যেমনটা অবতীর্ণ করা, লিপিবদ্ধ করা, বর্ণনা করা ইত্যাদি শব্দ দ্বারা তার সংজ্ঞা প্রদান করায় বাহ্যতঃ প্রতীয়মান হয়। আর এমনও নয় যে, তা কেবল অর্থের নাম। যেমন ইমাম আবু হানীফা (র)-এর আরবি ভাষা উচ্চারণের ক্ষমতা থাকা সত্ত্বে নামাযে ফার্সিতে কিরাআত পড়া বৈধ রাখার অভিমত দ্বারা ধারণা জন্মে। এর (শব্দ ও অর্থ উভয়ের সমষ্টি কুরআন হওয়ার) কারণ হলো, উল্লিখিত বিশেষণসমূহ (منزل - مكتوب - منقول) পরোক্ষরূপে অর্থের মধ্যেও বিদ্যমান রয়েছে। (পার্থক্য এতটুকু যে, এ তিনটি সিফাত শব্দের মধ্যে প্রত্যক্ষভাবে, আর অর্থের মধ্যে পরোক্ষভাবে বিদ্যমান রয়েছে)।

ইমাম আবু হানীফা (র) কর্তৃক ফার্সি ভাষায় নামাযে কিরাআতের বৈধতা হুকুমী ওয়রের কারণে হয়েছে। উক্ত ওয়রটি এই যে, নামাযের অবস্থা হলো আল্লাহ তা'আলার সাথে একান্তে কথোপকথন করার অবস্থা। কুরআনের আরবি শব্দাবলি বিশ্বয়কর অলংপূর্ণ। ফলে হয়তো মুসল্লী এরূপ ভাষা উচ্চারণ করতে সক্ষম হবে না। (এ আশংকায় তিনি ফার্সিতে কিরাআত জায়েয রেখেছেন) অথবা (এজন্যে যে, সে যদি আরবি কিরাতে লিপ্ত হয়, তবে তার মনোযোগ নামায হতে সরে ভাষালংকার ও চমৎকার রচনাইশৈলীর সৌন্দর্যের প্রতি নিমগ্ন হয়ে পড়বে এবং সে ছন্দময় ও শ্রুতিমধুর শব্দসমূহের সৌন্দর্য উপভোগে নিমজ্জিত হয়ে পড়বে। ফলে আল্লাহ তা'আলার সম্মুখে তার উপস্থিতি ইখলাস বা নির্ভেজাল হবে না; বরং এ আরবি রচনাইশৈলী মুসল্লী ও আল্লাহ তা'আলার মাঝে প্রতিবন্ধক হয়ে দাঁড়াবে।

পক্ষান্তরে ইমাম আবু হানীফা (র) আল্লাহর একত্ববাদ ও তাঁর মুশাহাদার মহাসমুদ্রে নিমজ্জিত ছিলেন। সেজন্যে তিনি একমাত্র আল্লাহ তা'আলার সত্তা ছাড়া অন্য কিছুর দিকে জরুজ্ঞপ করতেন না। সূতরাং, তাঁর ওপর এ বিষয়ে অভিযোগ উত্থাপন করা যাবে না যে, অবতারিত কুরআনের আরবি শব্দমালা উচ্চারণ ক্ষমতাসম্পন্ন হওয়া সত্ত্বেও ফার্সি ভাষায় কুরআত পড়াকে কিভাবে জায়েয রাখলেন? অবশ্য নামায ব্যতীত অন্যান্য সকল ব্যাপারে তিনি কুরআনের শব্দ ও অর্থ উভয়ের প্রতিই দৃষ্টি রাখতেন।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ৥ قوله وَهُوَ أَسْمُ لِلنَّظْمِ : বালাগাত বলা হয় বিশুদ্ধ অলংকারপূর্ণ বাক্য পরিস্থিতির অনুকূলে হওয়াকে। فصاحت، فصاحت، فصاحت. ওগুলো মানুষের গদ্যভিত্তিক ছান্দিক কথাকে বলে যা বাক্যের শেষে অবলম্বিত হয়। অতপর তার উপযোগী ভিন্ন শব্দও পরবর্তী বাক্যের শেষে উল্লেখিত হয়। যেমন মানারের প্রাথমিক ভাষা আলহামদুলিল্লাহ থেকে الْقَوْمُ পর্যন্ত ৩টি বাক্য রয়েছে। প্রত্যেক বাক্যের শেষে মীম বর্ণ রয়েছে। এর দ্বারা তিনি سجع এর প্রতি লক্ষ্য রেখেছেন। পবিত্র কোরআনে এমন ঘটলে তাকে فاصلة বলা হয়। এর বহুবচন হলো فواصل যেমন وَالصَّحُفِ সূরার মধ্যে প্রত্যেকটি বাক্য আলিফে মাকছুরার উপর শেষ হয়েছে। ছান্দিক কথা তথা পদ্যের মধ্যে এমন ঘটলে তাকে فافية বলা হয়। যেমন- হক কানপুরি এর কবিতার কয়েকটি ছন্দের প্রত্যেকটি ہے এর উপর শেষ করা হয়েছে। যথা-

بِرِیَادِيْ بِسْمِہِمْ کَا سَبِّ یَادِ نَہِیْسِ بے * یَہ بات کبھی یَادِ تھی اب یَادِ نَہِیْسِ بے
اس پہلی نظر پہلی ملاقات کا عالم * کچھ کچھ تو مجھے یَادِ بے سب یَادِ نَہِیْسِ بے
نظریں رُخِ جانانِ چمٹائے نَہِیْسِ بے * دیوانہ یوں دیوانہ ادب یَادِ نَہِیْسِ بے
کیا بوجھتے ہو دوستو! رودادِ صَحِیَّتِ * بس لٹ گیا لٹنے کا سبب یَادِ نَہِیْسِ بے

মানার গ্রন্থকার সামনে যেহেতু কোরআনের প্রকারভেদ উল্লেখ করবেন। একারণে ভূমিকা স্বরূপ বলছেন যে, কোরআন প্রকৃতপক্ষে কিসের নাম? এ ব্যাপারে মূলত তিনটি উক্তি রয়েছে। যথা-

১. কোরআন কেবল শব্দের নাম,

২. কোরআন কেবল অর্থের নাম।

৩. অর্থ ও শব্দ উভয়ের সমষ্টির নাম। মাতিন ও শারেহ উভয়ের মতে তৃতীয় উক্তিটি অধিক বিশুদ্ধ। যারা

প্রথমটির প্রবক্তা। তাদের দলিল এই যে, পূর্বে কোরআনের সংজ্ঞায় ৩টি সিফাত বা বিশেষণ উল্লেখ করা হয়েছে। ১. الْمَنْزُورُ عَلَى الرَّسُولِ ২. الْمَكْتُوبُ فِي الصَّحَافِ ৩. الْمَنْقُولُ عَنْ نَفَلٍ مُّتَوَاتِرًا আর একথা স্বীকৃত যে, অবতীর্ণ করা, লিপিবদ্ধ করা, এবং বর্ণনা করা সবগুলোই শব্দের সাথে সংশ্লিষ্ট। এগুলোর সাথে অর্থ সংশ্লিষ্ট হয় না।

অতএব বোঝা গেলো যে, কোরআন হলো শব্দের নাম। কোরআন হওয়ার ক্ষেত্রে অর্থের কোনো দখল নেই।

২. আল্লাহ তা'আলার এরশাদ করেছেন إِنْ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا আমি কোরআনকে আরবি ভাষায় অবতীর্ণ করেছি। অর্থাৎ বিশ্বের সর্বাধিক বিশুদ্ধ সম্প্রসারিত ভাষা ভাণ্ডার ও অলংকার মণ্ডিত ভাষায় কোরআন অবতরণ করাকে নির্বাচন করা হয়েছে। আর আরবি হওয়া না হওয়া শব্দের সাথে সংশ্লিষ্ট অর্থের সাথে নয়। অর্থ সকল ভাষায় এক অভিন্ন বস্তু। কারণ অর্থ বলে মনের ভাবকে। অতএব আয়াত দ্বারা বোঝা গেলো যে, কোরআন কেবল শব্দ ভাণ্ডারের নাম।

দ্বিতীয় উক্তির দলিল : ১. নামাযের মধ্যে কোরআন পাঠ করা ফরয। ইমাম আবু হানীফা (র) এর মতে আরবি ভাষায় পড়ার ক্ষমতা থাকা সত্ত্বেও নামাযের মধ্যে ফারসি ভাষায় কোরআন পাঠ করার অনুমতি রয়েছে। আর এ কথা সুস্পষ্ট যে, তাতে কোরআনের ভাষা বিদ্যমান থাকে না বরং অর্থ বিদ্যমান থাকে। অতএব বোঝা গেলো শব্দের নাম কোরআন নয়।

২. দ্বিতীয় দলিল : আল্লাহ তা'আলা এরশাদ করেছেন **وَأَنَّهُ لَنفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ** এ কোরআন পূর্বের কিতাবসমূহের মধ্যেও বিদ্যমান ছিলো। আর পূর্বের সকল আসমানী কিতাব যেহেতু অনারবি ছিলো। এর দ্বারা বোঝা যায় যে, শব্দের নাম কোরআন নয়।

তৃতীয় পক্ষের দলিল : পূর্বের উভয় উক্তির দলিলসমূহ তৃতীয় উক্তিরও দলিল। কারণ প্রথম উক্তির দলিলসমূহ দ্বারা শব্দ কোরআন হওয়া প্রমাণিত হয়েছে। আর দ্বিতীয় উক্তির দলিলসমূহ দ্বারা অর্থ কোরআন হওয়া প্রমাণিত হয়েছে। কাজেই অর্থ ও শব্দ উভয়টিই কোরআনের অঙ্গ হওয়া প্রমাণিত।

১ম ও ২য় পক্ষের দলিলের উত্তর : প্রথম মতের প্রবক্তাগণ অবতীর্ণ হওয়া, লিপিবদ্ধ হওয়া ও বর্ণনা করা ইত্যাদি গুণে বিশেষিত হওয়াকে যে দলিল সাব্যস্ত করেছেন। তার উত্তর এই যে, এই সকল বিশেষণ শব্দের মধ্যে যেকোন পাওয়া যায়। শব্দের মাধ্যমে অর্থের মধ্যেও তদরূপ পাওয়া যায়। অতএব শব্দ ও অর্থ উভয়ের সমষ্টি কোরআন হওয়া সাব্যস্ত হবে।

দ্বিতীয় মতের প্রবক্তাগণ যে বলেছেন— আর আবু হানীফা (র) এর মতে আরবি ভাষায় কোরআন পাঠের সক্ষমতা সত্ত্বে ফার্সি ভাষায় কোরআন পাঠ করলেও নামায জায়েয হয়ে যাবে। এটা কোরআন অর্থের নাম হওয়ার আলামত। এর উত্তর এই যে, এ অনুমতি বিশেষ এক কল্যাণের প্রতি লক্ষ্য রেখে দেয়া হয়েছে। তা এই যে, নামাযের অবস্থা হলো আল্লাহ তা'আলার সাথে নিজের গুণ্ড সকল মনের ভাব প্রকাশ করা। অনুন্নয়-বিনয়, আবেদন-নিবেদন পেশ করা। কাজেই আরবির ন্যায় ব্যাপক ভিত্তিক ভাষা দ্বারা প্রকাশ করা কারো দ্বারা সম্ভব নাও হতে পারে। এ কারণেই ফার্সি ভাষায় কেরাত পাঠ করার অনুমতি দেয়া হয়েছে।

★ অথবা এ কারণে যে, কোন নামাযী ব্যক্তি থাকতে পারে যে, যদি আরবি ভাষা পাঠে লিপ্ত হলে তার যেহেতু তা থেকে সরে আরবি শব্দের ভাষা শৈলী, অলংকার এবং তার সুনিপুন সৌন্দর্যের প্রতি ধাবিত হতে পারে এবং শুধু ভাষারই আকর্ষণ সে অনুভব করতে পারে। ফলে তার নামাযের একাগ্রতা এবং তন্ময়তার ক্ষেত্রে বিঘ্ন সৃষ্টি হতে পারে। যার দরুন তা নামাযীও এক আল্লাহর মাঝে অন্তরায় সৃষ্টি করে। এ কারণেই তিনি এ ধরনের অনুমতি দিয়েছেন। উল্লেখ্য যে, ইমাম আবু হানীফা (র) কর্তৃক কোরআন ফার্সি ভাষায় পাঠ করার দ্বারা এটা আবশ্যিক হয় না যে, কোরআন কেবল অর্থেরই নাম। এই কারণেই তো নামায ছাড়া অন্যান্য সকল অবস্থায় ইমাম সাহেব (র) শব্দ ও অর্থ উভয়ের প্রতি লক্ষ রাখতেন। তিনি বলেন— জুনুবি ও ঋতুবতীর জন্য ফার্সি ভাষায় কোরআন পাঠ করা এবং ফার্সি ভাষায় অনুদিত কোরআন স্পর্শ করা জায়েয। কোরআন যদি কেবল অর্থের নাম হতো তাহলে তিনি জুনুবি ও ঋতুবতীর জন্য ফার্সি ভাষায় কোরআন পাঠের অনুমতি দিতেন না। এভাবে ফার্সি ভাষায় অনুদিত কোরআন স্পর্শ করাকেও জায়েয বলতেন না।

★ দূররে মুখতার গ্রন্থে উল্লেখ রয়েছে যে, ইমাম সাহেব (র) পরবর্তীতে সাহেবাইনের উক্তির প্রতি রুজু করে আরবি ভাষায় সক্ষমতা সত্ত্বে নামাযে ফার্সি ভাষায় কোরআন পাঠ জায়েয হওয়ার উক্তি থেকে সরে এসেছেন। কাজেই তার উক্তি দ্বারা দলিল পেশ করা গ্রহণযোগ্য নয়।

وَأَنَّهُ لَنفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ এবং **إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا** দ্বারা দলিল পেশের উত্তর : কোরআন অর্থ ও শব্দ উভয়ের সমষ্টিকে বলে। আর এ দুই আয়াতে শুধু শব্দ বা শুধু অর্থকে রূপক অর্থে কোরআন বলা হয়েছে। অতএব এর দ্বারা দলিল গ্রহণ করা যুক্তিযুক্ত নয়।

অথবা **إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ** দ্বারা শব্দ কোরআন হওয়া প্রমাণিত হয় এবং **وَأَنَّهُ لَنفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ** দ্বারা অর্থ কোরআন হওয়া প্রমাণিত হয়। অতএব উভয় আয়াতের সমন্বয়ে শব্দ ও অর্থ উভয়টি কোরআনের অংশ হওয়া প্রমাণিত হবে।

وَإِنَّمَا أُطْلِقَ النَّظْمُ مَكَانَ اللَّفْظِ رِعَايَةً لِلْأَدَبِ لِأَنَّ النَّظْمَ فِي اللَّغَةِ جَمْعُ اللَّوْزِ فِي السِّلَكِ وَاللَّفْظُ هُوَ الرَّمِيُّ وَإِنْ كَانَ النَّظْمُ يُطْلَقُ فِي الْعُرْفِ عَلَى الشَّعْرِ أَيْضًا وَتَبَعِيٌّ أَنْ يُعْلَمَ أَنَّ النَّظْمَ إِشَارَةٌ إِلَى الْكَلَامِ اللَّفْظِيِّ وَالْمَعْنَى إِلَى الْكَلَامِ النَّفْسِيِّ وَلَكِنَّ الْمَعْنَى الَّتِي هُوَ تَرْجُمَةُ النَّظْمِ حَادِثٌ كَالنَّظْمِ لِأَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنْ قِصَّةٍ يُوسِفُ وَأَخُوْتِهِ وَغَنَ فِرْعَوْنَ وَغَرِقَهُ مَثَلًا وَكُلُّ ذَلِكَ حَدِثٌ ثُمَّ هُوَ دَالٌّ عَلَى أَمْرِ اللَّهِ تَعَالَى وَنَهْيِهِ وَحُكْمِهِ وَخَبَرِهِ وَهُوَ قَدِيمٌ بِلَا رَيْبٍ عِنْدَنَا فَتَنْبَهْ لَهُ -

অনুবাদ ॥ মুসান্নিফ (র) (কুরআনের পরিচয়দানে) আদবের প্রতি লক্ষ রেখে لفظ এর স্থলে نظم শব্দ ব্যবহার করেছেন। কারণ অভিধানে نظم শব্দের অর্থ হলো- সূতায় মুক্তা গাঁথা। (যা একটি সমানসূচক অর্থ) আর لفظ এর অর্থ হলো নিষ্কেপ করা। (যা বীতশ্রদ্ধাজ্ঞাপক অর্থ) যদিও পরিভাষায় نظم শব্দটি কবিতার ওপরও ব্যবহৃত হয়।

এ কথটি জেনে রাখা উচিত যে, (কলাম লفظী) এবং معنی দ্বারা মৌলিক বক্তব্য (কলাম نفسی) এর প্রতি ইঙ্গিত করা হয়েছে। কিন্তু ঐ অর্থ যা কুরআনী শব্দের অনুবাদ, তা نظم এর ন্যায় নশ্বর। কারণ, উদাহরণ স্বরূপ তা (শব্দ) হযরত ইউসুফ (আ) ও তাঁর ভাতৃবর্গের ঘটনা, ফিরাউন ও তার সলিল সমাধির ঘটনা ইত্যাদির সমষ্টি। আর এই সমুদয় বস্তু নশ্বর। তৎপর শব্দ আল্লাহ তা'আলার আদেশ-নিষেধ, বিধান ও খবর ইত্যাদির প্রতি নির্দেশকারী। আর এগুলো নিঃসন্দেহে আমাদের মতে অবিনশ্বর। অতএব, বিষয়টি ভালভাবে প্রণিধান করুন।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله : وَإِنَّمَا أُطْلِقَ النَّظْمُ الخ : এটা একটা প্রশ্নের উত্তর।

প্রশ্ন : نظم ও لفظ একই বিষয় বোঝায়। তবে نظم এর তুলনায় لفظ অধিক প্রসিদ্ধ। আর ইবারতে প্রসিদ্ধ শব্দের ব্যবহারই অধিক বিত্ত্ব। সুতরাং মাতিন (র) এর জন্য نظم এর স্থলে لفظ ব্যবহার করা উচিত ছিলো। তা না করার কারণ কি?

উত্তর : অভিধানে نظم বলা হয় সূতায় মুক্তা পরানোকে। আর لفظ এর অর্থ হলো- নিষ্কেপ করা। এদিক দিয়ে এ অর্থের তুলনায় প্রথম অর্থটি ভালো। এ কারণেই মাতিন (র) আদব ও সম্মানের প্রতি লক্ষ্য রেখে لفظ এর স্থলে نظم ব্যবহার করেছেন। কবিতার মধ্যে সূতায় মুক্তাপরানোর ন্যায় বিভিন্ন শব্দকে রীতি অনুযায়ী সাজানো হয়। এ কারণে পরিভাষায় কবিতার উপর نظم শব্দ প্রযোজ্য হয়। যদিও তার দ্বারা খারাপ বিষয়ের দিকেও ইঙ্গিত করা হয়। যেমন বিভিন্ন কবি কবিতার মাধ্যমে বিভিন্নজনকে কটাক্ষ করে থাকেন। এ কারণে আল্লাহ তা'আলা এরশাদ করেছেন “وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُنُ” “কবিদের কথায় তারা ই চলে যারা পথভ্রষ্ট”। আল্লাহ তা'আলা এই আয়াতে কবিদের তিরস্কার করেছেন। এর কারণ হলো- তাদের কবিতা আবৃত্তি। কাজেই কবিগণ যেন নিন্দনীয়। এ কারণে তাদের কবিতাও নিন্দনীয় হবে। গ্রন্থকার বলেন মতনে نظم দ্বারা কলাম লفظী এর প্রতি এবং معنی দ্বারা কলাম نفسী এর প্রতি ইঙ্গিত করা হয়েছে। কলাম দ্বারা উদ্দেশ্য হলো আল্লাহ তা'আলার সিফাতে কাদিম। তথা অবিনশ্বর গুণাবলী। যা আল্লাহর সত্তার সাথে সদা বিদ্যমান। নীরবতা এবং বাকশক্তিহীনতা এর পরিপন্থী। কলাম লفظী এর উপর

(অপর পৃষ্ঠায় দ্রষ্টব্য)

وَأَمَّا تَعْرِفُ أَحْكَامَ الشَّرْعِ بِمَعْرِفَةِ أَقْسَامِهَا شُرُوعُ فَيُ تَقْسِيمَاتِهِ أَيْ إِنَّمَا تَعْرِفُ أَحْكَامَ الشَّرْعِ مِنَ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ بِمَعْرِفَةِ تَقْسِيمَاتِ النَّظْمِ وَالْمَعْنَى فَلَا أَقْسَامَ بِمَعْنَى التَّقْسِيمَاتِ لِأَنَّ هَهُنَا تَقْسِيمَاتٌ مُتَعَدِّدَةٌ وَتَحْتَ كُلِّ تَقْسِيمٍ أَقْسَامٌ لَا أَنَّ الْكُلَّ أَقْسَامٌ مُتَبَايِنَةٌ بِنَفْسِهَا بَلْ تَجْتَمِعُ أَقْسَامُ تَقْسِيمٍ مَعَ أَقْسَامِ تَقْسِيمٍ آخَرَ - وَأَمَّا قَالَ أَقْسَامُهُمَا وَلَمْ يَقُلْ أَقْسَامَهُ تَنْبِيْهُهَا عَلَى أَنَّ مَنْشَأَ التَّقْسِيمِ هُوَ النَّظْمُ وَالْمَعْنَى جَمِيعًا فَبَعْضُهُمْ عَلَى أَنَّ التَّقْسِيمَاتِ الثَّلَاثَةَ الْأَوَّلَ لِلنَّظْمِ وَالثَّانِيَةَ لِلْمَعْنَى وَبَعْضُهُمْ عَلَى أَنَّ الدَّلَالَهَ وَالْقَضَاءَ لِلْمَعْنَى وَالثَّالِثَةَ لِلنَّظْمِ وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ فِي كُلِّ قِسْمٍ يُرَاعَى النَّظْمُ مَعَ ذَلَالَتِهِ عَلَى الْمَعْنَى -

(নظم; বিভিন্নরূপ বিভক্তি) تقسيم وجوه النظم

অনুবাদ ॥ “কুরআনের শব্দ ও অর্থের শ্রেণী বিন্যাসের পরিচয় লাভের দ্বারা শরীআতের’ বিধি-বিধানের পরিচয় লাভ করা যায়”। এখান থেকে কুরআনের বিভক্তি বা শ্রেণী বিন্যাস আরম্ভ হয়েছে। অর্থাৎ, কুরআনের শব্দ ও অর্থের শ্রেণী বিন্যাসের পরিচয় দ্বারা হালাল-হারাম সম্পর্কীয় শরীআতের বিধানসমূহ জানা যায়। اقسام শব্দটি تقسيمات (বিভক্ত বা শ্রেণী বিন্যাসসমূহ) অর্থে ব্যবহৃত হয়েছে। কেননা, এখানে একাধিক বিভক্তি রয়েছে। আর প্রত্যেক تقسيم বা বিভক্তির অধীনে একাধিক প্রকার রয়েছে। এমন নয় যে, এর প্রত্যেকটি প্রকার সত্তাগতভাবে পরস্পর বিপরীতধর্মী; বরং এক বিভক্তির প্রকারসমূহ অন্য বিভক্তির প্রকারসমূহের সাথে একত্রিত হয়ে থাকে। اقسام না বলে اقسامها বলার কারণ হলো- এ ব্যাপারে সতর্ক করে দেয়া যে, কুরআনের শব্দ ও অর্থ উভয়টিই শ্রেণী বিন্যাসের উৎস। কোনো কোনো উসূলবিদের মতে, প্রথমে তিনটি শ্রেণী বিন্যাস বা تقسيم শব্দ কেন্দ্রিক, আর চতুর্থ تقسيم

(পূর্বের বাকী অংশ)

১. دلالت عليه এর পর্যায়ে দালালত করে। এটা মনে রাখতে হবে যে, معنى শব্দটি দুই অর্থের উপর বলা হয়। ১. معنى এর অর্থের উপরও معنى ২. كلام نفسى এর অর্থ কলামে নফসীকেও معنى দ্বারা প্রকাশ করা হয় এবং نظم এর অর্থের উপরও معنى এর প্রয়োগ হয়। তবে যে অর্থ দ্বারা কলামে নফসীর প্রতি ইশারা করা হয় আমাদের মতে তা কাদীম তথা অবিনশ্বর। কারণ কলামে নফসী হলো আল্লাহর বিশেষণ। আর আল্লাহর সমস্ত বিশেষণ কাদীম। যদিও কিছু কিছু গোমরাহ সম্প্রদায় আল্লাহর যাবতীয় বিশেষণকে حادث তথা নশ্বর বলে থাকেন। আর نظم এর অর্থে যে معنى প্রযোজ্য হয় তা حادث তথা নশ্বর। যেমন ইউসুফ (আ) ও তাঁর ভ্রাতৃবর্গ এবং ফেরআউন ও তার সৈন্য সামন্ত নিমজ্জিত হওয়ার কাহিনী। এ ধরনের সকল কাহিনীর বিষয়বস্তু নশ্বর। অতএব বোঝা গেলো যে, نظم এর অর্থও نظم এর ন্যায় নশ্বর। অবশ্য এ বিষয়টি সত্য যে, আল্লাহ তা’আলার আদেশ, নিষেধ, তার বিধান, সংবাদ ইত্যাদির উপর কোরআনের নজম ইঙ্গিত বহন করে। আর আমাদের কাছে এসবগুলো কাদীম অর্থাৎ কুরআনের নজম আল্লাহর যে আমর, নাহী ইত্যাদি বুঝায় তা সব কাদীম। যেমন- আল্লাহর সত্তা কাদীম।

উত্তর : এর দ্বারা এ বিষয়ের প্রতি ইঙ্গিত করা উদ্দেশ্য যে, قسم তথা যার প্রকারভেদ উল্লেখ করছেন তা শব্দ ও অর্থ উভয়ের সমষ্টি। শুধু শব্দ বা শুধু অর্থ নয়। কারণ কোনো কোনো আলিম বলে থাকেন যে, প্রথম ৩ প্রকার কেবল শব্দের প্রকারভেদ। আর চতুর্থটা শুধু অর্থের প্রকারভেদ। আবার কারো কারো মতে ২০ প্রকারের মধ্য থেকে কেবল ২টি প্রকার অর্থাৎ دلالة النص ও اقتضاء النص অর্থের প্রকারভেদ। আর বাকী সব শব্দের প্রকারভেদ। কিন্তু মুসান্নিফ (র) এর মতে সবগুলোর মধ্যেই শব্দের সাথে সাথে অর্থেরও দখল রয়েছে।

وَذَلِكَ أَرْبَعَةٌ أَيْ الْمَذْكُورُ فِيمَا قَبْلُ وَهُوَ التَّقْسِيمَاتُ أَرْبَعَةٌ تَقْسِيمَاتٍ
وَتَحْتَ كُلِّ تَقْسِيمٍ مِنْهَا أَقْسَامٌ عَدِيدَةٌ كَمَا سَيَأْتِي وَذَلِكَ لِأَنَّ الْبَحْثَ فِيهِ إِمَّا
أَنْ يَكُونَ عَنِ الْمَعْنَى وَهُوَ التَّقْسِيمُ الرَّابِعُ أَوْ عَنِ اللَّفْظِ فِيمَا بِحَسَبِ اسْتِعْمَالِهِ
وَهُوَ التَّقْسِيمُ الثَّالِثُ أَوْ بِحَسَبِ دَلَالَتِهِ فَإِنْ اُعْتَبِرَ فِيهَا الظُّهُورُ وَالْخَفَاءُ فَهُوَ
الثَّانِي وَإِلَّا فَهُوَ الْأَوَّلُ -

অনুবাদ ॥ “আর তাহলো চারটি” অর্থাৎ পূর্বে উল্লেখিত বিভক্তিঃসমূহ হলো মোট চারটি বিভক্তি। তন্মধ্যে হতে প্রত্যেক বিভক্তির অধীনে কয়েকটি করে প্রকার রয়েছে। যেমন সামনে আসবে। আর এটা এই জন্য যে, কিতাবুল্লায় হয়তো অর্থ সম্পর্কে আলোচনা করা হবে। এটা হলো চতুর্থ বিভক্তি, অথবা শব্দ সম্পর্কে আলোচনা করা হবে। এটা আবার শব্দের ব্যবহারের দিক দিয়ে হবে। এটা হলো তৃতীয় বিভক্তি, অথবা তার দালালতের দিক দিয়ে লক্ষ্য করে এর মধ্যে যদি অর্থ স্পষ্ট ও অস্পষ্ট হওয়া বিবেচনা করা হয় তাহলে তা দ্বিতীয় বিভক্তি হবে। নতুন প্রথম বিভক্তি হবে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله المذكور فيما قبل الخ : এ ভাষ্য দ্বারা একটি প্রশ্নের উত্তর দেয়া উদ্দেশ্য।

প্রশ্ন : **والك** : এর মুশারফন ইলায়াহে হলো- **الاسم** আর এটা বহুবচন হওয়ার কারণে **واحد مونث** এর লুকুমে **شاميل**। কাজেই **والك** এর স্থলে **ذلك** আনাই যুক্তিযুক্ত ছিলো। এর উত্তর এই যে, এর দ্বারা **المذكور فيما قبل** এর প্রতি ইশারা করা হয়েছে। আর এটা **مفرد مذكر** শব্দ। কাজেই **والك** আনাই সঠিক।

এই চারটি উপস্থাপনায় মোট ১০০ জনের অধিক শ্রমিকের অংশগ্রহণ ঘটেছে। এছাড়াও ১০০ জনের অধিক শ্রমিকের অংশগ্রহণ ঘটেছে।

এই ৪ বিভক্তিতে সীমিত হওয়ার দলিল এই যে, কিতাবুল্লাহর মধ্যে কেবল অর্থ সম্পর্কে আলোচনা হবে অথবা শব্দ সম্পর্কে। প্রথম প্রকারটি চতুর্থ বিভক্তি। আর দ্বিতীয়টি হলে শব্দের আলোচনা তার ব্যবহারের দিক দিয়ে হবে বা অর্থের প্রতি দালালত করার কারণে হবে। প্রথমটি তৃতীয় বিভক্তি। আর দ্বিতীয় ক্ষেত্রে তার মধ্যে স্পষ্ট ও অস্পষ্টতার প্রতি লক্ষ্য রাখা হবে অথবা না। প্রথমটি দ্বিতীয় বিভক্তি। আর দ্বিতীয়টি প্রথম বিভক্তি।

উত্তর : এখানে খাছ এবং আমের বর্ণনাকে আগে আনা উদ্দেশ্য। আর خصوص عموم এর সম্পর্ক বিশেষত শব্দের সাথে। মাদ্দার সাথে নয়। যেমন رجل খাছ হওয়া এবং رجال শব্দটি আম হওয়া শাব্বিক দিক দিয়ে বোঝা যায়; মাদ্দার দিক দিয়ে নয়। কারণ উভয়টির মধ্যে মাদ্দা বা মূল অক্ষর একইরূপ। সুতরাং এখানে যেহেতু বাস ও আমের বর্ণনা আগে আনা উদ্দেশ্য এবং আমও খাছ হওয়া সীগার সাথে সংশ্লিষ্ট। এ কারণে মাতিন (র) সীগাকে আগে এনেছেন।

وَهِيَ أَرْبَعَةُ الْخَاصِّ وَالْعَامِّ وَالْمُشْتَرِكِ وَالْمَوْزُولِ لِأَنَّ اللَّفْظَ إِمَّا أَنْ يَدُلَّ عَلَى مَعْنَى وَاحِدٍ أَوْ أَكْثَرَ فَإِنْ كَانَ الْأَوَّلُ فِيمَا أَنْ يَدُلَّ عَلَى الْإِتْفَادِ عَنِ الْأَفْرَادِ فَهُوَ الْخَاصُّ وَأَنْ يَدُلَّ مَعَ الْإِشْتِرَاكِ بَيْنَ الْأَفْرَادِ فَهُوَ الْعَامُّ وَأَنْ كَانَ الثَّانِي فِيمَا أَنْ يَرْجَعَ أَحَدُ مَعَانِيهِ بِالتَّوَاتُلِ فَهُوَ الْمَوْزُولُ وَإِلَّا فَهُوَ الْمُشْتَرِكُ فَالْمَوْزُولُ فِي الْحَقِيقَةِ إِنَّمَا هُوَ مِنْ أَقْسَامِ الْمُشْتَرِكِ الَّذِي دَلَّ صِغَةً طُعْنًا وَإِنْ كَانَ مَفْعُولٌ فِعْلٍ التَّوَاتُلِ الَّذِي مِنْ شَأْنِ الْمُجْتَهِدِ -

অনুবাদ ॥ আর তা চার প্রকার ১. খাস (নিদিষ্ট অর্থবোধক), ২. عام (ব্যাপকার্থবোধক), ৩. مشترك (স্বৈত বা যৌথ অর্থবোধক), ৪. موزول (ব্যাখ্যাপূর্ণ অর্থবোধক)। (দলিল হওয়ার মধ্যে সীমিত হওয়ার কারণ) শব্দটি হয়তো একটি অর্থ বুঝাবে অথবা একাধিক অর্থ বুঝাবে। যদি তা একটি মাত্র অর্থ নির্দেশ করে, তবে হয়তো তা সংখ্যা থেকে অবমুক্ত হয়ে একক বস্তু বুঝাবে, এটা হলো খাস অথবা একক অর্থবোধক শব্দটি একাধিক সংখ্যক আফরাদের অংশ গ্রহণের অবকাশসহ একাধিক বস্তুকে বুঝাবে, তা হলো عام আর যদি দ্বিতীয়টি হয় (অর্থাৎ, শব্দটি যদি একাধিক অর্থ বুঝায়) তবে হয়তো তার বিভিন্ন অর্থ হতে একটি অর্থকে ব্যাখ্যা বিশ্লেষণ সাপেক্ষে প্রাধান্য দেয়া হবে, তা হলো موزول অন্যথায় তার নাম مشترك - সুতরাং, موزول শব্দটি مشترك এরই এক প্রকার যা শব্দ ও ভাষাগত দিক দিয়ে (একাধিক অর্থ) বুঝায়। যদিও موزول শব্দটি تاويل ক্রিয়ার কর্ম, যা মুজতাহিদ বা গবেষকের কর্মপরিধির অন্তর্গত।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ মানার গ্রন্থকার বলেন- শব্দ গঠনের দিক দিয়ে ৪ প্রকার-

موزول ৪, مشترك ৩, عام ২, খাস ১

المحصّر বা চারটির মধ্যে সীমিত হওয়ার দলিল : শব্দ গঠনের দিক দিয়ে এক অর্থ বোঝাবে অথবা একাধিক অর্থ বোঝাবে। প্রথম ক্ষেত্রে অন্যের অংশীদারিত্ববিহীন এক অর্থ বোঝাবে অথবা অন্যের অংশীদারিত্ব থাকবে। অংশীদারিত্ববিহীন এক অর্থ বোঝালে সেটা খাস আর অংশীদারিত্ব বোঝালে তা عام আর দ্বিতীয় ক্ষেত্রে অর্থাৎ শব্দ দ্বারা একাধিক অর্থ বোঝালে তা ২ ধরনের হতে পারে। উক্ত অর্থসমূহের মধ্য থেকে কোনো একটি অর্থ ভাবিলের ভিত্তিতে প্রাধান্য পাবে কিংবা পাবে না। প্রথমটিকে موزول আর দ্বিতীয়টিকে مشترك বলে।

এটা একটা প্রশ্নের উত্তর।

প্রশ্ন : موزول শব্দটি এর তাويل এর ইসমে মাফুউল। তাবীল বা ব্যাখ্যা করা মূলত মুজতাহিদের কাজ। অতএব গঠনের দিক দিয়ে মুওআওয়ালকে শব্দের প্রকার স্থির করা কিভাবে সঠিক হতে পারে?

উত্তর : موزول হলো مشترك এর একটি প্রকার। অর্থাৎ গঠনের দিক দিয়ে মুশতারিক যা একাধিক অর্থ বোঝায় তার কোনো একটি অর্থকে প্রাধান্য দেয়া হয় ভবন তাকে মুআওয়াল বলে। অতএব এটা মুশতারিকের একটি প্রকার হলো। গঠনের দিক দিয়ে মুশতারিক শব্দের একটি প্রকার। আর কোনো বস্তুর এক প্রকার থেকে আরেকটি প্রকার বের হলে তা তারই প্রকার হয়। অতএব موزول এর মাধ্যমে موزول গঠনের দিক দিয়ে مشترك এর প্রকার হবে।

প্রশ্ন : যদি কেউ প্রশ্ন করে যে, موزول শব্দের প্রকারভেদের অন্তর্গত। আর مشترك ও শব্দের একটি প্রকার। কাজেই مشترك ও موزول এর মাঝে দ্বন্দ্ব বা পারস্পরিক সাংঘর্ষিক হওয়া বাঞ্ছনীয়। কারণ একই বিভক্তি অধীনে বিষয়সমূহ একটি অপরটি থেকে ভিন্ন হয়ে থাকে।

(অপর পৃষ্ঠায় দ্রষ্টব্য)

وَالثَّانِي فِي وُجُوهِ الْبَيَانِ بِذَلِكَ النَّظْمِ أَيْ التَّقْسِيمِ الثَّانِي فِي طَرُقِ ظُهُورِ
الْمَعْنَى وَخَفَائِهِ بِذَلِكَ النَّظْمِ الْمَذْكُورِ فِي التَّقْسِيمِ الْأَوَّلِ مِنَ الْخَاصِّ وَالْعَامِّ أَيْ
كَيْفَ يَظْهَرُ الْمَعْنَى مِنَ النَّظْمِ مَسْوَقًا أَوْ غَيْرَ مَسْوَقٍ مُحْتَمَلًا لِلتَّوَابِلِ أَوْ لَا
وَكَيْفَ يَخْفَى الْمَعْنَى مِنَ اللَّفْظِ خَفَاءً سَهْلًا أَوْ كَامِلًا وَهِيَ أَرْبَعَةٌ أَيْضًا الظَّاهِرُ
وَالنَّصُّ وَالْمُفَسِّرُ وَالْمُحْكَمُ لِأَنَّهُ إِنْ ظَهَرَ مَعْنَاهُ فَيَأْمَأَنَّ يَحْتَمِلُ التَّوَابِلَ أَوْ لَا فَإِنَّ
احْتِمَالَهُ فَإِنْ كَانَ ظَهَرُ مَعْنَاهُ بِمَجَرَّدِ الصِّيغَةِ فَهِيَ الظَّاهِرُ وَلَا فَهُوَ النَّصُّ وَإِنْ لَمْ
يَحْتَمِلْهُ فَإِنَّ قَبْلَ النَّصِّ فَهُوَ الْمُفَسِّرُ وَلَا فَهُوَ الْمُحْكَمُ فَهَذِهِ الْأَقْسَامُ كُلُّهَا بَعْضُهَا
أَوَّلَى مِنْ بَعْضٍ فَيُوحِدُ الْأَدْنَى فِي الْأَعْلَى وَلَا تَبَايُنَ بَيْنَهَا وَإِنَّمَا التَّبَايُنُ بِحَسَبِ
الْإِعْتِبَارِ بِخِلَافِ الْخَاصِّ وَالْعَامِّ وَالْمَشْتَرِكِ فَإِنَّهَا مُقَابِلَةٌ بِنَفْسِهَا فَلِهَذَا لَمْ يَذْكُرْ
الْمُقَابِلَ فِي التَّقْسِيمِ الْأَوَّلِ وَذَكَرَ فِي الثَّانِي فَقَطْ -

অনুবাদ ॥ দ্বিতীয় বিভক্তি হলো, উক্ত শব্দের মাধ্যমে বর্ণনার প্রকারসমূহ প্রসঙ্গে। অর্থাৎ, বিভক্তি
বিন্যাস হলো- خاص ও عام সম্পর্কীয় যেসব শব্দ প্রথম বিভক্তিতে উল্লেখ করা হয়েছে, সে সব শব্দের
মাধ্যমে অর্থের স্পষ্টতা ও অস্পষ্টতার প্রকারভেদের আলোচনা প্রসঙ্গে। অর্থাৎ, শব্দ হতে উক্ত অর্থ কিভাবে
প্রকাশিত হয়? উদ্দেশ্যগত ব্যবহৃতরূপে, না অন্য কোন উপায়ে? তা ব্যাখ্যার সম্ভাবনা রাখে, কি না? এবং
শব্দের অর্থ কিভাবে অস্পষ্ট থাকে? সাধারণ অস্পষ্ট, না পূর্ণাঙ্গ অস্পষ্ট?

এটাও চার প্রকার। ১. ظاهر (স্পষ্ট), ২. النص (ব্যাখ্যাযোগ্যে স্পষ্ট), ৩. المفسر
(ব্যাখ্যামূলক), ৪. المحكم মজবুত ও সুদৃঢ়। (চার প্রকারে হওয়ার কারণ এই যে, যদি শব্দের অর্থ স্পষ্ট
হয়, তবে হয়তো তা ব্যাখ্যার সম্ভাবনা রাখবে, অথবা রাখবে না। যদি ব্যাখ্যার সম্ভাবনা রাখে আর তার অর্থের
স্পষ্টতা কেবল শব্দ দ্বারা অর্জিত হয়, তাহলে তা হলো ظاهر (স্পষ্ট অর্থ জ্ঞাপক)। অন্যথায় তা হলো نص
আর যদি কোনরূপ ব্যাখ্যার সম্ভাবনা না রাখে, আর তা রহিত হওয়াকে গ্রহণ করে, তাহলে তার নাম মفسر
(তথা ব্যাখ্যামূলক)। অন্যথায় তা محكم তথা সুদৃঢ় (যদি রহিত হওয়াকে কবুল না করে)

বস্তুতঃ এই প্রকারসমূহের প্রত্যেকটি একটি অপরটি হতে শক্তিশালী। ফলে আপেক্ষিক দুর্বল প্রকারটি
উচ্চতর প্রকারের মধ্যে পাওয়া যায় এবং এদের মধ্যে কোনরূপ বৈপরীত্য নেই। বৈপরীত্য শুধু বিবেচনাগত
(اعتباری) কারণে থাকে। তবে عام - مشترك ও عام - خاص এগুলোর বিপরীত। কেননা, এগুলো
সম্মতভাবে একটি অপরটির বিরোধী। এজন্যে গ্রন্থকার প্রথম বিভক্তিতে বিপরীত প্রকার উল্লেখ করেন নি।
কেবল দ্বিতীয় বিভক্তি উল্লেখ করেছেন।

(পূর্বের বাকী অংশ) উত্তর - مَزُول যেহেতু প্রকৃতপক্ষে মুশতারিকের একটি প্রকার। অতএব উভয় প্রকারের মধ্যে
পারস্পরিক ভিন্নতা থাকা জরুরি নয়। কারণ প্রকার এবং যার থেকে প্রকারসমূহ বের হয় তার মধ্যে কোনো সংঘাত
থাকে না। মুআওয়ালকে যদি মুশতারিকের প্রকার সাব্যস্ত করা হয়। তাহলে উত্তর এই হবে যে, উভয়ের মধ্যে
পারস্পরিক ভিন্নতা বা বৈপরিত্ব বিদ্যমান রয়েছে। তা এভাবে যে, মুআওয়ালের মধ্যে প্রাধান্য দেয়ার শর্ত রয়েছে।
আর মুশতারিকের মধ্যে কোনো একটির প্রাধান্য থাকে না। কাজেই উভয়ের মধ্যে পারস্পরিক পার্থক্য সূক্ষ্ম।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ৯ : قوله والثاني في وجهه البيان الخ : মুসান্নিফ (র) অর্থ স্পষ্ট হওয়ার দিক দিয়ে نظم तथा शब्दों की तीसरी विभक्ति উল্লেখ করেছেন। অর্থাৎ শব্দের অর্থ স্পষ্ট হবে অথবা অস্পষ্ট হবে। স্পষ্ট হলে তা কথ্য বলার ক্ষেত্রে হবে অথবা অন্য ক্ষেত্রে। তাবীল ও তাখসীসের সম্ভাবনা রাখবে অথবা সম্ভাবনা রাখবে না। অর্থ স্পষ্ট হলে তা কোন পর্যায়ের অল্প নাকি বেশি? মোটকথা অর্থ স্পষ্ট হওয়ার দিক দিয়ে শব্দ ৪ ভাগে বিভক্ত।

محکم ৪. مفسر ৩. نص ২. ظاهر ১.

৪টির মধ্যে সীমিত হওয়ার দলিল : শব্দের অর্থ স্পষ্ট হলে তা ২ অবস্থা থেকে খালি নয়। হয়তো তা তাবীল ও তাখসীসের সম্ভাবনা রাখবে কিংবা রাখবে না। সম্ভাবনা রাখলে পুনরায় তা ২ ধরনের হবে। কারণ অর্থ স্পষ্ট হওয়াটা হয়তো শুধু শব্দের কারণে হবে (উল্লেখিত শব্দটি হয়তো উক্ত অর্থ বর্ণনার জন্য ব্যবহৃত হবে বা উক্ত অর্থ বর্ণনার জন্য ব্যবহৃত হবে না। তবে এর জন্য শর্ত এই যে, শ্রোতা একই ভাষার লোক হতে হবে।) অথবা শুধু শব্দ দ্বারাই তার অর্থ স্পষ্ট হবে না। বরং তা স্পষ্ট করার জন্য অন্য শব্দ ব্যবহৃত হবে। যদি শুধু শব্দ দ্বারাই অর্থ স্পষ্ট হয় তাহলে তাকে ظاهر বলে। আর শুধু শব্দ দ্বারা স্পষ্ট না হলে তাকে نص বলে। শব্দটি যদি তাবীল ও তাখসীস এর সম্ভাবনা না রাখে তাহলে তা ২ অবস্থা থেকে খালি নয়। হয়তো রাসূলুল্লাহ (স) এর যুগে তা মানসুখ হবে অথবা মানসুখ হবে না। প্রথমটি মفسর আর দ্বিতীয়টি محکم। অতএব মানসুখ না হওয়া কখনো যুক্তিগতভাবে তার মধ্যে পরিবর্তনের সম্ভাবনা না থাকার কারণে হয়। যেমন আল্লাহ তা'আলার অস্তিত্ব ও একত্ব জ্ঞাপক আয়াতসমূহ অথবা রাসূলুল্লাহ (স) এর ওফাতের কারণে অহী বন্ধ হয়ে যাওয়ায় মানসুখের সম্ভাবনা থাকে না। প্রথম ক্ষেত্রে محکم لغیر এবং দ্বিতীয় ক্ষেত্রে محکم لعین বলে।

মুসান্নিফ (র) বলেন— উপরোক্ত ৪ প্রকারের মধ্যে প্রকৃতপক্ষে কোনো সংঘাত (تباين) নেই। বরং আপেক্ষিক বৈপরিত্ব (اعتباری تباين) রয়েছে। এর বিপরীতে প্রথম বিভক্তির সকল প্রকারের মধ্যে প্রকৃত বৈপরিত্ব রয়েছে। জাহির, নস ইত্যাদির মধ্যে আপেক্ষিক বৈপরিত্ব এভাবে যে, জাহিরের মধ্যে عدم سوك तथा बाका ব্যবহার না করা ধর্তব্য। আর নস এর মধ্যে سوك तथा बाका ব্যবহার ধর্তব্য। মুফাসসার এর মধ্যে নসখ্ কবুল করা ধর্তব্য হয়। আর মুহকামের মধ্যে নসখ্ কবুল না করা ধর্তব্য হয়।

এগুলোর মধ্যে حقیقی تباين তথা প্রকৃত বৈপরিত্ব এজনা বিদ্যমান নেই যে, স্পষ্টতার দিক দিয়ে মুহকাম মুফাসসার থেকে শক্তিশালী এবং উত্তম। আর মুফাসসার নস থেকে শক্তিশালী। এভাবে নস জাহিরের তুলনায় শক্তিশালী। সুতরাং নস এর মধ্যে যাহির বিদ্যমান থাকবে এবং মুফাসসারের মধ্যে নস বিদ্যমান থাকবে। এভাবে মুহকামের মধ্যে মুফাসসার বিদ্যমান থাকবে। অতএব ২ প্রকার যখন একত্রিত হতে পারে কাজেই তাদের মধ্যে পারস্পরিক বৈপরিত্ব থাকতে পারে না।

প্রথম বিভক্তির প্রকারভেদসমূহ তথা খাছ, আ'ম ইত্যাদির মধ্যে পারস্পরিক বৈপরিত্ব ও দ্বন্দ্ব বিদ্যমান। এ কারণে মুসান্নিফ (র) তার সাংখ্যিক বা বিপরীত প্রকারসমূহ উল্লেখ করেননি। আর দ্বিতীয় বিভক্তির প্রকারসমূহের মধ্যে যেহেতু বৈপরিত্ব (تقابل و تباين) পাওয়া যায় না। এ কারণে তার বিপরীতসমূহের আলাচনা করেছেন।

فَقَالَ وَلِهَذِهِ الْأَرْبَعَةُ أَرْبَعَةٌ تُقَابِلُهَا إِي لِهَذِهِ الْأَقْسَامُ الْأَرْبَعَةُ لِلظُّهُورِ أَقْسَامٌ أَرْبَعَةٌ
 أُخَرُ تُقَابِلُهَا فِي الْخَفَاءِ فُكَمَا أَنَّ فِي الْأَوَّلِ بَعْضُهَا أَوَّلَى مِنْ بَعْضٍ فِي الظُّهُورِ كَذَلِكَ
 فِي الْمُقَابِلِ بَعْضُهَا أَوَّلَى مِنْ بَعْضٍ فِي الْخَفَاءِ فَيُوجَدُ الْأَدْنَى فِي الْأَعْلَى وَهِيَ
 الْخَفَى وَالْمُشْكِلُ وَالْمُجْمَلُ وَالْمُتَشَابِهُ لِأَنَّهُ إِنْ خَفِيَ مَعْنَاهُ فِيمَا إِنْ يَكُونُ خَفَاؤُهُ
 لِعَارِضٍ غَيْرِ الصِّغَةِ فَهُوَ الْخَفَى أَوْ لِنَفْسِ الصِّغَةِ فَإِنْ أُمِكنَ إِدْرَاكُهُ بِالتَّامِلِ فَهُوَ
 الْمُشْكِلُ وَإِنْ لَمْ يُمْكِنَ فَإِنْ كَانَ الْبَيَانُ مُرْجُوًّا مِنْ جَانِبِ الْمُتَكَلِّمِ فَهُوَ الْمُجْمَلُ وَالْأَخْرَافُ
 فَهُوَ الْمُتَشَابِهُ وَهَذَا التَّقْسِيمُ وَكَذَا التَّقْسِيمُ الرَّابِعُ يَتَعَلَّقُ بِالْكَلَامِ كَمَا أَنَّ
 التَّقْسِيمَ الْأَوَّلَ وَالثَّالِثَ يَتَعَلَّقُ بِالْكَلِمَةِ كَمَا هُوَ الظَّاهِرُ - وَالثَّالِثُ فِي وَجُوهِ
 اسْتِعْمَالِ ذَلِكَ النَّظْمِ إِي التَّقْسِيمِ الثَّالِثُ فِي طُرُقِ اسْتِعْمَالِ ذَلِكَ النَّظْمِ الْمَذْكُورِ
 سَابِقًا مِنْ أَنَّهُ اسْتِعْمِلَ فِي مَعْنَاهُ الْمَوْضُوعِ لَهُ أَوْ غَيْرِهِ أَوْ اسْتِعْمِلَ مَعَ انْكِشَافِ
 مَعْنَاهُ أَوْ اسْتِثْنَاءِهِ .

অনুবাদ ॥ এ মর্মে তিনি বলেন, এ চার প্রকারের বিপরীতে আরো চারটি প্রকার রয়েছে। অর্থাৎ
 স্পষ্টতার বিচারে বিভক্ত চার প্রকারের বিপরীতে অস্পষ্টতার বিচারে অন্য চারটি প্রকার রয়েছে। যেভাবে
 প্রথমোক্ত চারটি প্রকারের মধ্যে স্পষ্টতার দিক দিয়ে একটি অপরটি হতে উত্তম, তেমনি অস্পষ্টতার বিচারেও
 প্রতিপক্ষ প্রকারগুলোর একটি অপরটি থেকে অধিক অস্পষ্ট। ফলে ন্যূনতমটি উচ্চতর প্রকারের মধ্যে পাওয়া
 যাবে।

বিপরীত ৪টি হলো- ১. الخفى (অস্পষ্ট), ২. المشكل (কষ্টসাধ্য), ৩. المجمع (সংক্ষিপ্ত), ৪. المتشابه (দুর্বোধ ও মিশ্রিত)। (এ চার প্রকারের সীমাবদ্ধ হওয়ার কারণ এই যে, যদি শব্দের অর্থ
 অস্পষ্ট হয়, তবে হয়তো তার অস্পষ্টতা সীমাহীন ব্যতীত অন্য কোন কারণে হয়, তাহলে তাকে خفى বলা
 হবে। কিংবা মূল সীমার কারণে হবে। যদি চিন্তা-গবেষণা দ্বারা তার অর্থ বোঝা সম্ভব হয়, তাহলে তাকে
 مشکل বলা হয়। আর (তার অর্থ উদ্ঘাটন করা) সম্ভব না হলে, যদি বক্তার পক্ষ হতে বর্ণনার আশা করা
 যায়, তাহলে তাকে মجمع বলা হয়। অন্যথায় বলাে متشابه।

উল্লেখ্য যে এই বিভক্তি এবং অনুরূপ চতুর্থ বিভক্তি বাক্যের সাথে সংশ্লিষ্ট। যেমন প্রথম ও তৃতীয় বিভক্তি
 শব্দের সাথে সংশ্লিষ্ট। যেমনটা সবারই কাছে স্পষ্ট।

তৃতীয় বিভক্তি হলো উক্ত শব্দের ব্যবহারিক প্রকারসমূহ প্রসঙ্গে। অর্থাৎ, তৃতীয়বিভক্তি হলো
 ইতঃপূর্বে উল্লিখিত শব্দের প্রয়োগগত প্রকারভেদ সম্পর্কে; এ হিসেবে যে, শব্দটি যে অর্থের জন্যে গঠন করা
 হয়েছে সে অর্থ ব্যবহৃত হয়েছে কি-না? না-কি অপর অর্থ ব্যবহৃত হয়েছে? অথবা শব্দটি স্বীয় অর্থের
 স্পষ্টতাসহ ব্যবহৃত হয়েছে, না-কি অর্থের অস্পষ্টতাসহ ব্যবহৃত হয়েছে?

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ তিনি বলেন যে, অর্থ স্পষ্ট হওয়ার দিক দিয়ে শব্দের উল্লেখিত ৪ প্রকারের জন্য আরো ৪টি প্রকার রয়েছে। অস্পষ্টতার দিক দিয়ে সেতুলে প্রথম ৪টির বিপরীত। সুতরাং প্রথমগুলোর মধ্যে যেভাবে অর্থ স্পষ্ট হওয়ার ক্ষেত্রে ১টি অপরটি থেকে শক্তিশালী ও উত্তম। তদ্রূপ তার বিপরীত প্রকারভেদের মধ্যে অস্পষ্টতার দিক দিয়েও একটি অপরটির থেকে শক্তিশালী এবং উত্তম। উক্ত ৪ প্রকার এই-

۱. متشابه ۲. مشکل ۳. حنفی ۴. مجمل

এই চার প্রকারে সীমাবদ্ধ হওয়ার দলিল : শব্দের অর্থ যদি অস্পষ্ট হয় তাহলে তা দু ধরনের হতে পারে। হয়তো মূল শব্দের কারণে তার অর্থ অস্পষ্ট হবে অথবা অন্য কোনো কারণে অস্পষ্ট হবে। যদি কোনো কারণ সাপেক্ষে অস্পষ্ট হয় তাহলে তা حنفی আর শব্দের কারণে অস্পষ্ট হলে পুনরায় তা ২ ধরনের হবে। শব্দের আশে পরে চিন্তা-ভাবনা করার দ্বারা তার অর্থ বোধগম্য করা সম্ভব হবে কিংবা না। সম্ভব হলে তা مشکل আর সম্ভব না হলে তা আবার ২ ধরনের হবে। বক্তার পক্ষ থেকে তা স্পষ্ট করার সম্ভাবনা থাকবে কিংবা না। প্রথম ক্ষেত্রে তাকে مجمل বলে। আর দ্বিতীয় ক্ষেত্রে তাকে متشابه বলে।

মুসান্নিক (র) বলেন দ্বিতীয় ও চতুর্থ বিভক্তি উভয়টি বাক্যের সাথে সংশ্লিষ্ট। আর প্রথম ও তৃতীয় বিভক্তি বাহ্যিকভাবে শব্দের সাথে সংশ্লিষ্ট। দ্বিতীয় ও চতুর্থ বিভক্তি বাক্যের সাথে সংশ্লিষ্ট এভাবে যে, দ্বিতীয় বিভক্তি উদ্দেশ্য প্রকাশের দিক দিয়ে। আর চতুর্থ বিভক্তি مراد তথা উদ্দেশ্যকে প্রমাণিত করার দিক দিয়ে। আর مراد তথা উদ্দেশ্য ২টি শব্দের মধ্যকার পরস্পর সম্বন্ধের নাম। كلام তথা বাক্য এমন শব্দ সমষ্টিকে বলে যা পারস্পরিক সম্বন্ধের সাথে কমপক্ষে দুটি শব্দকে তার মধ্যে शामिल করে। اسناد তথা সম্বন্ধ বলে এক শব্দের সাথে অপর শব্দের সাথে সম্পৃক্ত হওয়াকে। যার দ্বারা শ্রোতা পরিপূর্ণ উপকার লাভ করতে পারে।

সারকথা এই যে, مراد হলো ২ শব্দের মধ্যকার সম্পর্ক। আর كلام ও প্রকৃতপক্ষে সম্পর্কেরই নাম। এ কারণে দ্বিতীয় ও চতুর্থ বিভক্তি উভয়টি كلام সংশ্লিষ্ট হলো। এভাবেও বলা যেতে পারে যে, দ্বিতীয় বিভক্তি দ্বারা স্পষ্ট হওয়া উদ্দেশ্য। আর চতুর্থ বিভক্তি দ্বারা উদ্দেশ্যের অবগতি লাভ হয়। আর উদ্দেশ্য স্পষ্ট হওয়া ও উদ্দেশ্য অবগত হওয়া উভয়টি كلام সংশ্লিষ্ট। একারণে দ্বিতীয় ও চতুর্থ বিভক্তি উভয়টির সম্বন্ধ হলো كلام এর সাথে।

পক্ষান্তরে প্রথম ও তৃতীয় বিভক্তি كلمه (শব্দ) এর সংশ্লিষ্ট এই জন্যে যে, প্রথম বিভক্তি وضع তথা শব্দের ঠাঁয়ের দিক দিয়ে। আর وضع বলে কোনো শব্দকে অর্থের জন্যে নির্দিষ্ট করাকে। এ নির্দিষ্ট করাটা হলো معنى - তৃতীয় বিভক্তি শব্দের ব্যবহারের দিক দিয়ে। শব্দের ব্যবহারও معنى مفرد - অতএব উভয়টির মধ্যে معنى مفرد লক্ষ্য থাকে। আর معنى مفرد শব্দের হয়ে থাকে; বাক্যের নয়। অতএব উভয়টির সম্বন্ধ শব্দের পাশে হলো।

অর্থ জ্ঞাপক শব্দের তৃতীয় বিভক্তি হলো শব্দ ব্যবহারের দিক দিয়ে অর্থাৎ শব্দটি তার মূল অর্থে ব্যবহৃত হবে কিংবা না। অথবা এভাবে ব্যবহৃত হবে যে, তার অর্থও স্পষ্ট কিংবা অস্পষ্ট।

وَهِيَ أَرْبَعَةٌ أَيْضًا الْحَقِيقَةُ وَالْمَجَازُ وَالصَّرِيحُ وَالْكِنَايَةُ لِأَنَّهُ إِنْ اسْتُعْمِلَ فِي مَعْنَاهِ الْمَوْضُوعُ لَهُ فَهُوَ حَقِيقَةٌ أَوْ نَفَى غَيْرِ الْمَوْضُوعِ لَهُ فَمَجَازٌ ثُمَّ كُلُّ مِنْهُمَا إِنْ اسْتُعْمِلَ بِانْكِشَافِ مَعْنَاهُ فَهُوَ الصَّرِيحُ وَإِلَّا فَهُوَ الْكِنَايَةُ فَالصَّرِيحُ وَالْكِنَايَةُ يَجْتَمِعَانِ مَعَ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ وَلِذَا قَالَ فخرُ الْإِسْلَامِ وَالْقِسْمُ الثَّالِثُ فِي وَجْهِ اسْتِعْمَالِ ذَلِكَ النَّظْمِ وَجَرَيَانِهِ فِي بَابِ الْبَيَانِ فَجَعَلَ الْحَقِيقَةَ وَالْمَجَازَ رَاجِعًا إِلَى الْإِسْتِعْمَالِ وَالصَّرِيحَ وَالْكِنَايَةَ رَاجِعًا إِلَى الْجَرَيَانِ وَجَعَلَ صَاحِبُ التَّوْضِيحِ كَلَامًا مِنَ الصَّرِيحِ وَ

الْكِنَايَةِ قِسْمًا مِنَ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ - وَالرَّابِعُ فِي مَعْرِفَةِ وَجْهِ الْوُقُوفِ عَلَى الْمُرَادِ
أَيِ التَّقْسِيمِ الرَّابِعُ فِي مَعْرِفَةِ طُرُقِ وَقُوفِ الْمُجْتَهِدِ عَلَى مُرَادِ النَّظْمِ وَهُوَ وَأَنْ كَانَ فِي الظَّاهِرِ مِنْ صِفَاتِ الْمُجْتَهِدِ لَكِنَّهُ يُوَوِّلُ إِلَى حَالِ الْمَعْنَى وَيَوَاسِطِيهِ إِلَى اللَّفْظِ وَلِذَا قِيلَ إِنَّ هَذَا التَّقْسِيمَ لِلْمَعْنَى دُونَ اللَّفْظِ

قوله فالصريح والكنية يجتمعان الخ : এটা একটা প্রশ্নের উত্তর।

প্রশ্ন : যে কোন বিভক্তির প্রকারসমূহের মধ্যে পারস্পরিক বৈপরিত্ব থাকে। অথচ উল্লেখিত প্রকারসমূহের মধ্যে কোনো বৈপরিত্ব নেই। বরং صريح و كنية হাকীকতের সাথে একত্রিত হতে পারে। এভাবে মাজাযের সাথেও একত্রিত হতে পারে।

উত্তর : صريح و كنية এর মধ্যে ২টি অভিন্নত রয়েছে। ১. আলামা কখরুল ইসলাম (র) এর অভিন্নত এই যে, এটা মূলত ১টি বিভক্তি নয় বরং ২টি বিভক্তি। হাকীকত এবং মাজায ব্যবহারিক দিক দিয়ে শব্দের ২টি প্রকার এবং সরীহ ও কেনায়া হওয়ার দিক দিয়ে শব্দের ২টি প্রকার। পূর্বে উল্লেখিত হয়েছে যে, এক বিভক্তির প্রকারসমূহ অপর বিভক্তির প্রকারসমূহের সাথে একত্রিত হতে পারে। কাজেই সরীহ এবং কেনায়া, হাকীকত এবং মাজাযের সাথে একত্রিত হওয়ায় কোনো দোষ নেই। তবে এক্ষেত্রে কোরআনের মোট ৫টি বিভক্তি হয়ে যায়। ফলে পূর্বে উল্লেখিত ৪ বিভক্তির মধ্যে সীমিত বলা বাতিল সাব্যস্ত হয়।

এর উত্তর এই যে, ১. পূর্বে উল্লেখিত حصر استقراء حصر স্বরূপ নয়।

২. তাউযীহ গ্রন্থকার সাদরুশ শরীয়ার অভিন্নত এই যে, সরীহ এবং কেনায়া হাকীকত এবং মাজাযের পারস্পরিক প্রকারভেদ নয়। বরং হাকীকত ও মাজাযের প্রকার। অর্থাৎ প্রথমত শব্দ ২ প্রকার- হাকীকত ও মাজায। এরপর এর প্রত্যেকটি আবার ২ প্রকার সরীহ ও কেনায়া। আর একথা স্বীকৃত যে, এক বিভক্তির সকল প্রকারের মধ্যে পারস্পরিক বৈপরিত্ব থাকা শর্ত। কিন্তু বিভক্তি বা قسم و انقسام এর মধ্যে বৈপরিত্ব থাকা শর্ত নয়। অতএব হাকীকত এবং মাজায যেহেতু قسم এর পর্যায়ে গণ্য হয়। আর সরীহ ও কেনায়া হলো সে ২টির প্রকার। এ কারণে সরীহ ও কেনায়া হাকীকত ও মাজাযের সাথে একত্রিত হওয়ায় কোনো দোষ নেই। কোনো কোনো আলিম এর উত্তর দেন যে, এক বিভক্তির প্রকারসমূহের মধ্যে বৈপরিত্ব থাকা জাতিগতভাবে শর্ত নয়। বরং আপেক্ষিক প্রভেদ বা فرق اعتباری থাকা যথেষ্ট। আর এক্ষেত্রে পরস্পরে আপেক্ষিক পার্থক্য বিদ্যমান রয়েছে। তা এভাবে যে, হাকীকতের মধ্যে শব্দ তার মূল অর্থে ব্যবহৃত হওয়া ধর্তব্য হয়। তা স্পষ্ট না কি অস্পষ্ট সেদিকে দৃষ্টি থাকে না। আর মাজাযের মধ্যে মূল অর্থ ছাড়া ভিন্ন অর্থে ব্যবহৃত হওয়া লক্ষ্য থাকে। অর্থ স্পষ্ট কি অস্পষ্ট তার প্রতি লক্ষ্য থাকে না। এভাবে সরীহ এর মধ্যে স্পষ্ট হওয়া ধর্তব্য। চাই তা তার মূল অর্থে ব্যবহৃত হোক বা ভিন্ন অর্থে। কেনায়ার মধ্যে অর্থ অস্পষ্ট থাকা ধর্তব্য হয়। এর মধ্যেও মূল অর্থে বা ভিন্ন অর্থে ব্যবহৃত হবার প্রতি দৃষ্টি রাখা হয় না। অতএব এগুলো একটি অপরটির সাথে একত্রিত হওয়ার মধ্যে কোনো দোষ নেই। কারণ পারস্পরিক আপেক্ষিক ব্যবধান থেকেই যায়।

قوله والرابع في معرفة النص : اشاره النص، عبارة النص، ইত্যাদির মধ্যে নস দ্বারা এমন শব্দ উদ্দেশ্য যা তার অর্থ বোঝায়। এখনে নস দ্বারা দ্বিতীয় বিভক্তিতে জাহিরের বিপরীতে উল্লেখিত নস উদ্দেশ্য নয়। আর অর্থ দ্বারা এটা উদ্দেশ্য হলো যা اقتضاء النص، دلالة النص، اشاره النص، عبارة النص দ্বারা সাব্যস্ত হয়।

মুসান্নিক (র) বলেন- চতুর্থ বিভক্তি এদিক দিয়ে যে, মুজতাহিদ لفظ و نظم এর উদ্দেশ্য সম্পর্কে কিভাবে অবগত হবেন? এখানে একটি প্রশ্ন উত্থাপিত হয় যে, চতুর্থ বিভক্তিকে কিভাবে মুজতাহিদে বিভক্তিসমূহের অন্তর্ভুক্ত গণ্য করা ঠিক নয়। কারণ কিভাবে মুজতাহিদে বিভক্তিসমূহের نظم و معنى এর বিভক্তির অনুরূপই। চতুর্থ বিভক্তি হলো وقوف तथा অবগত হওয়া প্রসঙ্গে। আর অবগত হওয়াটা মুজতাহিদের বিশেষণ। কাজেই অবগত হওয়া যেহেতু মুজতাহিদের বিশেষণ এবং চতুর্থ বিভক্তি অবগত হওয়ার বিভক্তি প্রসঙ্গে। কাজেই চতুর্থ বিভক্তিকে কিভাবে মুজতাহিদে বিভক্তিসমূহের অন্তর্ভুক্ত গণ্য করা কিভাবে সঠিক হতে পারে?

উত্তর : نظم এর উদ্দেশ্য সম্পর্কে অবগত হওয়া যদিও দৃশ্যত মুজতাহিদের বিশেষণ। তবে তা অর্থের অবস্থার দিকে ধাবিত হয়। অর্থাৎ মুজতাহিদ দেখবেন যে, অর্থ ও উদ্দেশ্য কিভাবে সাব্যস্ত হয়। اشاره النص দ্বারা নাকি النص দ্বারা، دلالة النص দ্বারা নাকি النص، اقتضاء দ্বারা। অতপর অর্থের মাধ্যমে শব্দের দিকে ধাবিত হয়। মোটকথা মুজতাহিদের অবগতি এবং তার জ্ঞান শব্দ ও অর্থ উভয়টির দ্বারাই লাভ হয়। এ বিভক্তির মধ্যে যেহেতু অর্থই আসল। আর শব্দ হলো তার তাবের অনুগামী। এ কারণে এ বিভক্তিকে অর্থের বিভক্তি সাব্যস্ত করা হয়েছে।

وَهِيَ أَرْبَعَةٌ أَيْضًا الْإِسْتِدْلَالُ بِعِبَارَةِ النَّصِّ وَإِشَارَتِهِ وَبِدَلَالَتِهِ وَبِاقْتِضَائِهِ لِأَنَّ الْمُسْتَدِلَّ إِنْ اسْتَدَلَ بِالنَّظْمِ فَإِنْ كَانَ مُسَوِّقًا فَهُوَ عِبَارَةُ النَّصِّ وَالْأَفْشَارَةُ النَّصُّ وَإِنْ لَمْ يَسْتَدِلَّ بِالنَّظْمِ بَلْ بِالْمَعْنَى فَإِنْ كَانَ مَفْهُومًا مِنْهُ بِحَسَبِ اللُّغَةِ فَهُوَ دَلَالَةُ النَّصِّ وَالْأَفْشَارَةُ فَإِنْ تَوَقَّفَ عَلَيْهِ صِحَّةُ النَّظْمِ شَرْعًا أَوْ عَقْلًا فَهُوَ اقْتِضَاءُ النَّصِّ وَإِنْ لَمْ يَتَوَقَّفْ عَلَيْهِ فَهُوَ مِنَ الْإِسْتِدْلالاتِ الْفَاسِدَةِ عَلَى مَا سَيَجِيءُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى -

অনুবাদ ॥ এটাও চার প্রকার। যথা- ১. الاستدلال بعبارة النص (শব্দের বাচনবঙ্গি দ্বারা দলিল গ্রহণ), ২. الاستدلال بإشارة النص (শব্দের ইঙ্গিত দ্বারা দলিল গ্রহণ), ৩. الاستدلال باقتضاء النص (শব্দের উদ্দেশ্যগত অর্থের দ্বারা দলিল গ্রহণ), ৪. এবং الاستدلال باقتضاء النص (শব্দের প্রাসঙ্গিক দাবির দ্বারা দলিল গ্রহণ)।

(এ প্রকার চারে সীমিত হওয়ার) কারণ : দলিল গ্রহণকারী যদি শব্দ দ্বারা দলিল গ্রহণ করেন, তাহলে তা যদি বিশেষ অর্থের জন্যে উদ্দেশ্যমূলকভাবে নেয়া হয়, তবে তা نص عبارة অন্যথায় (যদি উদ্দেশ্যমূলকভাবে নেয়া না হয়) তা হলো نص إشارة

যদি দলিল গ্রহণকারী শব্দ দ্বারা দলিল গ্রহণ না করেন। বরং মর্মার্থ দ্বারা দলিল গ্রহণ করেন, তাহলে ঐ অর্থটি যদি আভিধানিক দৃষ্টিকোণে শব্দ হতে বোধগম্য হয়, তাহলে তা نص دلالة অন্যথায় যদি উক্ত অর্থের ওপর শরীআতের দৃষ্টিতে অথবা যৌক্তিকতার আলোকে শব্দের শুদ্ধতা নির্ভরশীল হয়, তাহলে সেটা نص استلزام হবে। আর যদি তার প্রয়োগ বিতুদ্ধতা ঐ অর্থের ওপর নির্ভর না করে, তাহলে তা استدلالات فاسدة বা ভ্রান্ত দলিল গ্রহণের অন্তর্গত হবে, যার বর্ণনা ইনশা আল্লাহ অচিরেই আসছে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ এ বিভক্তির অধীনেও ৪টি প্রকার উল্লেখ করা হয়েছে।

استدلال باقتضاء النص ৪. استدلال بدلالة النص ৩. استدلال بإشارة النص ২. استدلال بعبارة النص ১. استدلال بالحصر বা সীমিত হওয়ার দলিল : দলিল পেশকারী প্রথমত: শব্দের দ্বারা দলিল পেশ করবেন কিংবা অর্থ দ্বারা। শব্দের দ্বারা দলিল পেশ করলে তা ২ ধরনের হতে পারে। উক্ত শব্দকে অর্থের জন্য উদ্দেশ্যমূলক ব্যবহার করেছেন কিংবা না। যদি উদ্দেশ্যমূলক ব্যবহার করে থাকেন তাহলে এটাকে نص بعبارة النص বলে। অন্যথায় তাকে نص بإشارة النص বলে। আর যদি অর্থের দ্বারা দলিল পেশ করেন তাহলে তা ২ ধরনের হতে পারে। শব্দ দ্বারা উক্ত অর্থটি অভিধানের মাধ্যমে অবগত হবেন কিংবা না। যদি অভিধানের মাধ্যমে অবগত হন তাহলে তাকে نص بدلالة النص বলে। আর অভিধানের মাধ্যমে হলে তা ২ ধরনের হতে পারে। উক্ত অর্থের উপর শব্দ প্রযোজ্য সঠিক হওয়া শরীআতের দৃষ্টিতে বা যুক্তিরভিত্তিতে মৌকুফ হবে কিংবা না। প্রথম ক্ষেত্রে তাকে نص باقتضاء النص বলে। আর দ্বিতীয় ক্ষেত্রে তাকে استدلالات فاسدة বলে। সামনে এর আলোচনা আসছে।

وَعَدَ مَعْرِفَةَ هَذِهِ الْأَقْسَامِ قِسْمٌ خَامِسٌ يَشْمَلُ الْكُلَّ أَيْ بَعْدَ مَعْرِفَةِ هَذِهِ الْأَقْسَامِ الْعِشْرِينَ الْحَاصِلَةِ مِنَ التَّقْسِيمَاتِ الْأَرْبَعَةِ تَقْسِيمٌ خَامِسٌ يَشْمَلُ كُلًّا مِنَ الْعِشْرِينَ وَهُوَ أَرْبَعَةٌ أَيْضًا مَعْرِفَةُ مَوَاضِعِهَا وَمَعَانِيهَا وَتَرْتِيبُهَا وَأَحْكَامُهَا أَيْ هَذَا التَّقْسِيمُ أَرْبَعَةٌ أَقْسَامٍ أَيْضًا مَعْرِفَةُ مَوَاضِعِهَا أَيْ مَا خِذِ اشْتِقَاقِ هَذَا الْأَقْسَامِ وَهُوَ أَنَّ لَفْظَ الْخَاصِّ مُشْتَقٌّ مِنَ الْخُصُوصِ وَهُوَ الْإِنْفِرَادُ وَإِنَّ الْعَامَّ مُشْتَقٌّ مِنَ الْعُمُومِ وَهُوَ الشُّمُولُ وَقِسْ عَلَيْهِ وَمَعَانِيهَا الْمَفْهُومَاتُ الْإِصْطِلَاحِيَّةُ وَهِيَ أَنَّ الْخَاصَّ فِي الْأَصْطِلَاحِ لَفْظٌ وَضِعَ لِمَعْنَى مَعْلُومٍ عَلَى الْإِنْفِرَادِ وَالْعَامُّ هُوَ مَا انْتَضَمَ جَمْعًا مِنَ الْمُسَمَّيَاتِ وَتَرْتِيبُهَا أَيْ مَعْرِفَةُ أَنَّ آيَتَهَا يُقَدِّمُ عِنْدَ التَّعَارُضِ مَثَلًا إِذَا تَعَارَضَ النَّصُّ وَالظَّاهِرُ يُقَدِّمُ النَّصُّ عَلَى الظَّاهِرِ وَأَحْكَامُهَا أَيْ أَنَّ آيَتَهَا قُطْعِيٌّ وَآيَتُهَا ظَنِّيٌّ وَابْتِهَا التَّوَقُّفُ ذِلْخَاصٌ قُطْعِيٌّ وَالْعَامُّ الْمَخْصُوصُ ظَنِّيٌّ وَالْمُتَشَابِهُ وَاجِبُ التَّوَقُّفِ -

অনুবাদ ॥ এ সমস্ত প্রকারের পরিচিতি লাভের পর পঞ্চম আরেকটি বিভক্তি রয়েছে, যা উপরোক্ত সকল প্রকারকে शामिल করে। অর্থাৎ এ চারটি বিভক্তি দ্বারা অর্জিত এই বিশটি প্রকারের পরিচয় লাভের পর পঞ্চম আরেকটি বিভক্তি রয়েছে, যা বিশ প্রকারের প্রত্যেকটিকে অন্তর্ভুক্ত করে।

এটাও চার প্রকার। ১-৪। উক্ত প্রকারসমূহের উৎপত্তিস্থলের পরিচিতি লাভ করা, ২. এগুলোর অর্থ অনুধাবন করা, ৩. এগুলোর ক্রম-মান প্রসঙ্গে অবহিত হওয়া, ৪. এবং এগুলোর আহকাম বা বিধান সম্পর্কে অবগত হওয়া। অর্থাৎ, এই বিভক্তিগুলোও চার প্রকার।

প্রথমতঃ উপরোক্ত প্রকারগুলোর উৎসসমূহের পরিচিতি তথা এগুলোর منه مشتق বা নিষ্পন্ন হওয়ার স্থল প্রসঙ্গে জানা। যেমন خاص শব্দটি خصوص মাসদার হতে নিষ্পন্ন এর অর্থ হলো পৃথক পৃথক হওয়া। عام শব্দটি عموم মাসদার হতে গঠিত এর অর্থ হলো ব্যাপকভাবে অন্তর্ভুক্ত করা। এর ওপর অন্যগুলোকে অনুমান করো

দ্বিতীয়তঃ এই প্রকারগুলোর অর্থ বলতে পারিভাষিক উদ্দিষ্ট অর্থকে বুঝায়। যেমন পরিভাষায় خاص এমন শব্দকে বলা হয়, যাকে এককভাবে নির্দিষ্ট অর্থের জন্যে গঠন করা হয়েছে। পরিভাষায় عام এমন শব্দকে বলে, যা একই শ্রেণীভুক্ত একাধিক একককে অন্তর্ভুক্ত করে।

তৃতীয়তঃ এগুলোর ক্রম-বিন্যাস সম্পর্কে অবহিত হওয়া। অর্থাৎ, পারিবারিক বিরোধের ক্ষেত্রে তন্মধ্য হতে কোনটি অগ্রাধিকার প্রাপ্ত হবে, সে মর্মে জ্ঞান লাভ করা। উদাহরণস্বরূপ বলা যায় যে, যদি نص ও

ظاهر এর মধ্যে বিরোধ দেখা দেয়, তাহলে نص ও ظاهر কে ظاهر এর ওপর অগ্রাধিকার দেয়া হবে।
চতুর্থতঃ ঐগুলোর বিধান সম্পর্কে অবহিত হওয়া। অর্থাৎ এগুলোর কোনটি قطعی (অকাটা), কোনটি ظنی (ধারণাপ্রসূত) এবং কোনটির ব্যাপারে توقف বা নীরবতা অবলম্বন অপরিহার্য, সে সম্পর্কে অবগত হওয়া।
অতএব, হলো বিধানগত অকাটা عام مخصوص منه البعض (বিধানগত ধারণাপ্রসূত) এবং متشابه এর ব্যাপারে নীরব থাকা অপরিহার্য।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله وَبَعْدَ مَعْرِفَةِ هَذِهِ الخ : মানার স্বত্বকার (র) উল্লেখিত ৪ বিভক্তি দ্বারা অর্জিত ২০ প্রকারের সংক্ষিপ্ত পরিচয়ের পরে পঞ্চম এক বিভক্তি বর্ণনা করছেন। এর অধীনেও ৪টি প্রকার রয়েছে।

(১) উল্লেখিত ২০ প্রকারের উৎপত্তি স্থল অর্থাৎ مشتق منه এর পরিচয় যেমন خاص শব্দটি থেকে উৎপত্তি। এর অর্থ হলো একক হওয়া। এভাবে عام শব্দটি عموم হতে উৎপত্তি। অর্থ-শামিল হওয়া। اشتراك থেকে উৎপত্তি। অর্থ শরিক হওয়া। বাকীগুলোকেও এ অনুযায়ী অনুমান কর।

(২) উল্লেখিত ২০ প্রকারের অর্থ অর্থাৎ পারিভাষিক সংজ্ঞা যেমন উসূলে ফিকহ এর পরিভাষায় خاص এমন শব্দকে বলে যা এককভাবে এমন অর্থ প্রকাশের জন্য গঠিত যা শ্রোতার জানা থাকে। عام এমন শব্দকে বলে যা একই ধরনের একাধিক একককে একই সময়ে শামিল করে। مشترك এমন শব্দকে বলে যা ভিন্ন ভিন্নভাবে অনেকগুলো একককে শামিল করে। উল্লেখিত ২০ প্রকারের মাঝে ক্রমধারা অনুযায়ী অর্থাৎ দলিল পেশকারী দ্বন্দ্বের সময় প্রাধান্যযোগ্য ও প্রাধান্যহীন এর পরিচয় জেনে প্রাধান্যযোগ্যকে অগ্রাধিকার দিবেন। যেমন জাহির ও নসের মধ্যে দ্বন্দ্ব হলে জাহিরের উপর নসকে অগ্রাধিকার দিবেন। নস ও মুফাসসারের মধ্যে দ্বন্দ্ব হলে মুফাসসারকে অগ্রাধিকার দিবেন। মুফাসসার ও মুহকাম এর মধ্যে تعارض হলে মুহকামকে অগ্রাধিকার দিবেন।

(৩) উল্লেখিত ২০ প্রকারের বিধান। অর্থাৎ কোনটির বিধান অকাটা? কোনটির বিধান সন্দেহজনক, কোন ক্ষেত্রে নীরব থাকতে হবে বা راجب التوقف।

فَإِذَا ضَرِبْتَ هَذِهِ الْأَقْسَامُ فِي الْعِشْرِينَ تَصِيرُ الْأَقْسَامُ ثَمَانِينَ وَالتَّقْسِيمَاتُ خَمْسَةٌ وَهَذَا التَّقْسِيمُ الْخَامِسُ لَيْسَ فِي الْوَاقِعِ تَقْسِيمًا لِلْقُرْآنِ بَلْ تَقْسِيمٌ لِأَسَامِي الْأَقْسَامِ الْقُرْآنِ وَمَوْقُوفٌ عَلَيْهِ لِتَحْقِيقِهَا وَلِهَذَا لَمْ يَذْكُرْهُ الْجُمْهُورُ وَإِنَّمَا هُوَ اخْتِرَاعٌ فَخَرِ الْإِسْلَامَ وَتَبِعَهُ الْمُصَنِّفُ (رح) وَلَكِنْ فَخَرُ الْإِسْلَامِ لَمَّا ذَكَرَ هَذَا التَّقْسِيمَ فِي أَوَّلِ الْكِتَابِ سَلَكَ فِي آخِرِهِ عَلَى سُنَّتِهِ فَذَكَرَ كُلًّا مِّنَ الْمَوَاضِعِ وَالْمَعَانِي وَالتَّرْتِيبِ وَالْأَحْكَامِ فِي كُلِّ مِّنَ الْأَقْسَامِ وَالْمُصَنِّفُ إِنَّمَا ذَكَرَ الْمَعَانِي وَالْأَحْكَامَ فَقَطْ وَلَمْ يَذْكُرِ الْمَوَاضِعَ أَصْلًا وَذَكَرَ التَّرْتِيبَ فِي بَعْضِ الْأَقْسَامِ فَقَطْ --

অনুবাদ ॥ এই চার প্রকারকে বিশ দ্বারা গুণ করলে সর্বমোট, প্রকারসমূহ আশিতে দাঁড়াবে। (২০ × ৪ = ৮) আর বিভক্তি সংখ্যা পাঁচ হবে। মূলতঃ এই পঞ্চম বিভক্তি কুরআনের শ্রেণী বিন্যাস নয়; বরং কুরআনের প্রকারসমূহের পারিভাষিক নামের শ্রেণী বিন্যাস। কুরআনের প্রকারসমূহকে কার্যকর করা এর ওপর নির্ভরশীল। এজন্যে জুমহুর তথা সংখ্যাগরিষ্ঠ উলামায়ে কিরাম এই বিভক্তিটি উল্লেখ করেননি।

পঞ্চম বিভক্তি কেবল ইমাম ফখরুল ইসলাম (র)-এর উদ্ভাবিত। আল-মানার গ্রন্থকার (র) তাঁরই অনুসরণ করেছেন। কিন্তু ইমাম ফখরুল ইসলাম (র) যেভাবে এটাকে স্বীয় গ্রন্থ উসূলুল বয়দভী (র) এর প্রারম্ভে উল্লেখ করেছেন, তেমনি তিনি এ গ্রন্থের শেষ পর্যন্ত স্ব-রীতিতে চলেছেন (অর্থাৎ শেষ পর্যন্ত এগুলোর বিস্তারিত বিবরণ দিয়েছেন)। তাই তিনি বিশ প্রকারের প্রত্যেক উৎস, অর্থ, ক্রম-ধারা ও বিধানের প্রত্যেকটিকে উল্লেখ করেছেন। আর গ্রন্থকার শুধু অর্থসমূহ ও বিধানাবলি উল্লেখ করেছেন। তিনি উৎপত্তিস্থলসমূহের কথা আদৌ উল্লেখ করেননি। আর ترتیب তথা ক্রম-ধারা সম্পর্কে কোন কোন প্রকারের মধ্যে সামান্য আলোচনা করেছেন।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ : মোটকথা পঞ্চম বিভক্তির ৪ প্রকারের মধ্যে প্রত্যেকটি প্রকার পূর্বোল্লিখিত ২০ প্রকারের প্রত্যেক প্রকারকে শামিল করে। এ কারণে পঞ্চম বিভক্তির ৪ প্রকারকে ২০ দ্বারা গুণ করলে সর্বমোট ৮০ প্রকার হয়। আর বিভক্তি হয় সর্বমোট ৫ টি।

প্রশ্ন : এ ব্যাপারে প্রশ্ন হতে পারে যে, পূর্বে কোরআনের ৪টি বিভক্তি উল্লেখ করেছেন। ব্যাখ্যাকার ৪টির মধ্যে সীমিত হওয়ার দলিলও বর্ণনা করেছেন। এখন বিভক্তি ৫টি উল্লেখের দ্বারা পূর্বের দাবী বাতিল প্রমাণিত হলো।

উত্তর : পঞ্চম বিভক্তি মূলত কোরআনের ভিন্ন কোনো বিভক্তি নয়। বরং এটা কোরআনের প্রকারভেদসমূহের নামের বিভক্তি। কোরআনের প্রকারভেদসমূহকে প্রমাণিত করার জন্য এগুলো معروف عليه এর পর্যায়ে।

এটা যেহেতু প্রকৃতপক্ষে বিভক্তি নয়। একারণেই সংখ্যাগরিষ্ঠ আলিমগণ এটাকে উল্লেখ করেননি। তবে আল্লামা ফখরুল ইসলাম (র) যেভাবে এই বিভক্তিকে কিতাবের শুরুতে উল্লেখ করেছেন তদ্রূপ কিতাবের শেষেও উল্লেখ করেছেন। অর্থাৎ শেষ পর্যন্ত একই পদ্ধতি অবলম্বন করেছেন। উল্লেখিত ২০ প্রকারের সবগুলোর উৎসমূল, অর্থ, ক্রমধারা ও বিধান বিস্তারিত উল্লেখ করেছেন। আর মানার গ্রন্থকার কেবল অর্থ ও বিধান উল্লেখ করেছেন। উৎসমূল সম্পূর্ণরূপে পরিহার করেছেন। কেনোটির মধ্যে ক্রমধারার উল্লেখ করেছেন কেনোটির মধ্যে করেননি।

ثُمَّ لَمَّا فَرَغَ الْمُصَنِّفُ (رحا) عَنْ بَيَانِ إِجْمَالِ التَّقْسِيمِ شَرَعَ فِي بَيَانِ تَفَاصِيلِ الْأَقْسَامِ - فَقَالَ : أَمَّا الْخَاصُّ فَكُلُّ لَفْظٍ وَضِعَ لِمَعْنَى مَعْلُومٍ عَلَى الْإِنْفِرَادِ - فَقَوْلُهُ كَلُّ لَفْظٍ بِمَنْزِلَةِ الْجِنْسِ لِكُلِّ الْفَاطِ وَالْبَاقِي كَالْفَصْلِ فَقَوْلُهُ وَضِعَ لِمَعْنَى يُخْرِجُ الْمُهِمْلَ وَقَوْلُهُ مَعْلُومٌ إِنْ كَانَ مَعْنَاهُ مَعْلُومُ الْمُرَادِ يُخْرِجُ مِنْهُ الْمُشْتَرِكُ لِأَنَّهُ غَيْرُ مَعْلُومِ الْمُرَادِ وَإِنْ كَانَ مَعْنَاهُ مَعْلُومُ الْبَيَانِ لَمْ يُخْرِجِ الْمُشْتَرِكُ مِنْهُ وَيُخْرِجُ مِنْ قَوْلِهِ عَلَى الْإِنْفِرَادِ لِأَنَّهُ مَعْنَاهُ حِينَئِذٍ أَنْ يَكُونَ الْمَعْنَى مُنْفَرِدًا عَنِ الْأَفْرَادِ وَعَنْ مَعْنَى آخَرٍ فَيُخْرِجُ عَنْهُ الْمُشْتَرِكُ وَالْعَامُّ جَمِيعًا -

خاص-এর আলোচনা

অনুবাদ ॥ অতঃপর গ্রন্থকার শ্রেণীবিন্যাসের সংক্ষিপ্ত বর্ণনা থেকে অবসর হওয়ার পর প্রকারসমূহের বিস্তারিত বিবরণদান আরম্ভ করেছেন। এ প্রসঙ্গে তিনি বলেন, **خاص এমন প্রত্যেক শব্দকে বলে, যাকে এককভাবে একটি মাত্র সুনির্দিষ্ট অর্থের জন্যে গঠন করা হয়েছে।**

(خاص এর সংজ্ঞায় উল্লিখিত) كل لفظ হলো جنس তথা জাতিবাচক শ্রেণীর পর্যায়ভুক্ত। আর অবশিষ্ট উক্তি فصل তথা পার্থক্যসূচক শব্দের পর্যায়ভুক্ত। গ্রন্থকারের উক্তি وضع (সংজ্ঞা থেকে) অর্থবিহীন শব্দকে বের করে দেয়। আর তাঁর উক্তি معلوم এর অর্থ যদি معلوم التراد তথা উদ্দেশ্যে পরিজ্ঞাত হয়, তাহলে খাসের সংজ্ঞা হতে مشترك বের হয়ে যাবে। কেননা, مشترك এর উদ্দেশ্য পরিজ্ঞাত নয়। আর যদি معلوم শব্দের অর্থ معلوم البيان বা বর্ণনা পরিজ্ঞাত হয়, তাহলে এ দ্বারা مشترك (একাধিক অর্থজ্ঞাপক শব্দ) বের হবে না। অবশ্য তা গ্রন্থকারের উক্তি على الانفراد দ্বারা বের হয়ে যাবে। কেননা, তখন এর অর্থ হবে خاص এর উদ্দিষ্ট অর্থটি এককসমূহ এবং অন্য অর্থ হতে মুক্ত হবে। তখন خاص এর সংজ্ঞা থেকে مشترك ও عام উভয় ধরনের শব্দ বের হয়ে যাবে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله ثُمَّ لَمَّا فَرَغَ الْمُصَنِّفُ عَنْ بَيَانِ إِجْمَالِ التَّقْسِيمِ الخ : মুসান্নিফ (র) সংক্ষিপ্ত বিভক্তি উল্লেখের পর প্রকারভেদসমূহের বিস্তারিত ব্যাখ্যা শুরু করেছেন। সর্বাগ্রে তিনি **خاص এর আলোচনা** উল্লেখ করেছেন। **خاص এর সংজ্ঞা বর্ণনায় তিনি বলেন-خاص এমন শব্দকে বলে যাকে এককভাবে কোনো এক অর্থ বোঝানোর জন্যে গঠন করা হয়েছে।**

প্রত্যেক সংজ্ঞা যেহেতু جنس ও فصل দ্বারা সংযুক্ত হয়। এ কারণে ব্যাখ্যাকার খাছ এর সংজ্ঞায় উল্লিখিত كل لفظ শব্দকে জিনস আখ্যা দিয়েছেন। এর মধ্যে সকল শব্দই शामिल রয়েছে। চাই তা مُهِمْل (অর্থ বিহীন), হোক চাই অর্থ বিশিষ্ট হোক। وَضِعَ لِمَعْنَى হলো প্রথম فصل। এর দ্বারা অর্থবিহীন শব্দসমূহ খারিজ হয়ে গেছে। معلوم হলো দ্বিতীয় فصل। কেননা এর দ্বারা যদি নির্দিষ্ট অর্থ উদ্দেশ্য হয় তাহলে তা معلوم দ্বারা সংজ্ঞা থেকে খারিজ হয়ে গেছে। এভাবে মুশতারিক শব্দও বের হয়ে গেছে। কারণ তার সুনির্দিষ্ট অর্থ জানা থাকে না। আর معلوم দ্বারা যদি معلوم البيان অর্থ হয় অর্থাৎ যে অর্থ শব্দ দ্বারা সুস্পষ্ট তাহলে معلوم শব্দ দ্বারা মুশতারিক শব্দ খারিজ হবে না।

কারণ মুশতারিক শব্দ যে সকল অর্থের জন্য গঠিত সে সকল অর্থ উক্ত শব্দের দ্বারা সুস্পষ্ট হয়। তখন তৃতীয় ফসল على الانفراد দ্বারা মুশতারিক শব্দ খারিজ হয়ে যায়। কারণ এর উদ্দেশ্য হলো খাছ যে অর্থের জন্য গঠিত উক্ত অর্থ সকল একক থেকে ভিন্ন হতে হবে। অতএব খাছ এর অর্থ যেহেতু অন্য অর্থ থেকে ভিন্ন বা একক অর্থাৎ অন্য কোনো অর্থ তার মধ্যে শামিল থাকে না। কাজেই এর দ্বারা মুশতারিক শব্দ খারিজ হয়ে গেলো।

خاص এর অর্থ যেহেতু সকল একক থেকে ভিন্ন থাকে অর্থাৎ একাধিক একককে তার মধ্যে শামিল করে না। আর عام শব্দ এককসমূহ থেকে ভিন্ন হয়না। বরং তার অধীনে সব থেকে যায়। এ কারণে على الانفراد দ্বারা খাছ এর সংজ্ঞা থেকে আ'মও বের হয়ে গেলো।

সারকথা এই যে, لفظ معلوم এর অর্থ যদি المراد معلوم হয় তাহলে معلوم শব্দের দ্বারা খাছ এর সংজ্ঞা থেকে মুশতারিক খারিজ হয়ে যাবে। আর على الانفراد দ্বারা আ'ম খারিজ হয়ে যাবে। আর لفظ معلوم অর্থ নিলে এর দ্বারা মুশতারিক খারিজ হবে না। তখন على الانفراد দ্বারা মুশতারিক ও আ'ম খারিজ হয়ে যাবে।

এখানে ২টি প্রশ্ন উত্থাপিত হয়। একটি মূল মতনের উপর, অপরটি ব্যাখ্যাকারের ব্যাখ্যার উপর।

১. মতনের উপর প্রশ্ন এই যে, প্রতিনের উল্লিখিত খাছ এর সংজ্ঞা جامع নয়। কারণ এর মধ্যে لمعنى উল্লিখিত হওয়ার কারণে خاص العین (زيد) খারিজ হয়ে যায়। কারণ তা কোনো অর্থের জন্য গঠিত নয়।

উত্তর : অর্থ দ্বারা এখানে معنى مفهوم উদ্দেশ্য। চাই তা কোনো عين (সত্তা) হোক বা অর্থ হোক। অর্থাৎ খাছ এমন শব্দ যা ভিন্নভাবে নির্দিষ্ট কোনো মাফহুম তথা অর্থের জন্য গঠিত। কাজেই معنى দ্বারা مفهوم উদ্দেশ্য হলে তা عين তথা ব্যক্তি সত্তামূলক মাফহুমকেও শামিল করবে।

২. ব্যাখ্যার উপর প্রশ্ন এই যে, ব্যাখ্যাকার كل لفظ جنس জিনসের স্থলে এবং বাকী কয়েদসমূহকে ফছলের স্থলে সন্নিবিষ্ট করেছেন। অথচ সংজ্ঞার মধ্যে جنس এবং فصل উল্লেখ হয়ে থাকে। কাজেই এমন বলা উচিত ছিলো كل لفظ جنس হলো। আর অবশিষ্ট কয়েদসমূহ فصل।

উত্তর : হাকীকাত ২ প্রকার। ১. نفس الامرى حقيقت ২. اعتبارى حقيقت। প্রথমটির উদাহরণ যেমন মানুষ। দ্বিতীয়টির উদাহরণ যেমন খাছ, আম, মুশতারিক ইত্যাদি। অতএব প্রথমটির মধ্যে জিনস এবং ফছল প্রকৃত অর্থে বিদ্যমান থাকে। আর اعتبارى حقيقت (আপেক্ষিক হাকীকত) এর মধ্যে জিনস ও ফছল اعتبارى তথা আপেক্ষিকভাবে থাকে। সুতরাং খাছ যেহেতু আপেক্ষিক হাকীকত। এ কারণে তার মধ্যে আপেক্ষিক জিনস ও ফছল থাকে। আর খাছ এর জিনস ও ফছল যেহেতু اعتبارى তথা আপেক্ষিক; حقيقى (প্রকৃত) নয়। একারণে ব্যাখ্যাকার بمنزلة الجنس এবং كالفصل উল্লেখ করেছেন। শুধু জিনস ও ফছল উল্লেখ করেননি।

وَأَمَّا ذِكْرُ اللَّفْظِ هُنَا دُونَ النَّظْمِ جَرِيًّا عَلَى الْأَصْلِ وَلِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ هَذِهِ الْأَقْسَامَ لَيْسَتْ مُخْتَصَّةً بِالْكِتَابِ بَلْ يَجْرِي فِي جَمِيعِ كَلِمَاتِ الْعَرَبِ وَأَمَّا ذِكْرُ النَّظْمِ فِي التَّقْسِيمَاتِ رِعَايَةً لِلْأَدَبِ لِأَنَّ النَّظْمَ فِي الْأَصْلِ جَمَعَ اللَّوْزُ فِي السِّلَكِ بِخِلَافِ اللَّفْظِ فَإِنَّهُ فِي اللُّغَةِ الرَّمِيُّ وَأَمَّا ذِكْرُ كَلِمَةٍ "كَيْلٌ" فَإِنَّهُ وَإِنْ كَانَ مُسْتَنْكَرًا فِي التَّعْرِيفَاتِ فِي إِصْطِلَاحِ الْمُنْطِقِ وَلَكِنَّ الْقَصْدَ هُنَا لِإِبْيَانِ الْإِطْرَادِ وَالضَّبْطِ وَهُوَ إِنَّمَا يَحْصُلُ بِلَفْظٍ كُلِّ -

অনুবাদ ॥ মুসান্নিফ (র) এখানে (خاص এর সংজ্ঞার ক্ষেত্রে) نظم শব্দ উল্লেখ না করে উল্লেখ করেছেন এ কারণে যে, এ ক্ষেত্রে তিনি মূল ভাষার অনুসরণ করেছেন। আর এটা অত্যন্ত সুস্পষ্ট যে, এ প্রকারসমূহ কুরআনের শব্দের সাথে নির্দিষ্ট নয়; বরং আরবদের ব্যবহৃত সকল শব্দাবলিতেও এগুলোর প্রচলন রয়েছে। অবশ্য গ্রন্থকার বিভক্তিসমূহে শিষ্টাচার প্রদর্শনের লক্ষে نظم শব্দ উল্লেখ করেছেন। কেননা, অভিধানে نظم শব্দের অর্থ হলো সূতার মধ্যে মণিমুক্তা পাঁথা। অথচ لفظ শব্দটি এর বিপরীত। কেননা, এর অর্থ হলো নিক্ষেপ করা।

মানতিক শাস্ত্রের পরিভাষায় সংজ্ঞায়নের ক্ষেত্রে كل (প্রত্যেক) শব্দ উল্লেখ করা যদিও দোষণীয়, কিন্তু এখানে মূল উদ্দেশ্য হলো- সংজ্ঞাকে অন্যের প্রবীষ্ট হওয়া থেকে পূর্ণাঙ্গ করা ও সংজ্ঞায়িত বস্তুর সকল افراد বা একককে সুসংহত করা। আর এ উদ্দেশ্যটি كل শব্দের দ্বারাই অর্জিত হয়ে থাকে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله : وَأَمَّا ذِكْرُ اللَّفْظِ الخ : এই ইবারতে ২টি প্রশ্ন ও তার উত্তর উল্লেখ করা হয়েছে।

প্রথম প্রশ্ন : মানার গ্রন্থকার খাছ এর সংজ্ঞায় لفظ উল্লেখ করেছেন। অথচ বিভক্তির ক্ষেত্রে لفظ এর স্থলে نظم উল্লেখ করেছেন। এর কারণ কি?

উত্তর : এর ২টি উত্তর রয়েছে। ১. لفظ এর উল্লেখই মূল। এ কারণে তিনি لفظ উল্লেখ করেছেন।

২. এই বিভক্তি কিতাবুল্লাহর সাথে খাছ নয় বরং আরবি সকল শব্দের ক্ষেত্রেই এটা প্রযোজ্য। অতএব ব্যাপকতার প্রতি লক্ষ্য রেখেই نظم এর স্থলে لفظ উল্লেখ করেছেন। কারণ এ সময় বিশেষ আদবের প্রতি লক্ষ রাখা জরুরি নয়। তবে যেহেতু বিভক্তির ভূমিকার ক্ষেত্রে وَهُوَ اسْمٌ لِلنَّظْمِ وَالْمَعْنَى কিতাবুল্লাহর সাথে খাছ ছিলো। এই কারণে সেখানে نظم উল্লেখ করেছিলেন।

দ্বিতীয় প্রশ্ন : খাছ এর সংজ্ঞায় মূল গ্রন্থকার كل শব্দ উল্লেখ করেছেন যা সকল আফরাদ তথা একককে বেষ্টন করে; অথচ সংজ্ঞা বস্তুর-মাহিয়াত তথা সত্তা সম্পর্কে করা হয়। আর আফরাদের মাধ্যমে সংজ্ঞা উল্লেখ করা হয় না। কাজেই كل শব্দ ব্যবহার করা সঠিক নয়।

উত্তর : সংজ্ঞার মধ্যে كل উল্লেখ করা মানতেকীগণের পরিভাষায় যদিও অপছন্দনীয় তবে সংজ্ঞাকে جامع করার জন্য উসূল শাস্ত্রবিদগণের মতে তা অপছন্দনীয় নয় বরং উত্তম।

وَهُوَ أَمَّا أَنْ يَكُونَ خُصُوصَ الْجِنْسِ أَوْ خُصُوصَ النَّوعِ أَوْ خُصُوصَ الْعَيْنِ تَقْسِيمٌ
لِلْخَاصِّ بَعْدَ بَيَانِ تَعْرِيفِهِ أَيْ الْخُصُوصُ الَّذِي يُفْهَمُ فِي ضَمَنِ الْخَاصِّ إِمَّا أَنْ يَكُونَ
خُصُوصَ الْجِنْسِ بِأَنْ يَكُونَ جِنْسُهُ خَاصًّا بِحَسَبِ الْمَعْنَى وَإِنْ يَكُنْ مَا صَدَقَ عَلَيْهِ
مُتَعَدِّدًا أَوْ خُصُوصَ النَّوعِ عَلَى هَذِهِ الْوَيْبَرَةِ أَوْ خُصُوصَ الْعَيْنِ أَيْ الشَّخْصِ الْمَعْنَى
وَهَذَا أَخَصَّ الْخَاصِّ - وَالْجِنْسُ عِنْدَهُمْ عِبَارَةٌ عَنْ كُلِّ مَقُولٍ عَلَى كَثِيرَيْنِ
مُخْتَلِفَيْنِ بِالْأَغْرَاضِ دُونَ الْحَقَائِقِ كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْمُنْطَقِيُّونَ وَالنَّوعُ عِنْدَهُمْ كُلُّ
مَقُولٍ عَلَى كَثِيرَيْنِ مُتَّفِقَيْنِ بِالْأَغْرَاضِ دُونَ الْحَقَائِقِ كَمَا هُوَ رَأْيُ الْمُنْطَقِيِّينَ فَهُمْ
إِنَّمَا يَبْحَثُونَ عَنِ الْأَغْرَاضِ دُونَ الْحَقَائِقِ فَرُبَّ نَوْعٍ عِنْدَ الْمُنْطَقِيِّينَ جِنْسٌ عِنْدَ
الْفُقَهَاءِ كَمَا ظَهَرَ عَنِ الْأَمْثِلَةِ الَّتِي ذَكَرَهَا بِقَوْلِهِ كِبَانَسَانٍ وَرَجُلٍ وَزَيْدٍ فَالْإِنْسَانُ
نَظِيرٌ خَاصِّ الْجِنْسِ فَإِنَّهُ مَقُولٌ عَلَى كَثِيرَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ بِالْأَغْرَاضِ فَإِنَّ تَحْتَهُ رَجُلٌ
وَأَمْرَأَةٌ وَالْغَرَضُ مِنَ خِلْقَةِ الرَّجُلِ هُوَ كَوْنُهُ نَبِيًّا وَآمَامًا وَشَاهِدًا فِي الْحُدُودِ
وَالْقِصَاصِ وَمُقِيمًا لِلْجُمُعَةِ وَالْأَعْيَادِ وَنَحْوِهِ وَالْغَرَضُ مِنَ الْمَرَأَةِ كَوْنُهَا مُسْتَفْرَشَةً
أَتِيَةً بِالْوَلَدِ مُدْبِرَةً لِحَوَائِجِ الْبَيْتِ وَغَيْرِ ذَلِكَ

অনুবাদ ॥ আর خصوص তথা নির্দিষ্টকরণ হয়তো (জাতিগত নির্দিষ্টকরণ), অথবা (প্রজাতিগত নির্দিষ্টকরণ); কিংবা (ব্যক্তি বা বস্তুগত নির্দিষ্টকরণ) হবে। অর্থ ১, প্রথম অর্থের অধীনে যে নির্দিষ্টতা উপলব্ধি হয়, তা হয়তো ১. জাতিগতভাবে নির্দিষ্ট হবে। এভাবে যে, অর্থের দিক দিয়ে তার জন্ম নির্দিষ্ট হবে। যদিও এর প্রয়োজ্ঞেক্ষের এককসমূহ একাধিক হয়। ২. অথবা একই পদ্ধতিতে (প্রজাতিগত নির্দিষ্ট হবে)। (অর্থের দিক বিবেচনায় যদিও তার ব্যবহারক্ষেত্র একাধিক) ৩. কিংবা (নির্দিষ্ট ব্যক্তি বা বস্তুবাচক হবে)। অর্থ ২, যা নির্দিষ্ট ব্যক্তি বুঝায়। আর এটি হলো অখণ্ড তথা সর্বাধিক নির্দিষ্ট শব্দ।

উসূল শাস্ত্রবিদগণের পরিভাষায় (জাতিগত) এমন (ব্যক্তি বা বস্তু) বা সমষ্টিবাচক শব্দকে বলে, যা অধিক সংখ্যক আক্ষরাদেশের উদ্দেশ্যে বিশিষ্ট ওপর প্রযোজ্য হয়; কিন্তু প্রকৃতি ও তত্ত্বগত পরিচিতির দিক দিয়ে বিভিন্ন নয়। যেমনটি মাননীয়গণ এদিক অবলম্বন করেছেন। তাঁদের নিকট (জাতিগত) বলতে এমন (ব্যক্তি বা বস্তু) বা সমষ্টিবাচক শব্দকে বলা হয়, যা অধিক সংখ্যক একক-র ওপর প্রযোজ্য হয়, উদ্দেশ্যের অভিন্ন দিক বিবেচনায়; কিন্তু প্রকৃতি ও মূলতত্ত্বের দিক বিবেচনায় অভিন্ন নয়। যেমনটি মাননীয়গণের অভিমত।

সুতরাং, বোঝা গেল যে, উসূল শাস্ত্রবিদগণ (ব্যক্তি বা বস্তুর) উদ্দেশ্য ও লক্ষ্য নিয়ে আলোচনা করে থাকেন; প্রকৃতি ও মূলতত্ত্ব নিয়ে নয়। ফলে মানতিকীগণের মতানুযায়ী অনেক প্রজাতিবাচক শব্দ (نوع) ফকীহগণের নিকট জাতিবাচক শব্দ (جنس) হিসেবে গণ্য। যেমনটা মুসান্নিফ (র) এর নিম্নের প্রদত্ত উদাহরণ দ্বারা, স্পষ্ট হয়ে যাবে।

উদাহরণ : যেমন انسان (মানুষ), رجل (পুরুষ), زيد (বিশেষ ব্যক্তি) এর মধ্যে الانسان শব্দটি خاص الجنس এর উদাহরণ। কেননা, انسان এমন অধিক সংখ্যক এককের ওপর প্রযোজ্য হয়, যাদের উদ্দেশ্য ভিন্ন ভিন্ন। কারণ, এর অধীনে রয়েছে নারী ও পুরুষ। পুরুষ সৃষ্টির উদ্দেশ্য হলো, সে রাসূল, ইমাম, শরয়ী দণ্ড কায়েমের ব্যাপারে সাক্ষ্যদানকারী, জুমুয়া ও উভয় ঈদের নামায প্রতিষ্ঠাকারী ও এ ধরনের অন্যান্য বিধানাবলি প্রচলনকারী হবে। আর নারী-সৃষ্টির উদ্দেশ্য হলো- সে পুরুষের শয্যা সঙ্গিনী, সন্তান প্রসবকারিণী, গৃহ পরিবেশের যাবতীয় প্রয়োজন সম্পন্নকারিণী এবং আরো দায়িত্ব সম্পাদনকারিণী হবে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله وَهُوَ إِنَّا أَنْ يَكُونُ الخ : নুরুল আনওয়ার গ্রন্থকার বলেন- এর মধ্যে وهو ما এর সর্বনাম দ্বারা পূর্বে উল্লেখিত খাছ শব্দের অধীনে যে خصوص পাওয়া যায় তা উদ্দেশ্য। কেমন যেন তিনি খাছ এর সংজ্ঞার পরে তার বিভক্তি উল্লেখ করেছেন। এ মর্মে তিনি বলেন خصوص তিন প্রকার।

১. خصوص جنس অর্থাৎ অর্থের দিক দিয়ে তার জিনস খাছ যদিও তা দ্বারা একাধিক বস্তু বোঝায়।
২. خصوص نوع অর্থাৎ অর্থের দিক দিয়ে তার نوع বা শ্রেণী খাছ হবে। যদিও তা বিভিন্ন বস্তু বোঝায়।
৩. اخص الخاص অর্থাৎ নির্দিষ্ট সত্তা বোঝাবে। এটাকে اخص الخاص বলে।

جنس ও نوع এর সংজ্ঞায় মতপার্থক্য : ব্যাখ্যাকার বলেন- উসূল শাস্ত্রবিদ এবং মানতেকীগণের মধ্যে جنس ও نوع এর সংজ্ঞার মধ্যে কিছুটা পার্থক্য রয়েছে। এই পার্থক্যের কারণ এই যে, উসূলবিদগণ শব্দের উদ্দেশ্য ও লক্ষ্য নিয়ে আলোচনা করেন। আর মানতেকীগণ মূল হাকীকত বা রহস্য নিয়ে আলোচনা করেন। কারণ উসূলীগণের উদ্দেশ্য হলো বিধান জানা। আর মানতেকীগণের উদ্দেশ্য হলো হাকীকত ও রহস্য উদ্ঘাটন করা। এ কারণে উসূলীগণের মতে- جنس এমন কুদ্রীকে বলে যা ভিন্ন ভিন্ন উদ্দেশ্য বিশিষ্ট বহুসংখ্যক আফরাদের উপর প্রযোজ্য হয়। আর نوع এমন কুদ্রীকে বলে যা একই উদ্দেশ্য বা হাকীকত বিশিষ্ট আফরাদের উপর প্রযোজ্য হয়। মানতেকীগণের পরিভাষায় جنس এমন কুদ্রীকে বলে যা ভিন্ন ভিন্ন হাকীকত বিশিষ্ট আফরাদকে শামিল করে। আর نوع এমন কুদ্রীকে বলে যা একই হাকীকত বিশিষ্ট আফরাদ বোঝায়।

এ মতপার্থক্যের কারণে বহু ক্ষেত্রে মানতেকীগণের নিকট একটি জিনিস نوع কিন্তু উসূলীগণের কাছে তা جنس যেমন- মানতিকীগণের নিকট মানুষ একটি نوع আর উসূলীগণের নিকট جنس

قوله كَالْإِنْسَانِ وَرَجُلٍ الخ : এ ইবারত দ্বারা মুসান্নিফ (র) উল্লেখিত তিনেপ্রকারের উদাহরণ পেশ করেছেন। তিনি বলেন মানুষ হলো خاص الجنس এর উদাহরণ। এটা এমন এক কুদ্রী যা বিভিন্ন উদ্দেশ্য সঞ্চলিত আফরাদকে শামিল করে। কারণ মানুষের অধীনে নারী-পুরুষ বিদ্যমান রয়েছে। প্রত্যেকের জন্মের উদ্দেশ্য ভিন্ন ভিন্ন। পুরুষ জন্মের উদ্দেশ্য হলো নবী হওয়া, নেতা হওয়া, বিভিন্ন শরয়ী দণ্ড ও কিসাসে সাক্ষী উপযোগী হওয়া, জুম'আ ও ঈদের নামায কায়েমকারী এবং বিভিন্ন শরয়ীবিধান বাস্তবায়নকারী হওয়া ইত্যাদি। আর নারী জন্মের উদ্দেশ্য হলো- সন্তান জন্ম দেয়া, গৃহস্থলি কাজকর্ম আঞ্জাম দেয়া, পুরুষের বাসনা পূরণ করা প্রভৃতি।

وَالرَّجُلُ نَظِيرُ خَاصِّ النَّوعِ فَإِنَّهُ مَقُولٌ عَلَى كَثِيرَيْنِ مُتَّفِقَيْنِ بِالْأَعْرَاضِ فَإِنْ أَفْرَادَ
الرِّجَالِ كُلُّهُمْ سِوَاهُ فِي الْغَرَضِ وَزَيْدٌ نَظِيرُ خَاصِّ الْعَيْنِ فَإِنَّهُ شَخْصٌ مُعَيَّنٌ لَا يَحْتَمِلُ
الشَّرْكَهَ إِلَّا بِتَعَدُّدِ الْأَوْضَاعِ - وَلَمَّا فَرَعَ الْمُصَيِّفُ (رحا) عَنْ تَعْرِيفِ الْخَاصِّ
وَتَقْسِيمِهِ شَرَعَ فِي بَيَانِ حُكْمِهِ فَقَالَ وَحُكْمُهُ أَنْ يُتَنَاوَلَ الْمَخْصُوصُ قِطْعًا أَوْ أَثَرُهُ
الْمُتَرَتَّبُ عَلَيْهِ أَنْ يُتَنَاوَلَ الْمَخْصُوصُ الَّذِي هُوَ مَذْلُوكُهُ قِطْعًا بِحَيْثُ يَقْطَعُ احْتِمَالُ
الْغَيْرِ فَإِذَا قُلْنَا زَيْدٌ عَالِمٌ فَزَيْدٌ خَاصٌّ لَا يَحْتَمِلُ غَيْرَهُ احْتِمَالًا نَاشِئًا عَنْ دَلِيلٍ وَعَالِمٌ
أَيْضًا خَاصٌّ لَمْ يَحْتَمِلْ غَيْرَهُ كَذَلِكَ فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْكَلِمَتَيْنِ يُتَنَاوَلُ مَذْلُوكُهُ
قِطْعًا فَتَبَيَّنَ مِنْ مَجْمُوعِ الْكَلَامِ قِطْعِيَّةُ الْحُكْمِ بِعَالِمٍ عَلَى زَيْدٍ بِهَذِهِ الْوَاسِطَةِ
وَلَا يَحْتَمِلُ الْبَيَانَ لِكُونِهِ بَيِّنًا هَذَا حُكْمٌ آخَرٌ مَقُولٌ لِلْحُكْمِ الْأَوَّلِ وَكَانَتْهُمَا مُتَّجِدَانِ
وَلَكِنَّ الْأَوَّلَ لِبَيَانِ الْمَذْهَبِ وَالثَّانِي لِنَفْيِ قَوْلِ الْخَصْمِ وَتَمْهِيدِ التَّغْيِيرَاتِ الْأَتْبَعَةِ
أَيَّ لَا يَحْتَمِلُ الْخَاصُّ بَيَانَ التَّفْسِيرِ لِكُونِهِ بَيِّنًا بِنَفْسِهِ فَهُوَ مُقَابِلٌ لِلْمُجْمَلِ حَيْثُ
يَحْتَاجُ إِلَى بَيَانٍ الْمُجْمَلِ وَتَفْسِيرِهِ وَأَمَّا بَيَانُ التَّقْرِيرِ وَالتَّغْيِيرِ فَيَحْتَمِلُهُ الْخَاصُّ لِأَنَّهُ
لَا يَنَافِي الْقِطْعِيَّةَ فَإِنَّ بَيَانَ التَّقْرِيرِ يَزِيلُ الْإِحْتِمَالَ النَّاشِئَ بِدَلِيلٍ فَيَكُونُ مُحْكَمًا
كَمَا يَقَالُ جَاءَ نَبِيُّ زَيْدٌ وَبَيَانَ التَّغْيِيرِ يَحْتَمِلُهُ كُلُّ كَلَامٍ قِطْعِيًّا كَانَ أَوْ ظَنِّيًّا
كَمَا يَقَالُ أَنْتَ طَالِقٌ إِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ وَهَكَذَا بَيَانُ التَّبْدِيلِ يَحْتَمِلُهُ الْخَاصُّ أَيْضًا -

অনুবাদ ॥ ★ শব্দটি হলো خاص النوع এর উদাহরণ। কেননা, এটা এমন অধিক সংখ্যক এককের ওপর প্রযোজ্য হয়, যেগুলোর উদ্দেশ্যে এক ও অভিন্ন। কারণ, رجال এর সকল একক উদ্দেশ্যের বিচারে সমপর্যায়ভুক্ত। زيد শব্দটি الخاص العين এর উদাহরণ। কেননা, এটা নির্দিষ্ট ব্যক্তিকে বুঝায়, যার মধ্যে অপরের অংশীদারিত্বের কোন সম্ভাবনা নেই। যদিও ভিন্ন ভিন্ন গঠনের দিক দিয়ে অংশীদারিত্বের সম্ভাবনা থাকে।

মুসান্নিফ (র) خاص এর সংজ্ঞা এবং তার শ্রেণী বিন্যাস বর্ণনা করা থেকে অবসর হওয়ার পর তার বিধান বর্ণনা শুরু করেছেন। তিনি বলেন, خاص এর বিধান এই যে, তা নির্দিষ্ট বস্তুকে অকাটাভাবে অন্তর্ভুক্ত করবে। অর্থাৎ خاص এর যে প্রভাব তন্মধ্যে প্রতিফলিত হয় তা এই যে, উক্ত খাস ঐ উদ্দিষ্ট ও বিশেষিত বস্তুকে অকাট্যরূপে অন্তর্ভুক্ত করবে; এভাবে যে, তার মধ্যে অন্যের অনুপ্রবেশের সম্ভাবনা থাকবে না।

সূতরাং, আমরা যখন عالم زيد (যায়েদ রিহান) এ বাক্যটি বলি, এ মধ্যস্থিত زيد শব্দটি خاص যা দলিল দ্বারা উদ্ভূত অন্য কিছুর অনুপ্রবেশের সম্ভাবনা রাখে না। এমনভাবে عالم শব্দটিও খাস, যা তদ্ব্যতীত অন্য কোন কিছুর সম্ভাবনা রাখে না। অতএব, زيد ও عالم শব্দ দুটির প্রত্যেকটি স্বীয় উদ্দিষ্ট বিষয়কে অকাটাভাবে

কুতুল আখরিয়ান- ১১

خاص এর হকুম বা আছর এই যে, (ক) خاص তার مخصوص তথা উদ্দেশ্যকে অকাট্যভাবে শামিল করে। তার মধ্যে অন্য কোনো প্রকার সম্ভাবনা থাকে না।

উদাহরণ : যেমন আমরা زيد عالم এর মধ্যে যাবেদ একটি খাছ শব্দ। এটা এমন কোনো সম্ভাবনা রাখে না যা বোঝানোর জন্য কোনো দলিলের প্রয়োজন পড়ে। আলিমও একটি খাছ শব্দ। এটা অন্য কিছুই সম্ভাবনা রাখে না। মোটকথা উভয় শব্দ নিজ নিজ অর্থ ও উদ্দেশ্যকে অকাট্যরূপে শামিল করে। কাজেই পূর্ব বাক্য দ্বারা যাবেদ জ্ঞানী হওয়া অকাট্যরূপে প্রমাণিত হয়।

قوله وَلَا يَحْتَمِلُ بَيَانُ الْخ : (খ) দ্বিতীয় বিধান : মুসান্নিফ (র) خاص এর দ্বিতীয় হকুম বা বিধান উল্লেখ করছেন যে, তা-নিজেই সুস্পষ্ট হওয়ার কারণে কোনো ব্যাখ্যা বিশ্লেষণের সম্ভাবনা রাখে না।

দ্বিতীয় এ হকুমটি প্রথম হকুমের সহায়ক বা শক্তি বর্ধক। কেমন যেন উভয়টি পরস্পরে এক ও অভিন্ন। কারণ খাছ তার উদ্দেশ্যকে অকাট্যরূপে শামিল হওয়া এ বিষয়কে জরুরি করে যে, তা ব্যাখ্যার সম্ভাবনা রাখে না। তবে এতোটুকু পার্থক্য রয়েছে যে, প্রথম হকুম অর্থাৎ مخصص قطعاً এ হানাফী মায়হাবকে বর্ণনা করার জন্য। কারণ হানাফী আলিমগণের মতে খাছ এর বিধান হলো অকাট্য। পক্ষান্তরে ইমাম শাফেয়ী এবং শায়খ আবু মানছুর মাতুরিদির মতে غنى তথা সন্দেহজনক। আর দ্বিতীয় হকুম অর্থাৎ لا يحتمل البيان এটা ইমাম শাফেয়ী (র) এর উক্তিকে প্রত্যাখ্যান করার জন্য। কারণ ইমাম শাফেয়ী (র) এর মতে খাছ শব্দও ব্যাখ্যার সম্ভাবনা রাখে।

খাছের দ্বিতীয় হকুমটি সামনের ৭টি শাখা মাসআলার মধ্য হতে প্রথম তিনটির জন্য ভূমিকা স্বরূপ। আর অবশিষ্ট ৪টি শাখা মাসআলা প্রথম বিধান অর্থাৎ مخصص এ এর উপর ভিত্তি করে উল্লেখিত হয়েছে। মোটকথা খাছ যেহেতু ব্যাখ্যা বিশ্লেষণের সম্ভাবনা রাখে না। এ কারণে এটা মুজমালের পরিপন্থী হলো। কারণ মুজমাল ইজমালকারী ব্যাখ্যা বিশ্লেষণের মুখাপেক্ষী হয়।

بيان تبديل ৩. بيان تغيير ২. بيان تقرير ১. بيان تفسير

১. بيان تقرير : বাক্যকে এমন বিষয়ের সাথে গুরুত্বারোপ করা যা মাজাহ বা খাছ হওয়ার সম্ভাবনাকে দূর করে দেয়। যেমন- سَجَدَ الْمَلِكُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ 'আলার ফরমান' এবং جَاءَ زَيْدٌ نَفْسُهُ 'যেমন-

২. بيان تغيير : এমন বিষয় উল্লেখ করা যা পূর্বের বিধানকে পরিবর্তন করে দেয়। যেমন শর্তারোপ করা, ইচ্ছেনা করা ইত্যাদি।

৩. بيان تبديل দ্বারা উদ্দেশ্য হলো নসখ অর্থাৎ পূর্বের বিধান রহিত করা। কারণ এটা বান্দার ক্ষেত্রে পরিবর্তনযোগ্য হয়ে থাকে। আর শরীআত প্রবর্তকের ক্ষেত্রে মুতলাক বিধানের সময়সীমা বর্ণনা করা গণ্য হয়। মোটকথা খাছ যদি بيان تفسير এর সম্ভাবনা রাখে না তবে بيان تبديل এর সম্ভাবনা রাখে। কারণ এ তিনোটি বিধান অকাট্য ও একীনি হওয়ার পরিপন্থী। কেননা بيان تغيير দলিল বিহীন সৃজিত সম্ভাবনাকে দূর করে। অতএব যে খাছের সাথে بيان تغيير মিলিত হবে তা بيان تقرير এর পরে মুহকাম হয়ে যাবে। যেমন جَاءَ زَيْدٌ এর মধ্যে দ্বিতীয় যাবেদ উল্লেখের পূর্বে সম্ভাবনা ছিলো যে, যাবেদ আসেনি বরং তার কোনো বন্ধু এসেছে। রূপক অর্থে যাবেদের বন্ধুকে যাবেদ দ্বারা প্রকাশ করা হয়েছে। দ্বিতীয়বার যাবেদের নাম উল্লেখ করার দ্বারা এ সম্ভাবনা দূর হয়ে মূল যাবেদ আসার বিষয়টি মুহকাম তথা সুদৃঢ় হয়ে গেছে। আর بيان التغيير এর সম্ভাবনা সকল বাক্যেই থাকে। চাই বাক্যটি অকাট্য হোক বা সন্দেহমূলক হোক। যেমন أَنْتَ طَالِقٌ إِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ 'তুমি তালাক পতিত হইবে যদি তুমি বাড়ি ঢুকো' এর মধ্যে তুমি أَنْتَ طَالِقٌ দ্বারা তাৎক্ষণিক তালাক পতিত হয়। কিন্তু إِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ এই বিধানকে পরিবর্তন করে দিয়ে তাৎক্ষণিক তালাক পতিত হতে বাধা প্রদান করেছে। এভাবে بيان تبديل অর্থাৎ মানসুখ হওয়ার সম্ভাবনাও প্রত্যেক বাক্যে থাকে। কিন্তু রাসূলুল্লাহ (স) এর ওফাতের দ্বারা মানসুখ হওয়ার দরজা বন্ধ হয়ে গেছে।

فَلَا يَجُوزُ الْحَاقُّ التَّعْدِيلُ بِأَمْرِ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ عَلَى سَبِيلِ الْفَرْضِ شُرُوعُ فِي تَفْرِيعَاتٍ مُخْتَلِفٍ فِيمَا بَيْنَنَا وَبَيْنَ الشَّافِعِيِّ (رح) عَلَى مَا ذَكَرَ مِنْ حَكْمِ الْخَاصِّ يَعْنِي إِذَا كَانَ الْخَاصُّ لَا يَحْتَمِلُ الْبَيَانَ لَكُمْ بِهِ بَيِّنًا بِنَفْسِهِ لَا يَجُوزُ الْحَاقُّ تَعْدِيلُ الْأَرْكَانِ وَهُوَ الطَّمَانِينَةُ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ وَالْقَوْمَةُ بَعْدَ الرُّكُوعِ وَالْجُلُوسَةُ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ بِأَمْرِ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى وَارْكَعُوا وَاسْجُدُوا عَلَى سَبِيلِ الْفَرْضِ كَمَا أَلْفَقَهُ بِهِ أَبُو يُوسُفَ (رح) وَالشَّافِعِيُّ (رح) وَيَسَانُهُ أَنَّ الشَّافِعِيَّ (رح) يَقُولُ تَعْدِيلُ الْأَرْكَانِ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ فَرْضٌ لِحَدِيثِ أَغْرَابِي خَفَفَ فِي الصَّلَاةِ فَقَالَ لَهُ قُمْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تَصَلِّ هُكَذَا قَالَ ثَلَاثًا - وَنَحْنُ نَقُولُ إِنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى وَارْكَعُوا وَاسْجُدُوا خَاصٌّ وَضِعَ لِمَعْنَى مَعْلُومٍ لِأَنَّ الرُّكُوعَ هُوَ الْإِنْجَاءُ عَنِ الْقِيَامِ وَالسُّجُودَ هُوَ وَضْعُ الْجَبْهَةِ عَلَى الْأَرْضِ وَالْخَاصُّ لَا يَحْتَمِلُ الْبَيَانَ حَتَّى يَقَالَ إِنَّ الْحَدِيثَ لِحَقِّ بَيَانٍ لِلنَّصِّ الْمَطْلُوقِ فَلَا يَكُونُ إِلَّا نَسْخًا وَهُوَ لَا يَجُوزُ بِخَيْرِ الْوَاحِدِ فَيَنْبَغِي أَنْ تُرَاعَى مُنْزِلَةُ كُلِّ مِّنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ فَمَا ثَبَتَ بِالْكِتَابِ يَكُونُ فَرْضًا لِأَنَّهُ قَطْعِيٌّ وَمَا ثَبَتَ بِالسُّنَّةِ يَكُونُ وَاجِبًا لِأَنَّهُ ظَنِّيٌّ -

অনুবাদ ॥ সুতরাং, রুকু ও সাজদার হকুমের সাথে ফরয হিসেবে অর্কান তদ্বিল তথা ধীরস্থিরভাবে রুকুনসমূহ আদায় করার বিধানকে সংযুক্ত করা বৈধ হবে না। এখান থেকে খাস এর উপরোক্ত হকুমের ভিত্তিতে আমাদের (হানাফীগণ) ও শাফেয়ীগণের মধ্যে মতানৈক্যপূর্ণ বিভিন্ন শাখা মাসআলা বর্ণনা শুরু হয়েছে। অর্থাৎ (১) খাস শব্দ যেহেতু স্বয়ং সুপষ্ট হওয়ার কারণে ব্যাখ্যামূলক বর্ণনার সম্ভাবনা রাখে না, সেহেতু রুকু ও সাজদার মধ্যে তা'দীলে আরকান, রুকুর পরে দাঁড়ানো এবং দু সাজদার মাঝে বসার বিধানকে ফরয হিসেবে সংযুক্ত করা বৈধ হবে না। রুকু তদ্বিল অর্কান। রুকু এবং সাজদার মধ্যে ধীরস্থিরতা অবলম্বন করা। রুকু-সাজদার নির্দেশ সম্বলিত আয়াতটি হলো- আত্মাহ তা'আলার বাণী- **وَارْكَعُوا وَاسْجُدُوا** যেমন ইমাম আবু ইউসুফ ও ইমাম শাফেয়ী (র) একে ফরয হিসেবে সংযুক্ত করেছেন।

বিশ্লেষণ : ইমাম শাফেয়ী (র) জটিল বেদুঈন সম্পর্কিত হাদীসের আলোকে বলেন রুকু-সাজদার মধ্যে **قَمْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تَصَلِّ** (দাঁড়াও এবং পুনরায় নামায পড়ো। কেননা, তুমি নিশ্চিত নামায পড়নি।) এভাবে তিনি তাকে একথাটি তিনবার বললেন। আমরা (হানাফীগণ) বলি যে, আত্মাহ তা'আলার বাণী- **وَارْكَعُوا وَاسْجُدُوا** -এর মধ্যস্থিত **رُكُوعٌ** ও **سُجُودٌ** শব্দ দুটি খাস যা একটি নির্দিষ্ট পরিজ্ঞাত অর্থের জন্যে গঠিত। **رُكُوعٌ** শব্দের অর্থ হলো- দাঁড়ানো থেকে ঝুঁকে পড়া। আর **سُجُودٌ** শব্দের অর্থ হলো মাটির ওপর ললাট স্থাপন করা। খাস শব্দ ব্যাখ্যামূলক বর্ণনার (بيان تفسیر) সম্ভাবনা রাখে না। সুতরাং, এমতাবস্থায় যদি বলা হয় যে, হাদীসটি কুরআনের **نص مطلق** (নিশ্চল শব্দ) এর জন্যে ব্যাখ্যা হিসেবে সংযুক্ত হয়েছে, তাহলে কুরআনকে মানসূখ করা সাব্যস্ত হবে। অথচ **خبر واحد** দ্বারা কুরআনকে মানসূখ করা বৈধ নয়। (সুতরাং প্রতীয়মান হলো যে, হাদীসটি আয়াতের **بيان** নয়।) অতএব, কিতাবুল্লাহ ও সুন্নাতে রাসূলের প্রত্যেকটির স্ব-ব মর্যাদার প্রতি লক্ষ্য রাখা বাঞ্ছনীয়। সুতরাং **الله كتاب الله** দ্বারা যা সাব্যস্ত হয়েছে, তা ফরয গণ্য হবে। কেননা, তা অকাটা দলিল। আর সুন্নাহ দ্বারা যা সাব্যস্ত হয়েছে, তা ওয়াজিব গণ্য হবে। কেননা, তা ধারণামূলক দলিল। (অর্থাৎ, রুকু-সাজদা ফরয আর অর্কান তদ্বিল হলো ওয়াজিব।)

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله لَا يَخْلُفُكَ الْحَاكِمُ : মুসান্নিফ (র) এখান থেকে খাছ এর বিধান لَا يَخْلُفُكَ الْحَاكِمُ এর ভিত্তিতে এর বিভিন্ন শাখা মাসআলার আলোচনা শুরু করেছেন। হানাফী ও শাফেয়ী আশিমগণের মতে এ বিধানের ব্যাপারে মতবিরোধ রয়েছে। এখানে সর্বপ্রথম মাসআলা এই যে, তা'দীলে আরকান অর্থাৎ রুকু সাজদা, কওয়া ও জালসাকে খিরস্থিরভাবে আদায় করা তরফাইনের মতে ওয়াজিব; ফরয নয়। অবশ্য আদ্বাহ তা'আলার ফরমান وَاسْجُدُوا وَارْكَعُوا দ্বারা মূল রুকু-সাজদা ফরয। পক্ষান্তরে ইমাম আবু ইউসুফ ও ইমাম শাফেয়ী (র) এর মতে রুকু-সাজদার ন্যায় তা'দীলে আরকান তথা রোকনসমূহ খিরস্থিরভাবে আদায় করা ফরয।

দলিল : দ্বিতীয় পক্ষের দলিল এই যে, খান্নাদ ইবনে রাফে' নামে জনৈক বেদুঈন ব্যক্তি মসজিদে নববীতে আগমন করলো। রাসূলুল্লাহ (স) তখন মসজিদে এক কোণে উপবিষ্ট ছিলেন। বেদুঈন লোকটি তা'দীলে আরকানের লক্ষ্য না করে তাড়াহুড়া করে নামায শেষ করে রাসূলুল্লাহ (স) কে সালাম করলো। রাসূলুল্লাহ (স) সালামের জবাব দিয়ে বললেন تَصَلَّى فَارْجِعْ فَصَلَّ فَإِنَّكَ لَمْ تَصَلِّ ফিরে গিয়ে নামায পড়ে এসো। কারণ তুমি নামায পড়োনি। লোকটি দ্বিতীয়বার নামায আদায় করে রাসূলুল্লাহ (স) এর খেদমতে হাজির হয়ে তাঁকে সালাম দিলো। আদ্বাহর রাসূল (স) সালামের জবাব দিয়ে বললেন- যাও নামায পড়ে এসো। কারণ তুমি নামায পড়োনি। লোকটি তৃতীয়বার কিংবা তারপরে বললো- হে আদ্বাহর রাসূল (স)! আমাকে নামায শিখিয়ে দিন। এরপর রাসূলুল্লাহ (স) এরশাদ করলেন- إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَاسْبِغِ الوُضُوءَ ثُمَّ اسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ فَكَبِّرْ ثُمَّ اقْرَأْ مَا تَسْمِعُ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمِئِنَّ رَأْسًا ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَسْمِعُوا قَائِمًا ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمِئِنَّ سَاجِدًا ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمِئِنَّ جَالِسًا ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمِئِنَّ سَاجِدًا ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَسْمِعُوا قَائِمًا فاعملْ ذَالِكَ فِي صَلَاتِكَ كُلِّهَا

যখন তুমি নামাযের ইচ্ছা করো তখন পূর্ণরূপে উয় কর। তারপর কেবলামুখী হয়ে তাকবীর বলে কেরআত পড়ো। এরপর শান্তভাবে রুকু করো। এরপর মাথা উত্তোলন করে সোজা দাঁড়িয়ে যাওয়ার পর খিরস্থিরভাবে সাজদা করো। এরপর সাজদা থেকে মাথা উত্তোলন করে খিরস্থিভাবে বসো। এরপর শান্তভাবে দ্বিতীয় সাজদা করে পুনরায় মাথা উত্তোলন করো এবং সোজা হয়ে বসো। এভাবেই তোমার পূর্ণ নামায আদায় করো।

এই হাদীসটি তা'দীলে আরকান ফরয হওয়ার প্রমাণ বহন করে। কারণ তা'দীলে আরকান না হওয়ার কারণে রাসূলুল্লাহ (স) বেদুঈন ব্যক্তির নামাযকে প্রত্যাখ্যান করেছেন। যা ফরয হওয়ার প্রমাণ বহন করে। এর দ্বারা ওয়াজিব কিংবা সুন্নত তরক হওয়া বোঝায় না।

উত্তর : তরফাইনের পক্ষ থেকে এর উত্তর এই যে, আদ্বাহ তা'আলার বাণী وَاسْجُدُوا وَارْكَعُوا হলো খাছ। এটাকে নির্দিষ্ট অর্থ বোঝানোর জন্য গঠন করা হয়েছে। যেমন রুকুর অর্থ হলো দাঁড়ানো অবস্থা থেকে নত হওয়া, আর সাজদার অর্থ হলো ভূমিতে ললাট স্পর্শ করা। আমাদের মতে খাছ যেহেতু ব্যাখ্যা বিশ্লেষণের সম্ভাবনা রাখে। না। একারণে বেদুঈন লোকটির হাদীস আদ্বাহ তা'আলার ফরমান وَاسْجُدُوا وَارْكَعُوا এর জন্য تفسیر সাব্যস্ত করা সম্ভব নয়। বেশি থেকে বেশি এটা বলা যায় যে, বেদুঈনের হাদীস উক্ত আয়াতকে মানসূখকারী। কিন্তু একথা গ্রহণযোগ্য নয়। কারণ এই হাদীস হলো খবরে ওয়াহিদ। আর খবরে ওয়াহিদ দ্বারা কিতাবুল্লাহর বিধানকে মানসূখ করা জায়েয নয়। অতএব সমীচীন এই যে, কিতাবুল্লাহ ও সুন্নতে রাসূল (স) এর মধ্যে থেকে প্রত্যেকটির মর্যাদার প্রতি লক্ষ্য রাখা হোক। অর্থাৎ মূল রুকু ও সাজদা যা কুরআন দ্বারা প্রমাণিত তাকে ফরয সাব্যস্ত করা হোক। কেননা কিতাবুল্লাহ হলো অকাটা দলিল। এর দ্বারা যে বিধান প্রমাণিত হয় তা ফরয হয়ে থাকে। এ কারণে রুকু সাজদা ফরয হবে। আর খবরে ওয়াহিদ দ্বারা যে তা'দীলে আরকান প্রমাণিত হয় তাকে ওয়াজিব সাব্যস্ত করা হবে। কেননা খবরে ওয়াহিদ জম্মী তথা সন্দেহজনক হয়ে থাকে। এর দ্বারা যে বিধান সাব্যস্ত হয় তা ফরয হতে পারে না বরং ওয়াজিব হয় একারণে তা'দীলে আরকান ফরয নয় বরং ওয়াজিব।

وَطَلَّ شُرْطُ الْوَلَاءِ وَالتَّرْتِيبِ وَالتَّسْمِيَةِ وَالنِّيَّةِ فِي آيَةِ الْوُضُوءِ هَذَا تَفْرِيعٌ ثَانٍ عَلَيْهِ عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ فَلَا يَجُوزُ يَعْنِي إِذَا كَانَ الْخَاصُّ لَا يَحْتَمِلُ الْبَيَانَ فَبَطُلَ شُرْطُ الْوَلَاءِ كَمَا شَرَطَهُ مَالِكٌ (رح) وَشُرْطُ التَّرْتِيبِ وَالنِّيَّةِ كَمَا شَرَطَهُمَا الشَّافِعِيُّ (رح) وَشُرْطُ التَّسْمِيَةِ كَمَا شَرَطَهُ أَصْحَابُ الظَّوَاهِرِ فِي آيَةِ الْوُضُوءِ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى "فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ" الْآيَةُ وَيَبَانَ ذَلِكَ أَنَّ مَالِكًا (رح) يَقُولُ إِنَّ الْوَلَاءَ فَرَضٌ فِي الْوُضُوءِ وَهُوَ أَنَّ يَغْسِلَ أَعْضَاءَهُ فِي الْوُضُوءِ مُتَتَابِعًا مُتَوَالِيًا بِحَيْثُ لَمْ يَجِفَّ الْعَضْوُ الْأَوَّلُ لِمَوَاطِبَةِ النَّبِيِّ ﷺ وَأَصْحَابُ الظَّوَاهِرِ يَقُولُونَ إِنَّ التَّسْمِيَةَ فَرَضٌ فِي الْوُضُوءِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا وَضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَسْمِ وَالشَّافِعِيُّ (رح) يَقُولُ إِنَّ التَّرْتِيبَ وَالنِّيَّةَ فِي الْوُضُوءِ فَرَضٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ امْرِءٍ حَتَّى يَضَعَ الطَّهَوْرَ فِي مَوَاضِعِهِ فَيَغْسِلُ وَجْهَهُ ثُمَّ يَدَهُ الْأَحَدِيثُ وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ "إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ" وَالْوُضُوءُ أَيْضًا عَمَلٌ فَلَا يَصِحُّ بِدُونِ النِّيَّةِ -

অনুবাদ ॥ (২) এভাবে উযু সংক্রান্ত আয়াতের মধ্যে অঙ্গসমূহ পর পর ধৌত করা, ধারাবাহিকতা রক্ষা করা, বিসমিল্লাহ পড়া এবং নিয়ত করার শর্তারোপ করা বাতিল বলে গণ্য হবে। এটা خاص এর হকুমের ভিত্তিতে দ্বিতীয় শাখা মাসআলা ও এ উক্তিটি গ্রন্থকারের পূর্বোক্ত উক্তির ওপর আত্মক হয়েছে। অর্থাৎ যখন خاص শব্দ ব্যাখ্যার সজাবনা রাখে না তখন উযুর আয়াতের মধ্যে একেরপর এক ধৌতকরণের শর্তারোপ করা, যা ইমাম মালেক (র) করেন এবং ধারাবাহিকতা ঠিক রাখা ও নিয়তের শর্তারোপ করা, যা ইমাম শাফেয়ী (র) করেন, এভাবে بِسْمِ اللّٰهِ পড়ার শর্তারোপ করা, যা যাহেরপন্থী আলিমগণ করেন, এসব বাতিল গণ্য হবে। উযুর আয়াতটি হলো-

"فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ"

অর্থাৎ, তোমরা নিজ নিজ মুখমণ্ডল ও কনুই পর্যন্ত হস্তযুগল ধৌত করো। আর মাথা মাসেহ করো এবং গ্রস্থি পর্যন্ত পা ধৌত কর।

বিস্তারিত বিবরণ : ইমাম মালেক (র) বলেন, উযুর মধ্যে পরপর অঙ্গসমূহ ধৌত করা ফরয। আর , لا, বলা হয়- উযু সম্পন্নকারী উযু করার সময়ে আপন অঙ্গ-প্রত্যঙ্গসমূহকে একেরপর এক ধারাবাহিক ধৌত করাকে, যেন (দ্বিতীয় অঙ্গ ধৌত করার পূর্বে) প্রথম বিধৌত অঙ্গটি শুকিয়ে না যায়। এ ব্যাপারে তিনি রাসূল (স)-এর সর্বদা এর উপর আমল করাকে দলিল হিসেবে পেশ করেন। আর اصحاب ظواهر বা যাহেরপন্থী আলিমগণ বলেন যে, উযুর মধ্যে بِسْمِ اللّٰهِ পড়া ফরয। কেননা রাসূল (স) বলেছেন- "لَا وَضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَسْمِ" যে ব্যক্তি বিসমিল্লাহ পড়ে না, তার উযু শুদ্ধ হবে না।

ইমাম শাফেয়ী (র) বলেন, উযুর মধ্যে ধারাবাহিকতা রক্ষা করা ও নিয়্যত করা ফরয। কারণ রাসূল (স) لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ امْرِءٍ حَتَّى يَضَعَ الطَّهْرُ فِي مَوَاضِعِهِ فَيَغْسِلَ وَجْهَهُ ثُمَّ يَدَيْهِ ইরশাদ করেছেন-
অর্থাৎ, আল্লাহ তাআলা কোন ব্যক্তির নামায ততক্ষণ গ্রহণ করেন না, যতক্ষণ না সে পবিত্রতার প্রক্রিয়াকে স্ব-স্থানে স্থাপন করে। সুতরাং প্রথমতঃ সে মুখমণ্ডল তৎপর হস্তযুগল ধৌত করবে। (এ হাদীসে উল্লিখিত ثُمَّ দ্বারা ধারাবাহিকতা ফরয হওয়া বোঝা যায়) এবং রাসূল (স)-এর বাণী اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ (নিশ্চয়ই আমলসমূহ নিয়্যতের উপর নির্ভরশীল)। আর উযুও একটি আমল। সুতরাং নিয়্যত ছাড়া তা শুদ্ধ হবে না।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ ২. এ ইবারতে খাছের বিধান সংশ্লিষ্ট দ্বিতীয় শাখা মাসআলা বর্ণনা করেছেন। এটা পূর্বের لَا يَجُوزُ বাক্যের উপর মাতূফ।

মাসআলার বিশ্লেষণ : ইমাম মালিক (র) এর মতে উযুর মধ্যে একের পর এক অঙ্গ ধৌত করা অর্থাৎ পূর্বের অঙ্গ শুদ্ধ হওয়ার আগেই অপর অঙ্গ ধৌত করা শর্ত।

দলিল : রাসূলুল্লাহ (স) সর্বদা এভাবেই উযু করেছেন। অতএব উযু শুদ্ধ হওয়ার জন্যে একের পর এক অঙ্গ ধৌত করা অপরিহার্য।

আছহাবে জাওয়াহিরের মতে উযুর মধ্যে বিসমিল্লাহ বলা ফরয। এ ব্যাপারে দলিল হলো لَا وُضُوْءَ لِمَنْ لَمْ يُسَمِّ بِسْمِ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ امْرِءٍ حَتَّى يَضَعَ الطَّهْرُ فِي مَوَاضِعِهِ فَيَغْسِلَ وَجْهَهُ ثُمَّ يَدَيْهِ অর্থাৎ আল্লাহ তাআলা কোনো মানুষের নামায গ্রহণ করেননা যতোকক্ষণ পর্যন্ত সে উযুকে স্বস্থানে না রাখে। অর্থাৎ সে তার মুখমণ্ডল ধৌত করবে। অতপর হাত ধৌত করবে। এই হাদীসে ثُمَّ শব্দটি তারতীব তথা ক্রমধারা বোঝায়।

নিয়ত ফরয হওয়ার ব্যাপারে ইমাম শাফেয়ী (র) এর দলিল : اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ এ হাদীস দ্বারা ইমাম শাফেয়ী (র) দলিল পেশ করেন যে, আমল শুদ্ধ হওয়া নিয়তের উপর মওকুফ। আর উযুও একটা আমল। অতএব উযু শুদ্ধ হওয়া নিয়তের উপর মওকুফ হবে। আর নিয়তের উপর মওকুফ হওয়া নিয়ত ফরয হওয়ার প্রমাণ বহন করে।

وَنَحْنُ نَقُولُ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَمَرَنَا فِي الْوُضُوءِ بِالتَّغَيُّلِ وَالْمَسْحِ وَهَذَا خَاصٌّ
وُضْعًا لِمَعْنَى مَعْلُومٍ وَهُوَ الْإِسْأَلَةُ وَالْإِصَابَةُ فَاشْتِرَاطُ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ كَمَا شَرَطَهَا
الْمُخَالِفُونَ لَا يَكُونُ بَيِّنًا لِلْخَاصِّ لِكُونِهِ بَيِّنًا بِنَفْسِهِ فَلَا يَكُونُ إِلَّا نَسْخًا وَهُوَ لَا
يَصِحُّ بِأَخْبَارِ الْأَحَادِ غَايَتُهُ أَنْ تُرَاعَى مَنَزِلَةُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ فَمَا ثَبَتَ
بِالْكِتَابِ يَكُونُ فَرْضًا وَمَا ثَبَتَ بِالسُّنَّةِ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ وَاجِبًا كَمَا فِي الصَّلَاةِ
لَكُنْ لَا وَاجِبَ فِي الْوُضُوءِ بِالْإِجْمَاعِ لِأَنَّ الْوَاجِبَ كَالْفَرَضِ فِي حَقِّ الْعَمَلِ وَهُوَ لَا
يَلِيْقُ إِلَّا بِالْعِبَادَاتِ الْمَقْصُودَةِ فَتَرَلْنَا عَنِ الْوُجُوبِ إِلَى السُّنَنِ وَقُلْنَا بِسُنَنِ هَذِهِ
الْأَشْيَاءِ فِي الْوُضُوءِ -

অনুবাদ ॥ আমরা (হানাফীগণ) বলি যে, আল্লাহ তা'আলা আমাদেরকে উযুতে অঙ্গসমূহ দৌত করার ও
মাসাহ করার নির্দেশ দিয়েছেন। আর এ দুটি খাস শব্দ, যেগুলোকে নির্দিষ্ট অর্থের জন্যে গঠন করা হয়েছে।
তা হলো যথাক্রমে পানি প্রবাহিত করা ও ভিজা হাত দিয়ে মুছে দেয়া। সুতরাং এসব বিষয়কে শর্তারোপ করা,
যেমনটি প্রতিপক্ষগণ করেছেন, খাস এর জন্যে বয়ান হতে পারে না। কেননা তা নিজেই সুস্পষ্ট। ফলে তা
নসখ ছাড়া আর কিছু নয়। অথচ খবরে ওয়াহেদ দ্বারা নসখ শুদ্ধ হয় না। অতএব কিতাবুল্লাহ ও সুন্নাহ
প্রত্যেকটিকে স্ব-স্ব স্থানে রাখতে হবে। কিতাবুল্লাহ দ্বারা যা সাব্যস্ত হয়েছে, তা ফরযরূপে গণ্য হবে। আর
সুন্নাহ দ্বারা যা সাব্যস্ত হয়েছে, তা ওয়াজিব গণ্য হবে। যেমন নামাযের মধ্যে তার দৃষ্টান্ত রয়েছে। তবে
ইজমা মতে উযুর মধ্যে কোন ওয়াজিব নেই। কেননা আমলের ক্ষেত্রে ওয়াজিব ফরযের সমতুল্য।
আর مقصودة ছাড়া অন্য কোন ক্ষেত্রে তা প্রযোজ্য হয় না। যার কারণে আমরা ওয়াজিব হওয়া থেকে
সুন্নাহ হওয়ার প্রতি নেমে উযুর মধ্যে ঐ সব বিষয়কে সুন্নত বললাম।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ হানাফীগণের পক্ষ হতে উত্তর : উযু সংক্রান্ত আয়াত **وَإِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا**
أَيْدِيَكُمْ وَأُذُنَيْكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ এর মধ্যে একের পর এক উযু
করা, বিস্মিল্লাহ বলা, ক্রমধারা ঠিক রাখা এবং নিয়ত করার কোনো শর্ত আরোপ করা হয় নি। কাজেই এমন করলে
তা বাতিল গণ্য হবে। কেননা আল্লাহ তা'আলা উযু সংক্রান্ত আয়াতে দুটি বিষয়ের নির্দেশ দিয়েছেন। ১. দৌত করা,
২. মাসাহ করা। আর উভয়টি খাছ। নির্দিষ্ট অর্থের জন্য শব্দ দুটি গঠিত হয়েছে। গোসলের অর্থ হলো পানি প্রবাহিত
করা। আর মাসহের অর্থ হলো সিক্ত হাত বুলানো। কাজেই উল্লেখিত কাজসমূহ শর্ত ও ফরয হওয়ার জন্য প্রতিপক্ষ
যে দলিল পেশ করেছেন তার দ্বারা কিতাবুল্লাহর খাছের উপর অভিরঞ্জন করা জরুরি হয়। উপরন্তু এ সকল হাদীস
দ্বারা আয়াতের তাফসীর সাব্যস্ত করা যুক্তিযুক্ত নয়। কারণ খাছ শব্দ তা কোন ব্যাখ্যার অবকাশ রাখে না।

এখানে দ্বিতীয় আরো একটি উপায় এই যে, এই সকল হাদীসকে উযুর আয়াতের জন্য নাসিখ গণ্য করা হবে।
কিন্তু তাও সম্ভব নয়। কারণ খবরে ওয়াহিদ কিতাবুল্লাহর জন্য নাসিখ হতে পারে না।

পরিশেষে উল্লেখ্য যে, কিতাবুল্লাহ ও সুন্নাহর মধ্য থেকে প্রত্যেকটিকে স্ব-স্ব স্থানে রাখা উচিত। কিতাবুল্লাহ দ্বারা
যা প্রমাণিত হবে তাকে ফরয সাব্যস্ত করতে হবে। কারণ তা অকাটা। আর যা হাদীস ও খবরে ওয়াহিদ দ্বারা প্রমাণিত
অর্থাৎ একের পর এক উযু করা, বিস্মিল্লাহ পড়া, ক্রমধারা ঠিক রাখা ও নিয়ত করা এগুলোকে ওয়াজিব সাব্যস্ত

করতে হবে। যেমন- হাদীস দ্বারা নামাযের মধ্যে তা'দীলে আরকানকে ওয়াজিব সাব্যস্ত করা হয়েছে। তবে যেহেতু উমুর মধ্যে সর্বসম্মতিক্রমে কোনো ওয়াজিব নেই। এই কারণে আমরা ওয়াজিব থেকে নেমে এগুলোকে সুন্নত বলবো।

প্রশ্ন : উমুর মধ্যে ওয়াজিব না থাকার কারণ কি?

উত্তর : এর উত্তর এই যে, আমলের ক্ষেত্রে ফরয এবং ওয়াজিব সমপর্যায়ের। ফরয আদায়কারী যেভাবে সওয়াবের অধিকারী হয় এবং তরক করার দ্বারা সাজার উপযোগী হয়। এভাবে ওয়াজিবের ক্ষেত্রেও। আর ওয়াজিব *عبادات مقصوده* এর জন্য উপযোগী। আর উমু *عبادات مقصوده* নয়। এ কারণে উমুর মধ্যে ওয়াজিব নেই।

ফায়েদা : অধম নুরুল আনওয়ার গ্রন্থকারের বর্ণনা মোতাবেক উল্লেখিত মাসআলার ব্যাখ্যা করেছে। অন্যথায় প্রতিপক্ষের পেশকৃত হাদীসমূহের আরো বিভিন্ন উত্তর হানাফীদেবের কিতাবাদিতে উল্লেখ রয়েছে। যেমন- ইমাম মালিক (র) এর পেশকৃত দলিলের উত্তর এই যে, রাসূলুল্লাহ (স) কর্তৃক কোনো আমল সব সময় করতে থাকা তা ওয়াজিব হওয়ার দলিল হয় না। যেমন ই'তেকাফ করা সুন্নতে মুয়াক্কাদ। রাসূলুল্লাহ (স) প্রত্যেক বছর ই'তেকাফ করেছেন কিন্তু তা ওয়াজিব নয়। তবে রাসূলুল্লাহ (স) কোন আমল সবসময়ই করার পর যদি তা বর্জন করার পরিশ্রমিতে কোনো তিরস্কার করে থাকেন তখন তা ওয়াজিব হওয়ার দলিল বোঝাবে।

জাহেদীগণের পেশকৃত দলিল *لا وضوم لمن لم يسم* এর এক উত্তর :

১. এর দ্বারা উমু অপূর্ণাঙ্গ হওয়া উদ্দেশ্য। উমু শুদ্ধ হওয়া উদ্দেশ্য নয়। অর্থাৎ সে উমুর সওয়াব পাবে না।

২. দ্বিতীয় উত্তর এই যে, এই হাদীসটি হযরত আবু হুরায়রা, ইবনে মাসউদ ও ইবনে ওমর (রা) এর বর্ণিত। *إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ تَوَضَّأَ وَذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ فَإِنَّهُ يَطْهُرُ جَسَدَهُ كَلَّةً وَمِنْ تَوَضَّأَ وَلَمْ يَشَأْ* অর্থাৎ যে উমু করলো এবং আল্লাহর নাম নিলো এ উমু তার পূর্ণ শরীরকে পবিত্র করবে। আর বিসমিল্লাহ বিহীন উমু করলে কেবল উমুর অঙ্গুলো পবিত্র হবে। এই হাদীস দ্বারা বোঝা গেলো যে, বিসমিল্লাহ ছাড়াও উমু হয়ে যায়।

ভারতীয় ফরয হওয়ার ব্যাপারে পেশকৃত দলিল *لَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ الْخ* এর উত্তর : মুহাদিসগণের মতে এই হাদীসটি জরীফ। আবু দাউদে বর্ণিত আছে যে, রাসূলুল্লাহ (স) কোনো এক সময় উমুর মধ্যে মাথা মাসাহ করতে ভুলে গিয়েছিলেন। উমু থেকে অবসর গ্রহণ করার পরে তিনি মাথা মাসাহ করেছিলেন। উমু না দোহরানো ভারতীয় ফরয না হওয়ার দলিল বহন করে।

নিয়ত ফরয হওয়ার ব্যাপারে *إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ* হাদীস দ্বারা দলিল গ্রহণের উত্তর : হাদীসে *عَسَال* শব্দের পূর্বে *ثَرَاب* উহা রয়েছে। অতএব এর উদ্দেশ্য এই যে, নিয়তের উপর আমলের সওয়াব মওকুফ থাকে। আমলের শুদ্ধতা নিয়তের উপর মওকুফ থাকে না।

মুসান্নিফ (র) এর ইবারতের উপর উত্থাপিত কয়েকটি প্রশ্ন :

১. তিনি প্রতিপক্ষের সকল রেওয়াজাতকে খবরে ওয়াহিদ বলেছেন। অথচ *إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ* হাদীসটি খবরে মাশহুর বরং কারো কারো মতে মুতাওয়াতির।

২. তিনি সর্বসম্মতিক্রমে উমুর মধ্যে কোনো ওয়াজিব নেই বলেছেন। অথচ ইমাম আহমদ (র) কুলি করা ও নাকে পানি দেয়াকে ওয়াজিব বলেন।

৩. ব্যাখ্যাকার আরো বলেছেন যে, ওয়াজিব কেবল *عبادات مقصوده* বা মৌলিক ইবাদত এর উপযোগী। আর উমু মৌলিক ইবাদত নয়। অথচ আকার্যের বিষয় যে, উমুর মধ্যে ফরয প্রমাণিত রয়েছে। অথচ উমুর জন্যে ওয়াজিব উপযুক্ত নয়। তা কিভাবে মেনে নেয়া যায়?

وَالطَّهَارَةُ فِي آيَةِ الطَّوَافِ عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ الْوَلَا وَتَفْرِيعٌ ثَالِثٌ عَلَيْهِ أَيِ إِذَا كَانَ الْخَاصُّ بَيِّنًا بِنَفْسِهِ لَا يَحْتَمِلُ الْبَيَانَ فَبَطُلَ شَرْطُ الطَّهَارَةِ فِي آيَةِ الطَّوَافِ وَهِيَ قَوْلُهُ تَعَالَى وَلْيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ فَإِنَّ الشَّافِعِيَّ (رحم) يَقُولُ إِنَّ طَوَافَ الْبَيْتِ لَا يَجُوزُ بِدُونِ الطَّهَارَةِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ صَلَوةٌ وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَلَا لَا يَطُوفُونَ بِالْبَيْتِ مُحَدِّثٌ وَلَا عَرِيَّانُ وَنَحْنُ نَقُولُ إِنَّ الطَّوَافَ لَفَطٌ خَاصٌّ مَعْنَاهُ مَعْلُومٌ وَهُوَ الدَّوْرَانُ حَوْلَ الْكَعْبَةِ فَاشْتِرَاطُ الطَّهَارَةِ فِيهِ لَا يَكُونُ بَيَانًا لَهُ لِكَوْنِهِ بَيِّنًا بِنَفْسِهِ بَلْ يَكُونُ نَسْخًا وَهُوَ لَا يَجُوزُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ غَايِبَتِهَا أَنْ تَكُونَ وَاجِبَةً يَنْقُصُ بِتَرْكِهَا الطَّوَافُ فَيَجْبِرُ بِالدِّمِّ عَلَى طَوَافِ الزِّيَارَةِ وَبِالصَّدَقَةِ عَلَى غَيْرِهِ وَأَمَّا زِيَادَةُ كَوْنِهِ سَبْعَةً أَشْوَاطٍ وَابْتِدَاؤُهُ مِنَ الْحَجَرِ الْأَسْوَدِ فَلَعَلَّهُ ثَبِتُ الْخَبَرِ الْمَشْهُورِ وَهِيَ جَائِزٌ بِالتَّفَاقُ -

অনুবাদ ॥ (৩) তাওয়াফের আয়াতে পবিত্রতা অর্জনের শর্তারোপ বাতিল হয়ে যাবে। এ উক্তি গ্রন্থকারের পূর্বোক্ত উক্তি الولاء এর উপর আত্ম হয়েছে। এটা খাসের হুকুমের উপর তৃতীয় শাখা মাস'আলা। অর্থাৎ খাস শব্দ হওয়ার কারণে যেহেতু স্বয়ং সুস্পষ্ট। তা ব্যাখ্যার সম্ভাবনা রাখে না, সেহেতু তাওয়াফের আয়াতে পবিত্রতার শর্তারোপ বাতিল বলে গণ্য হবে। তাওয়াফের আয়াতটি হলো وَلْيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ অর্থাৎ তারা যেন প্রাচীন মর্যাদাবান গৃহের তাওয়াফ করে।

এ প্রসঙ্গে ইমাম শাফেয়ী (র) বলেন, পবিত্রতা অর্জন (উম্ম) ব্যতিত কা'বা ঘর তাওয়াফ করা বৈধ হবে না। কেননা রাসূল (স) বলেছেন الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ صَلَوةٌ অর্থাৎ কা'বা শরীফের তাওয়াফ নামাযতুল্য। (কাজেই নামাযের ন্যায় তাহারা শর্ত, সেহেতু তাওয়াফের মধ্যেও তাহারা শর্ত) রাসূল (স) এর আরেকটি বাণী হলো لَا يَطُوفُونَ بِالْبَيْتِ مُحَدِّثٌ وَلَا عَرِيَّانُ অর্থাৎ সাবধান! উযুবিহীন ও উলঙ্গ ব্যক্তি যেন বায়তুল্লাহ শরীফের তাওয়াফ না করে। (এতে প্রতীয়মান হয় যে, তাওয়াফকারীর জন্যে তাহারা ও সতর আবৃত রাখা জরুরী।)

আমরা (আহনাফ) বলি যে, طواف শব্দটি খাস এর অর্থ পরিজ্ঞাত, নির্দিষ্ট। আর তা হলো বায়তুল্লাহর চতুর্পার্শ্বে প্রদক্ষিণ করা। অতএব, এর মধ্যে পবিত্রতার শর্তারোপ করা তার ব্যাখ্যা গণ্য হবে না। কারণ তা নিজেই স্পষ্ট। বরং তা রহিতকরণ গণ্য হবে। আর খবরে ওয়াহিদ দ্বারা রহিতকরণ বৈধ নয়। সর্বোচ্চ তা ওয়াজিব গণ্য হবে, যা ছেড়ে দিলে তাওয়াফ অসম্পূর্ণ হবে। ফলে তাওয়াফে যিয়ারতের মধ্যে হলে কুরবানী দ্বারা, আর অন্যান্য তাওয়াফে সদকাহ আদায়ের মাধ্যমে ক্ষতিপূরণ করে নিতে হবে।

তবে طواف এর মধ্যে সাত চক্করের যে শর্ত বৃদ্ধি করা হয়েছে এবং حجر اسود থেকে তাওয়াফ শুরু করার যে শর্তারোপ করা হয়েছে, সম্ভবতঃ তা خبر مشهور দ্বারা সাব্যস্ত হয়েছে। আর খবরে মাশহুর দ্বারা (কুরআনের উপর) বিধান বৃদ্ধিকরণ সর্বসম্মতিক্রমে বৈধ।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ ৩. قوله وَالطَّهَارَةُ فَمِنْ آيَةِ الْخ : এ ইবারতে খাছের বিধান সংশ্লিষ্ট তৃতীয় শাখ মাসআলা উল্লেখিত হয়েছে। অর্থাৎ খাছ যেহেতু নিজেই সুস্পষ্ট। তা কোনোরূপ বর্ণনার অবকাশ রাখে না। এ কারণে وَلَيُطَوَّرُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ তওয়াফ সংক্রান্ত আয়াতে পবিত্রতার শর্তারোপ করা গ্রহণযোগ্য নয়।

ব্যাখ্যা : ইমাম শাফেয়ী (র) এর মতে কা'বা গৃহের তওয়াফের জন্য উয়ু থাকা শর্ত। উয়ু বিহীন তওয়াফ করা জায়েয নয়।

দলিল : এ ব্যাপারে ইমাম শাফেয়ী (র) ২টি হাদীস থেকে দলিল গ্রহণ করেন। প্রথম হাদীস তিরমীযি শরীফে উল্লেখিত হয়েছে। তা এই যে, عَنْ أَبِي عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الطَّوَرُ حَوْلَ الْبَيْتِ وَتَوَافُّوا حَوْلَهُ فَإِنَّكُمْ تَكْتَلِمُونَ فِيهِ فَمَنْ تَكَلَّمَ فِيهِ فَلَا تَكَلَّمُوا إِلَّا بِغَيْرِ طَارِقٍ। এই যে, তওয়াফকালে তোমরা কথা বলতে পারো। যে ব্যক্তি তওয়াফকালে কথা বলে সে যেন উত্তম কথা বলে। এই হাদীসে তওয়াফকে নামায বা নামাযের মত বলা হয়েছে। আর নামাযের জন্য পবিত্রতা শর্ত। কাজেই তওয়াফের জন্য উয়ু বা পবিত্রতা শর্ত হবে। দ্বিতীয় হাদীস এই যে, কোনো ব্যক্তি যেন উয়ু বিহীন এবং বিবস্ত্র হয়ে বায়তুল্লাহ তওয়া না করে। এ হাদীসেও তাওয়াফের জন্য উয়ুকে জরুরি স্থির করা হয়েছে।

উত্তর : وَلَيُطَوَّرُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ এর মধ্যে তাওয়াফ একটি খাছ শব্দ। এর অর্থ সুনিশ্চিত অর্থাৎ খানায়ে কা'বার আশে পাশে প্রদক্ষিণ করা। অতএব উল্লেখিত হাদীস দ্বারা তওয়াফের জন্য উয়ুর শর্তারোপ করার দুটি সূরত থাকতে পারে।

(ক) উল্লেখিত হাদীসসমূহকে এই আয়াতের জন্য ব্যাখ্যা সাব্যস্ত করতে হবে। অর্থাৎ আয়াতকে মুজমাল এবং হাদীসগুলোকে তার তাফসীর সাব্যস্ত করতে হবে।

(খ) হাদীসের দ্বারা আয়াতকে মানসূখ বলতে হবে। অথচ এ দুটির কোনোটি এখানে হতে পারে না। প্রথম এ কারণে যে, তওয়াফ একটা খাছ শব্দ। তা নিজেই সুস্পষ্ট হওয়ার কারণে তাফসীরের অবকাশ রাখে না। দ্বিতীয় এ কারণে যে, এ উভয় হাদীস খবরে ওয়াহিদ। আর খবরে ওয়াহিদ দ্বারা কিতাবুল্লাহকে মানসূখ করা যায় না। সুতরাং আয়াতের কারণে কেবল তাওয়াফ করা ফরয হবে। বেশির বেশি এটা বলা যায় যে, তওয়াফের জন্য উয়ু করা ওয়াজিব। অন্যথায় তওয়াফের মধ্যে ক্রটি সৃষ্টি হবে। যে কারণে তওয়াফে জিয়ারতের মধ্যে দম দ্বারা অন্যান্য তওয়াফে সাদকা দ্বারা উক্ত ক্রটি দূর হয়ে যাবে।

قوله وَأَمَّا زِيَادَةُ كَوْنِهِ سَبْعَةَ الْخ : এটা একটা প্রশ্নের উত্তর :

প্রশ্ন : আয়াতে মুতলাকভাবে তাওয়াফ উল্লেখিত হয়েছে। তার মধ্যে ৭ বার প্রদক্ষিণ করা এবং হজরে আসওয়াদ থেকে শুরু করার কোনো কথা নেই। অথচ হানাফীগণ উভয়কে শর্ত বলে থাকেন। কাজেই এর দ্বারা কিতাবুল্লাহর উপর অতিরঞ্জন সাব্যস্ত হয়। সুতরাং আপনাদের এ কথার ন্যায় শাফেয়ীগণের জন্য কিতাবুল্লাহর উপর অতিরঞ্জন করে উয়ুকে শর্ত সাব্যস্ত করা দুরন্ত হবে না কেন?

উত্তর : মুসান্নিফ (র) কিছুটা নরম ভাষায় এর উত্তর দিয়েছেন যে, তওয়াফের মধ্যে ৭ সংখ্যা এবং হাজরে আসওয়াদ থেকে শুরু করা খুব সম্ভব তা খবরে মাহশুর দ্বারা প্রমাণিত। আর খবরে মাহশুর দ্বারা কিতাবুল্লাহর উপর অতিরঞ্জন সর্বসম্মতিক্রমে জায়েয। একারণেই ৭ বার প্রদক্ষিণ করার এবং তা হাজরে আসওয়াদ থেকে শুরু করার শর্তারোপ করা হয়েছে।

وَالْتَاوِيلُ بِالْأَطْهَارِ فِي آيَةِ التَّرِيصِ عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ شَرُطُ الْوَلَاءِ وَتَفْرِيعٌ رَابِعٌ عَلَيْهِ إِي إِذَا كَانَ الْخَاصُّ بَيِّنًا بِنَفْسِهِ لَا يَحْتَمِلُ الْبَيَانَ فَيُطْلَقُ تَاوِيلُ الْقُرْءِ بِالْأَطْهَارِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَالْمُطْلَقَاتُ يَتَرَصَّصْنَ بِنَفْسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرْءٍ وَيَبَيِّنُهُ أَنْ قَوْلُهُ تَعَالَى قُرْءٌ مُشْتَرِكٌ بَيْنَ مَعْنَى الطَّهْرِ وَالْحَيْضِ فَأَوَّلُهُ الشَّافِعِيُّ (رح) بِالْأَطْهَارِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى فُطِّلَقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ عَلَى أَنْ السَّلَامُ لِلْوَقْتِ إِي فُطِّلَقُوهُنَّ لَوَقْتِ عِدَّتِهِنَّ وَهُوَ الطَّهْرُ لِأَنَّ الطَّلَاقَ لَمْ يُشْرَعْ إِلَّا فِي الطَّهْرِ بِالْإِجْمَاعِ - وَأَوَّلُهُ أَبُو حَنِيفَةَ (رح) بِالْحَيْضِ بِدَلَالَةِ قَوْلِهِ تَعَالَى ثَلَاثَةَ لَأَنَّهُ خَاصٌّ لَا يَحْتَمِلُ الزِّيَادَةَ وَالنَّقْصَانَ - وَالطَّلَاقُ لَمْ يُشْرَعْ إِلَّا فِي الطَّهْرِ فَإِذَا طَلَّقَهَا فِي الطَّهْرِ وَكَانَتِ الْعِدَّةُ أَيْضًا هِيَ الطَّهْرُ فَلَا يَخْلُو أَمَّا أَنْ يَحْتَسِبَ ذَلِكَ الطَّهْرُ مِنَ الْعِدَّةِ أَوْ لَا - فَإِنْ اخْتَسِبَ مِنْهَا كَمَا هُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ (رح) يَكُونُ قَرْنَيْنِ وَبَعْضًا مِّنَ الثَّالِثِ لِأَنَّ بَعْضًا مِنْهُ قَدْ مَضَى وَإِنْ لَمْ يَحْتَسِبْ مِنْهَا وَيُؤْخَذُ ثَلَاثُ آخَرُ مَا سِوَى هَذَا الْقُرْءِ يَكُونُ ثَلَاثًا وَبَعْضًا وَعَلَى كُلِّ تَقْدِيرٍ يَبْطُلُ مُوجِبُ الْخَاصِّ الَّذِي هُوَ ثَلَاثَةٌ وَأَمَّا إِذَا كَانَتِ الْعِدَّةُ هِيَ الْحَيْضُ وَالطَّلَاقُ فِي الطَّهْرِ لَمْ يَلْزَمْ شَيْءٌ مِنَ الْمَحْذُورَيْنِ بَلْ تَعَدَّ ثَلَاثُ حَيْضٍ بَعْدَ مَضِيِّ الطَّهْرِ الَّذِي وَقَعَ فِيهِ الطَّلَاقُ -

অনুবাদ ॥ (৪) 'আর الْمُطْلَقَاتُ يَتَرَصَّصْنَ الْخ' তথা ইন্দত পালন সংক্রান্ত আয়াতে, قُرْءِ, শব্দের ব্যাখ্যা অটহা দ্বারা করা বাতিল বিবেচিত হবে।' এ উক্তিটি গ্রন্থকারের পূর্বোক্ত, شرط الولاء, উক্তির উপর মা'তুফ হয়েছে। এটা খাসের হুকুমের উপর ভিত্তি করে চতুর্থ প্রাসঙ্গিক মাস'আলা। অর্থাৎ খাস যেহেতু স্বয়ং সুস্পষ্ট। তা ব্যাখ্যার সম্ভাবনা রাখে না। সেহেতু ইন্দত সংক্রান্ত আল্লাহ তা'আলার ভাষ্যে উল্লেখিত, قُرْءِ, শব্দটিকে অটহা শব্দ দ্বারা ব্যাখ্যা করা বাতিল গণ্য হবে। এ ভাষ্যটি হলো-وَالْمُطْلَقَاتُ وَالْمُطْلَقَاتُ يَتَرَصَّصْنَ بِنَفْسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرْءٍ অর্থাৎ, তালাকপ্রাপ্তা মহিলাগণ তিন, قُرْءِ, পর্যন্ত ইন্দত পালন করবে। ব্যাখ্যা : আল্লাহ তা'আলার বাণীতে ব্যবহৃত, قُرْءِ, শব্দটি طهر ও حیض উভয় অর্থে ব্যবহৃত হয়। ইমাম শাফেয়ী (র) আল্লাহ তা'আলার অপর বাণী لِعَدَّتِهِنَّ কে দলিল হিসেবে গ্রহণ করে, قُرْءِ, এর ব্যাখ্যা অটহা দ্বারা করেছেন; এ পরিশ্লেষ্কিতে যে, لِعَدَّتِهِنَّ এর মধ্যকার ۳ বর্ণটি সময় অর্থ জ্ঞাপক। অর্থাৎ, তোমরা তোমাদের স্ত্রীগণকে তাদের ইন্দতের সময়ে তালাক দাও। আর তা হচ্ছে তুহরের সময়কাল। কেননা, ইমামগণের ঐকমত্যে তালাক طهر এর মধ্যে ছাড়া অন্য সময়ে বৈধ নয়। ইমাম আবু হানীফা (র) আল্লাহ তা'আলার বাণীতে উল্লিখিত ثَلَاثَةَ শব্দের নির্দেশনার ভিত্তিতে, قُرْءِ, শব্দকে حیض অর্থে ব্যাখ্যা করেছেন। কেননা, ثَلَاثَةَ শব্দটি খাস, যা হ্যাস-বন্ধির সম্ভাবনা রাখে না। আর তালাক طهر এর মধ্যে ছাড়া অন্য সময়ে শরীয়ত সিদ্ধ নয়। অতএব, তালাকদাতা যখন স্বীয় স্ত্রীকে طهر এর মধ্যে তালাক দেবে এবং عدت ও তদ্রূপ তুহরই হবে, তখন এ মাস'আলাটি দূ অবস্থা থেকে খালি নয়। (১) হয়তো যে তুহরে তালাক দেয়া হয়েছে, তা ইন্দতের মধ্যে গণ্য হবে (২) কিংবা তা ইন্দতের মধ্যে গণ্য হবে না। যদি উক্ত طهر কে ইন্দতের মধ্যে গণ্য করা হয়, যেমনটি ইমাম শাফেয়ী (র)-এর মায়হাব, তাহলে ইন্দত দু তুহর ও

তৃতীয় তুহরের কিছু অংশ হবে। কেননা তৃতীয় তুহরের কিয়দংশ আগেই অতীত হয়ে গিয়েছে। আর যদি উক্ত طهر কে ইন্দতের মধ্যে গণ্য করা না হয় এবং উক্ত তুহর ব্যতীত অন্য তিন তুহর ধরা হয়, তাহলে ইন্দত পূর্ণ তিন তুহর ও চতুর্থ তুহরের কিয়দংশ হয়ে যাবে। উভয় অবস্থায়ই طهر খাস শব্দের অর্থ বাতিল হয়ে যাবে; পক্ষান্তরে حیض কে ইন্দত ধরলে এবং طهر এর মধ্যে, তালাক দিলে উল্লেখিত দুটি বিপত্তির কোনটাই দেখা যায় না, বরং যে طهر এর মধ্যে তালাক সংঘটিত হয়েছে, তা অতিবাহিত হওয়ার পরবর্তী حیض কে ইন্দত হিসেবে গণনা করা হবে। (এতে নির্দিষ্ট সংখ্যার উপর আমল হয়ে যাবে।)

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله والتَّائَوُلُ بِالْأَطْهَارِ : এটা খাছের বিধান সংশ্লিষ্ট চতুর্থ শাখা মাসআলা। এটা أَنْ يَتَنَوَّلَ الْمَخْصُوصَ قَطْعًا এর উপর মা'তুফ হয়েছে। এখানে খাছের বিধান দ্বারা الْمَخْصُوصَ قَطْعًا উদ্দেশ্য। পূর্বের ন্যায় الْبَيَان لَا يَحْتَمِلُ উদ্দেশ্য নয়। যেমন মুসান্নিফ (র) ভুলবশত উল্লেখ করেছেন। সামনের চারোটি মাসআলা لَا يَحْتَمِلُ الْبَيَان সংশ্লিষ্ট। আর পূর্বের তিনটি ছিলো الْبَيَان لَا يَحْتَمِلُ الْمَخْصُوصَ قَطْعًا সংশ্লিষ্ট।

ব্যাখ্যা : مَطْلُفٌ مَدْخُولٌ بِهَا ذَاتُ الْحَيْضِ غَيْرُ حَامِلَةٍ তথা তালাকপ্রাপ্তা সহবাসকৃত ঋতুবতী গর্ভবিন্ মহিলার ইন্দত আমাদের হানাফীদের মতে ৩ হয়েছে। আর শাফেয়ীদের মতে ৩ তুহর। উভয় পক্ষের দলিল হলো আল্লাহ তা'আলা বাণী الْمَطْلُفَاتُ يَتَرَفَعْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَ قُرُوءٍ অর্থাৎ তালাকপ্রাপ্তা মহিলারা নিজেদেরকে ৩ কুর পর্যন্ত বিরত রাখবে। قُرُوء শব্দটি হয়েছে এবং তুহর উভয় অর্থে ব্যবহৃত হয়। কাজেই এটা মুশতারিক। কিন্তু ইমাম শাফেয়ী (র) বলেন আয়াতে قُرُوء দ্বারা তুহর উদ্দেশ্য। আর হানাফীগণের মতে হয়েছে উদ্দেশ্য।

দলিল : ইমাম শাফেয়ী (র) قَالَ إِذَا طَلَّقَ الْمَرْءُ الْمَرْأَةَ فَطَلَّقَهَا بَعْدَ ثَلَاثِ قُرُوءٍ দ্বারা তুহর উদ্দেশ্য হওয়ার ব্যাপারে এ আয়াত দ্বারা দলিল পেশ করেন। তিনি বলেন- لَعَدْتَن শব্দের লাম বর্ণটি সময় জ্ঞাপক। অর্থাৎ উক্ত মহিলাদেরকে ইন্দতকালে তালাক দাও। এ আয়াত দ্বারা প্রতীয়মান হয় যে, ইন্দত এবং তালাক এর একই সময় নির্ধারিত। আর তালাকের বিষয়ে সকলে একমত যে, তুহর অবস্থায় তালাক দিতে হবে। কারণ আব্দুল্লাহ ইবনে ওমর (রা) স্বীয় স্ত্রীকে হয়েছে অবস্থায় তালাক দিয়েছিলেন। রাসুলুল্লাহ (স) তাকে رَجَعْتَ তথা পুনঃ গ্রহণের নির্দেশ দিয়েছিলেন। সুতরাং বোঝা গেলো যে, হয়েছে অবস্থায় তালাক দেয়া বৈধ নয়। আর হয়েছে অবস্থায় তালাক দেয়া যেহেতু অবৈধ। সুতরাং তুহর অবস্থায় তালাক দেওয়াই বৈধ। অতএব তালাকের বৈধ সময় হলো তুহর। আর لَعَدْتَن শব্দটি এ বিষয়ের দলিল বহন করে যে, ইন্দতের সময় এবং তালাকের সময় একই। তালাকের সময় ইজমা মতে তুহর। সুতরাং ইন্দতের সময়ও তুহর। অতএব الْمَطْلُفَاتُ আয়াতে قُرُوء দ্বারা উদ্দেশ্য হয়েছে নয় বরং তুহর।

আবু হানীফা (র) এর দলিল : ইমাম আবু হানীফা (র) বলেন আয়াতে উল্লেখিত قُرُوء শব্দটি খাছ। এর সুনির্দিষ্ট অর্থ হলো তিন। আর খাছের বিধান এই যে, তা অকাতরূপে তার অর্থে শামিল করে। তার মধ্যে কোনো কম বেশির অবকাশ থাকে না। এটা ঐ সময়ই সম্ভব যখন قُرُوء দ্বারা হয়েছে উদ্দেশ্য নেয়া হয়। কেননা তুহর উদ্দেশ্য নেয়ার ক্ষেত্রে قُرُوء শব্দের উপর কম বেশি ছাড়া আমল করা সম্ভব নয়। কারণ তালাক দেয়ার বৈধ সময় হলো তুহর। কোনো ব্যক্তি যখন তুহরের মধ্যে তালাক দিবে; আর ইন্দতও যেহেতু তুহর যেমন ইমাম শাফেয়ী (র) বলে থাকেন। তাহলে যে তুহরে তালাক পতিত হবে হয়তো উক্ত তুহরকে ইন্দতের মধ্যে গণ্য করতে হবে। অথবা তাকে ইন্দতের মধ্যে গণ্য করা হবে না। প্রথম ক্ষেত্রে ইন্দতের সময় হবে ২ তুহর এবং অপর তুহরের কিছু অংশ অর্থাৎ তালাক দেয়ার পরের অংশ। কাজেই পূর্ণ ৩ তুহর হলো না। আর যদি উক্ত তুহরকে ইন্দত গণ্য করা না হয় বরং তালাক দেয়ার পরে পূর্ণ ৩ তুহর ইন্দত হয় তাহলে ইন্দতের সময় ৩ তুহর এবং অপর তুহরে কিছু অংশ হলো। কাজেই এক্ষেত্রে খাছ ৩ তুহর পাওয়া গেলো না। বরং কম হয় নতুবা বেশি হয়। পক্ষান্তরে قُرُوء দ্বারা হয়েছে উদ্দেশ্য নিলে উল্লেখিত ২টি অনুবিধার কোনোটির সম্মুখীন হতে হয় না। অর্থাৎ তালাকের পরবর্তী ৩ হয়েছে ইন্দত গণ্য হবে। এর মধ্যে কম বেশির কোনো সম্ভাবনা থাকে না। কাজেই খাছ শব্দের উপর পূর্ণাঙ্গরূপে আমল পাওয়া গেলো।

وَقَدْ قِيلَ إِنَّ هَذَا الْإِلْزَامَ عَلَى الشَّافِعِيِّ (رح) يُمْكِنُ أَنْ يَسْتَنْبِطَ مِنْ لَفْظِ قُرْوٍ
 بِدُونِ ملاحظةِ قَوْلِهِ ثَلَاثٌ لِأَنَّهُ جَمْعٌ وَقُلُّهُ ثَلَاثٌ - وَهَذَا فَاسِدٌ لِأَنَّ الْجَمْعَ يَجُوزُ أَنْ
 يَذْكَرَ وَيُرَادُ بِهِ مَا دُونَ الثَّلَاثِ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ بِخِلَافِ
 أَسْمَاءِ الْعِدَّةِ فَإِنَّهَا نَصٌّ فِي مَذَلُولَاتِهَا - وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ
 فَمَعْنَاهُ لِأَجْلِ عَدَّتِهِنَّ أَيْ طَلَّقُوهُنَّ بِحَيْثُ يُمْكِنُ إِحْصَاءُ عَدَّتِهِنَّ وَذَلِكَ بِأَنْ يَكُونَ
 فِي طَهْرٍ لَا وَطِئَ فِيهِ لِأَنَّهُ يُعْلَمُ حِينَئِذٍ أَنَّهَا غَيْرُ حَامِلٍ فَتَعْتَدُ بِثَلَاثِ حَيْضٍ بِلَا
 شُبْهَةٍ وَلَا تَطْلُقُوا فِي طَهْرٍ وَطِئَ فِيهِ لِأَنَّهُ لَمْ يَعْلَمَ حِينَئِذٍ أَنَّهَا حَامِلٌ تَعْتَدُ بِوَضْعِ
 الْحَمْلِ أَوْ غَيْرِ حَامِلٍ تَعْتَدُ بِالْحَيْضِ وَكَذَا لَا تَطْلُقُوا فِي الْحَيْضِ لِأَنَّ هَذَا الْحَيْضُ
 لَمْ يُعْتَبَرْ عِنْدَنَا وَلَا الطَّهْرُ الَّذِي يَلِيهِ فَيَنْبَغِي أَنْ يُحْتَسَبَ فِيهِ ثَلَاثُ حَيْضٍ أُخَرُ
 فَتَطُولُ الْعِدَّةُ عَلَيْهَا بِلَا تَقْرِيبٍ - ثُمَّ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَّا وَمِنَ الشَّافِعِيِّ فِي هَذَا الْمَقَامِ
 قَرَأَيْنِ تَسْتَنْبِطُ مِنْ نَفْسِ الْآيَةِ بَوَاجُوهُ مُتَعَدِّدٌ قَدْ ذَكَرْتُهَا فِي التَّفْسِيرَاتِ الْأَحْمَدِيَّةِ
 بِالْبَسْطِ وَالتَّفْصِيلِ فَطَالَعَهَا أَنْ شِئْتَ -

অনুবাদ ॥ কারো কারো মতে, ইমাম শাফেয়ী (র)-এর আপত্তি ثلثة শব্দটির প্রতি লক্ষ্য না করে কেবল
 قروء শব্দ দ্বারা ও আরোপ করা সম্ভব। কেননা قروء হলো বহুবচন। আর বহুবচনের সর্বনিম্ন সংখ্যা হলো
 তিন।

কিন্তু এ বক্তব্যটি সঠিক নয়। কারণ বহুবচন শব্দ উল্লেখ করে তিনের কম সংখ্যা উদ্দেশ্য নেয়াও জায়েয
 আছে। যেমন- আল্লাহ তা'আলার বাণীতে الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ (এখানে বছর বহুবচন দ্বারা মাত্র দুমাস
 দশ দিন উদ্দেশ্যে)। হ্যাঁ, اسم সমূহ এর বিপরীত। কেননা, এগুলো স্বীয় নির্দিষ্ট অর্থ নির্দেশে সুস্পষ্ট
 (সংখ্যা কোনরূপ হাস-বৃদ্ধির সম্ভাবনা রাখে না)।

আল্লাহ তা'আলার বাণী- فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ এর অর্থ হলো لِأَجْلِ عَدَّتِهِنَّ তোমরা স্ত্রীগণকে তাদের
 গণনার সুবিধার্থে তালাক দাও। অর্থাৎ তোমরা স্বীয় স্ত্রীগণকে এমনভাবে তালাক দাও, যাতে তাদের ইদত
 গণনা করা সহজে সম্ভব হয়। আর এর পদ্ধতি হলো (১) তালাক এমন তুহরের মধ্যে দিতে হবে, যাতে
 সঙ্গম করা হয়নি। কেননা তখন এ ব্যাপারে নিশ্চিত হওয়া যাবে যে, স্ত্রী গর্ভবতী নয়। সুতরাং সে
 দ্বিধাহীনভাবে পূর্ণ তিন হায়েযকাল ইদত পালন করবে। (২) উক্ত তুহরে তাদেরকে তালাক দিওনা, যার
 মধ্যে সঙ্গম করা হয়েছে। কেননা, তখন তা স্ত্রী গর্ভবতী কি-না জানা সম্ভব হবে না? ফলে সে গর্ভ খালাসের
 ইদত পালন করবে, কিংবা সে গর্ভবতী নয় যদিও হায়েয দ্বারা عِدَّت পালন করবে। (৩) অনুরূপ তোমরা
 হায়েয চলাকালীন অবস্থায় তাদেরকে তালাক দিওনা। কেননা এ হায়েয আমাদের হানাফীদের নিকট عِدَّت

এর মধ্যে ধর্তব্য নয়। আর তৎসংলগ্ন তুহরটি ও ইন্দত গণ্য হবে না। তখন উক্ত হয়েয ব্যতীত আরো তিন হয়েয গণনা করতে হবে। যার কারণে অনর্থক উক্ত মহিলাটির ইন্দতকাল দীর্ঘায়িত হয়ে যাবে।

এক্ষেত্রে আমাদের ও শাফেয়ীদের প্রত্যেকের স্বপক্ষে প্রমাণাদি রয়েছে, যা বিভিন্ন পন্থায় আয়াতে কারীমা হতে উদ্ভাবিত হয়। (ব্যাখ্যাকার বলেন) আমি সেগুলো *تفسير احمدى* গ্রন্থে বিস্তারিতভাবে উল্লেখ করেছি। প্রয়োজনে সেখানে দেখে নিবে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ৥ قوله وَقَدِيلٌ إِنَّ هَذَا الخ : মুসান্নিফ (র) বলেন কোনো কোন ব্যক্তির ধারণা যে, *قرو* দ্বারা হয়েযের অর্থ নির্ধারণ করার ক্ষেত্রে ইমাম শাফেয়ী (র) এর মোকাবিলায় যেভাবে *ثلاثة* শব্দ দ্বারা দলিল পেশ করা হয়েছে। তদ্রূপ *ثلاثة* শব্দের প্রতি লক্ষ্য ছাড়াই *قرو* শব্দ বহুবচন হওয়ার দ্বারাও দলিল পেশ করা সম্ভব। তা এভাবে যে, *قرو* শব্দটি বহুবচন। এটা কমপক্ষে ৩ সংখ্যক বোঝায়। আর এ কথা উল্লেখিত হয়েছে যে, হয়েযকে ইন্দত গণ্য করলে ও এর উপর আমল করা সম্ভব হয়। তুহরকে ইন্দত গণ্য করলে তার উপর আমল করা সম্ভব হয় না।

মুসান্নিফ (র) নিজেই বলেন যে, এভাবে দলিল পেশ করা গ্রহণযোগ্য নয়। কারণ বহুবচন শব্দের ব্যবহার যেভাবে তিনের উপর হয় তদ্রূপ তিনের কমের উপরও ব্যবহৃত হয়। যেমন আল্লাহ তা'আলার বাণী *الحج اشهر* এর মধ্যে *اشهر* শব্দটি *شهر* এর বহুবচন। এর দ্বারা শাওয়াল, যীকাদা ও যীলহিজ্জার ১০ দিন উদ্দেশ্য। এ আয়াত দ্বারা বোঝা গেলো যে, তিনের কমের উপরেও বহুবচন শব্দ ব্যবহৃত হয়। কাজেই এর দ্বারা ইমাম শাফেয়ী (র) এর বিপরীতে দলিল পেশ করা গ্রহণযোগ্য নয়। এর বিপরীতে সংখ্যাবাচক ইসমসমূহ তার অর্থের উপরে নছ তথা সুশষ্ট। তার মধ্যে কম-বেশির সম্ভাবনা থাকে না। এ কারণে *ثلاثة* শব্দ দ্বারা দলিল গ্রহণ করাই সঠিক।

قوله وَاَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ : এটা ইমাম শাফেয়ী (র) এর দলিলের উত্তর।

উত্তরের সার : *لعدتهن* শব্দের লামটি সময় জ্ঞাপক নয়। বরং তার মেয়াদও ইন্তুজের জন্য ব্যবহৃত হয়েছে। অর্থাৎ *فطلقوهن لعدتهن* তাদেরকে এভাবে তালাক দাও যাতে তাদের জন্যে ইন্দত গণনা করা সম্ভব হয়। আর তার উপায় এই যে, এমন তুহরে তালাক দিবে যে তুহরে তার সাথে সঙ্গম করা না হয়। কারণ তখন বোঝা যাবে যে, মহিলা গর্ভবতী নয়। নিসন্দেহে তার ইন্দত হলো ও হয়েয। এমন তুহরে তালাক দিও না যে তুহরে তার সাথে সহবাস করা হয়েছে। কারণ তখন মহিলা গর্ভবতী কি না বোঝা যাবে না। এভাবে হয়েযের সময়ও তাকে তালাক দিবে না। কারণ আমাদের মতে সে সময় তার এ হয়েয ইন্দত গণ্য হবে না। আর তার পরবর্তী তুহরও ইন্দত গণ্য হবে না। বরং পরবর্তী ও হয়েয ইন্দত গণ্য হবে। এক্ষেত্রে মহিলার ইন্দত খামাখা দীর্ঘ হয়ে যায়। যার দরুন তাকে কষ্টে নিপতিত করা সাব্যস্ত হয়।

قوله ثُمَّ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنَ الخ : মুসান্নিফ (র) বলেন - *قرو* এর উদ্দেশ্য নির্ধারণে হানাকী ও শাফেয়ীগণের মধ্যে প্রত্যেকের কাছে এমন দলিল রয়েছে যা *المطلقات* আয়াত থেকে ইসতেমবাত করা সম্ভব। লেখকের গ্রন্থ তাফসীরে আহমদীতে তা সুবিত্ত আলোচিত হয়েছে। সংক্ষেপে তা এখানে উল্লেখ করা হলো।

ইমাম শাফেয়ী (র) বলেন আয়াত উল্লেখিত *ثلاثة* শব্দটি ত্রীলিঙ্গ। আর ও থেকে ৯ পর্যন্ত সংখ্যা ব্যবহারের নিয়ম এই যে, *معدود* (যা গণনা করা হবে তা) পুরুষ লিঙ্গ হলে *عدد* (সংখ্যা) ত্রীলিঙ্গ ব্যবহৃত হয়। এর বিপরীতে *معدود* ত্রীলিঙ্গ হলে *عدد* পুরুষলিঙ্গ হয়। আর *قرو* এর অর্থ হয়েয শব্দটি ত্রীলিঙ্গ। আর *طهر* শব্দটি পুরুষলিঙ্গ। অতএব *ثلاثة* শব্দটি ত্রীলিঙ্গ ব্যবহার করার দ্বারা প্রতীয়মান হয় যে, *قرو* এর অর্থ তুহর। কারণ তা পুরুষলিঙ্গ।

উত্তর : নাহ শাস্ত্রবিদগণ শব্দ সম্পর্কে আলোচনা করে থাকেন। অর্থ সম্পর্কে তারা আলোচনা খুব কমই করে থাকেন। আর, **قرو**, শব্দটি পুরুষলিঙ্গ যদিও তার অর্থ হয়েছে শব্দটি স্ত্রীলিঙ্গ। সুতরাং শব্দের দিকে বিবেচনা করে **ثلاثة** শব্দকে স্ত্রীলিঙ্গ ব্যবহার করা হয়েছে। ইমাম শাফেয়ী (র) আরো বলেন যে, **تربص** শব্দটি বাবে **تفعل** থেকে উৎকলিত। এ বাবের বৈশিষ্ট্য এই যে, তার মধ্যে **تكلف** তথা লৌকিকতা প্রদর্শন এর অর্থ থাকে। অর্থাৎ তালাক প্রাপ্ত মহিলারা নিজেদেরকে ইন্দত কালে সুসজ্জিত করে রাখবে। লৌকিকতা মূলক নিজেদেরকে সংযত রাখা আগ্রহ ও উৎসাহ কালে হয়ে থাকে। আর সহবাসের প্রতি উৎসাহ ও আগ্রহ তুহুরের সময় পরিলক্ষিত হয়। হয়েছে অবস্থায় সহবাসের প্রতি আগ্রহ থাকে না। বরং অনগ্রহই থাকে বেশি। কাজেই **يتربص** শব্দটি একথার দিকে ইশারা করে যে, মহিলারা নিজেদেরকে তুহুরের মাধ্যমে সুসজ্জিত করে রাখবে। অপর কথায় তুহুর দ্বারা ইন্দত পালন করবে।

উত্তর : হয়েছেকালে মহিলাদের সহবাসের প্রতি আগ্রহ যদিও কম থাকে। তবে বিবাহের প্রতি আগ্রহ অবশ্যই থাকে। কোরআন মজীদে মহিলাদেরকে ইন্দতকালে বিবাহ-শাদীর আলাপ আলোচনা থেকে সংযত রাখার ব্যাপারে নির্দেশ দেয়া হয়েছে। সুতরাং **يتربص** শব্দ দ্বারা, **قرو**, অর্থ তুহুর সাব্যস্ত হবে না।

হানাফীগণের দলিল ১. **وَاللَّائِي يَنْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ سَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحْضُنْ** আয়াত

“যে সকল মহিলারা হয়েছে থেকে নিরাশ হয়ে গেছে। তোমাদের স্ত্রীদের মধ্য থেকে যদি তোমাদের সন্দেহ থেকে যায় তাহলে তাদের ইন্দত হবে ৩ মাস। এভাবে তাদেরও যাদের হয়েছে আসে না।

আল্লাহ তা’আলা এ আয়াতে গায়ের হয়েছোদের ইন্দত হয়েছে না হওয়ার কারণে ৩ মাস নির্ধারণ করেছেন। কাজেই যাদের হয়েছে আসে তাদের ইন্দতও ৩ মাস হবে। প্রত্যেক মাসকে এক হয়েছেের স্থলাভিষিক্ত গণ্য করা হয়েছে। সুতরাং **قرو**, **ثلاثة** দ্বারা হয়েছে উদ্দেশ্য হবে তুহুর নয়। কারণ কোরআনের এক অংশ অপর অংশের ব্যাখ্যা হয়ে থাকে। **إِنَّ الْقُرْآنَ يَنْفَرُ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ**

দ্বিতীয় দলিল হলো আয়েশা (রা) এর হাদীস **إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ طَلَأَ الْأَمَةَ** বাদীদের তালাক হলো ২টি এবং তাদের ইন্দত হলো ২ হয়েছে। বাদীদের অধিকার যেহেতু স্বাধীন নারীদের তুলনায় অর্ধেক সে হিসেবে তাদের তালাক এবং ইন্দত দেড় দেড় হওয়া উচিত ছিলো। কিন্তু তালাক এবং হয়েছে যেহেতু অংশ কবুল করে না। এ কারণেই ২ তালাক এবং ২ হয়েছে পূর্ণ করা হয়েছে।

সারকথা এই যে, “বাদীরা যখন হয়েছে দ্বারা তাদের ইন্দত পালন করে সুতরাং স্বাধীন মহিলারাও হয়েছেের মাধ্যমে ইন্দত পালন করবে। অতএব হাদীস দ্বারা প্রমাণিত হলো যে, **قرو**, দ্বারা তুহুর উদ্দেশ্য নয় বরং হয়েছে উদ্দেশ্য।

ثُمَّ إِنَّ الْمُصَنَّفَ (رح) ذَكَرَ هُنَا مِنْ تَفْرِيعَاتِ الْخَاصِّ عَلَى مَذْهَبِهِ سَبْعَ تَفْرِيعَاتٍ أَرْبَعٌ مِّنْهَا مَا تَمَّ الْآنَ وَثَلَاثٌ مِّنْهَا مَا سَيَجِيءُ وَأُورِدَ بَيْنَ هَذِهِ الْأَرْبَعَةِ وَالثَّلَاثَةِ بِاعْتِرَاضَيْنِ لِلشَّافِعِيِّ (رح) عَلَيْنَا مَعَ جَوَابِهِمَا عَلَى سَبِيلِ الْجُمْلِ الْمُعْتَرِضَةِ فَقَالَ وَمُحَلِّلِيَّةَ الزَّوْجِ الثَّانِي بِحَدِيثِ الْعُسَيْلَةَ لَا يَقُولُهُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ وَهُوَ جَوَابُ سُؤَالٍ مُّقَدَّرٌ يَرُدُّ عَلَيْنَا مِنْ جَانِبِ الشَّافِعِيِّ (رح) وَتَقْرِيرُ السُّؤَالِ لَا يَدْفَعُ فِيهِ مِنْ تَمْهِيدٍ مُّقَدِّمَةٍ وَهِيَ أَنَّ الزَّوْجَةَ إِنْ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلَاثًا وَنَكَحَتْ زَوْجًا آخَرَ ثُمَّ طَلَّقَهَا الزَّوْجَ الثَّانِي وَنَكَحَهَا الزَّوْجَ الْأَوَّلَ يَمْلِكُ الزَّوْجَ الْأَوَّلَ مَرَّةً آخَرَى ثَلَاثَ تَطْلِيقَاتٍ مُّسْتَقْبَلَةٍ بِالِاتِّفَاقِ وَإِنْ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ مَا دُونَ الثَّلَاثِ مِنْ وَاحِدَةٍ أَوْ اثْنَتَيْنِ وَنَكَحَتْ زَوْجًا آخَرَ ثُمَّ طَلَّقَهَا الزَّوْجَ الثَّانِي وَنَكَحَهَا الزَّوْجَ الْأَوَّلَ فَعِنْدَ مُحَمَّدٍ (رح) وَالشَّافِعِيِّ (رح) يَمْلِكُ الزَّوْجَ الْأَوَّلَ حِينَئِذٍ مَا بَقِيَ مِنَ الْإِثْنَيْنِ أَوْ وَاحِدٍ يَعْنِي إِنْ طَلَّقَهَا سَابِقًا وَاحِدًا فَيَمْلِكُ الْآنَ أَنْ يُطَلِّقَهَا اثْنَيْنِ وَتَصِيرُ مَغْلُظَةً وَإِنْ طَلَّقَهَا سَابِقًا اثْنَيْنِ يَمْلِكُ الْآنَ أَنْ يُطَلِّقَهَا وَاحِدًا لَا غَيْرَ وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ (رح) وَأَبِي يُوسُفَ رَجُمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى يَمْلِكُ الزَّوْجَ الْأَوَّلَ أَنْ يُطَلِّقَهَا ثَلَاثًا وَيَكُونُ مَا مَضَى مِنَ الطَّلَاقِ وَالطَّلَقَتَيْنِ هَدْرًا لِأَنَّ الزَّوْجَ الثَّانِي يَكُونُ مُحَلِّلًا إِيَّاهَا لِلزَّوْجِ الْأَوَّلِ بِحَلٍّ جَدِيدٍ وَسَنَهْدِمُ مَا مَضَى مِنَ الطَّلَاقِ وَالطَّلَقَتَيْنِ وَالطَّلَقَاتِ -

অনুবাদ ॥ আল-মানার গ্রন্থকার স্বীয় মায়হাব অনুযায়ী খাস এর প্রশাখামূলক মাস'আলাগুলো হতে এখানে সাতটি মাস'আলা উল্লেখ করেছেন। তন্মধ্যে চারটি মাস'আলার বিবরণ সমাপ্ত হয়েছে এবং বাকি তিনটির বর্ণনা শীঘ্রই আসছে। এই চারটি মাস'আলা ও আগত তিনটি মাস'আলার মাঝে *حيلة معترضة* হিসেবে আমাদের উপর উত্থাপিত ইমাম শাফেয়ী (র)-এর দুটি আপত্তিও সেগুলোর উত্তর উপস্থাপন করেছেন। এ ব্যাপারে তিনি বলেন, *দ্বিতীয় স্বামী বৈধতাদানকারী হওয়া (প্রথম স্বামীর জন্যে) عسيلة সংক্রান্ত হাদীস দ্বারা সাব্যস্ত হয়েছে। আল্লাহ তা'আলার বাণী গ্রন্থে জোড়া জোড় করে দ্বারা নয়।*

এ বক্তব্য একটি উহ্য প্রশ্নের উত্তর, যা ইমাম শাফেয়ী (র)-এর পক্ষ হতে আমাদের উপর আরোপিত হয়। এর ব্যাখ্যার জন্যে একটি ভূমিকা জানা আবশ্যিক। ভূমিকাটি এই যে, যদি স্বামী স্বীয় স্ত্রীকে তিন তালাক প্রদান করে এবং উক্ত স্ত্রী (ইন্দত সমাপনান্তে) দ্বিতীয় স্বামীকে বিয়ে করে। পুনরায় দ্বিতীয় স্বামীও (সহবাস করার পর) তাকে তালাক প্রদান করে এবং (ইন্দত পালনের পর) প্রথম স্বামী তাকে পুনরায় বিয়ে করে। তাহলে ইমামদের সর্বসম্মতিক্রমে প্রথম স্বামী পুনরায় স্বতন্ত্র তিন তালাকের অধিকারী হবে। আর যদি প্রথম স্বামী স্বীয় স্ত্রীকে তিন অপেক্ষা কম অর্থাৎ, এক বা দু তালাক দেয় এবং সে (ইন্দত সমাপনান্তে) দ্বিতীয় স্বামী

গ্রহণ করে। অতঃপর দ্বিতীয় স্বামী (সহবাস করার পর) তাকে তালাক দেয় আর প্রথম স্বামী তাকে পুনঃ বিবাহ করে, এমতাবস্থায় ইমাম মুহাম্মদ ও শাফেয়ী (র)-এর মতে, প্রথম স্বামী অবশিষ্ট এক বা দুই তালাকের অধিকারী হবে। অর্থাৎ, যদি সে প্রথমবার এক তালাক দেয়, তাহলে এখন দু তালাক প্রদানের অধিকারী হবে। আর দু তালাক দেয়ার পর স্ত্রী **مغلظة** (চির হারাম) হয়ে যাবে। যদি প্রথমবার দু তালাক দিয়ে থাকে, তবে সে এখন মাত্র এক তালাক প্রদানের অধিকারী হবে, এর বেশী নয়।

ইমাম আবু হানীফা ও ইমাম আবু ইউসুফ (র)-এর মতে, এক্ষেত্রেও প্রথম স্বামী স্ত্রীকে পুনরায় তিন তালাক প্রদানের অধিকারী হবে এবং পূর্বের এক অথবা দু তালাক বাতিল হয়ে যাবে। কেননা দ্বিতীয় স্বামী উক্ত স্ত্রীকে প্রথম স্বামীর জন্যে নতুনভাবে বৈধতাদানকারী সাবাস্ত হয়েছেন। যদ্বরূপ পূর্বের এক অথবা দু তালাক নিঃশেষ হয়ে গেছে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ **قوله ثم ان المصنف ذكر الخ** : মুসান্নিফ (র) উল্লেখ করেছেন যে, মানার গ্রন্থকার **خاص** এর বিধান সংশ্লিষ্ট ৭টি মাসআলা উল্লেখ করেছেন। সেগুলোর মধ্যে থেকে ৪টি মাসআলা স্ববিস্তারে পূর্বে উল্লেখিত হয়েছে। অবশিষ্ট ৩টি অচারেই উল্লেখ করা হবে। উক্ত ৪টি এবং পরবর্তী ৩টির মাঝে **جملة معترضة** স্বরূপ ইমাম শাফেয়ী (র)এর পক্ষ থেকে হানাফীগণের উপর কৃত ২টি প্রশ্নের উত্তর দিয়েছেন। প্রথম প্রশ্নের পূর্বে ভূমিকা স্বরূপ কিছু কথা উল্লেখ করা জরুরি।

ভূমিকা : স্বামী যদি স্বীয় স্ত্রীকে ৩ তালাক দেয়। আর সে ইদত পূর্ণ করে ভিন্ন স্বামী গ্রহণ করে। এরপর দ্বিতীয় স্বামী সহবাসের পরে তাকে তালাক দেয়। এরপর ইদত পেরিয়ে যাওয়ার পরে প্রথম স্বামী তাকে বিবাহ করে। তাহলে সকলের মতে প্রথম স্বামী নতুন করে ৩ তালাক দেয়ার অধিকারী হবে। আর স্বামী যদি ৩ এর কম ২ বা ১ তালাক দেয়। এরপর উক্ত স্ত্রী ইদত পূর্ণ করার পরে অন্য স্বামী গ্রহণ করে। অতঃপর এ দ্বিতীয় স্বামী সহবাসের পরে তাকে তালাক দিলে এবং ইদত পালন করার পরে প্রথম স্বামী তাকে বিবাহ করলে ইমাম মুহাম্মদ ও ইমাম শাফেয়ী (র) এর মতে প্রথম স্বামী অবশিষ্ট ২ বা ১ তালাকের মালিক হবে। অর্থাৎ ২ তালাক দিয়ে থাকলে ১ তালাক এবং ১ তালাক দিয়ে থাকলে ২ তালাকের অধিকারী হবে। পরবর্তীকালে ১ তালাক বা ২ তালাক দিলে উক্ত স্বামীর জন্য পুনরায় উক্ত স্ত্রীকে গ্রহণ করা সম্পূর্ণরূপে হারাম হয়ে যাবে। অর্থাৎ তালাকে মুগালাযা পতিত হবে। কিন্তু শায়খাইন (র) এর মতে প্রথম স্বামী ৩ তালাকের অধিকারী হবে। পূর্বের ১ তালাক বা ২ তালাক বেকার গণ্য হবে। কারণ দ্বিতীয় স্বামী প্রথম স্বামীর ক্ষেত্রে উক্ত মহিলাকে নতুনভাবে হালালকারী বিবেচিত হবে। কাজেই পূর্বের সকল তালাক নিশ্চিহ্ন ও শেষ হয়ে যাবে।

فَاعْتَرَضَ عَلَيْهِ الشَّافِعِيُّ (رح) بِأَنَّ التَّمَسُّكَ فِي هَذَا الْبَابِ هُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ وَكَلِمَةُ حَتَّى لَفْظٌ خَاصٌّ وَضِعَ لِمَعْنَى الْغَايَةِ وَالنِّهَايَةِ فَيُفْهَمُ أَنَّ نِكَاحَ الزَّوْجِ الثَّانِي غَايَةٌ لِلْحَرَمَةِ الْغَلِيظَةِ الثَّابِتَةِ بِالطَّلَاقِ الثَّلَاثِ وَلَا تَأْتِي لِلْغَايَةِ فِيمَا بَعْدَهَا فَلَمْ يُفْهَمُ أَنَّ بَعْدَ النِّكَاحِ يَحْدُثُ حُلٌّ جَدِيدٌ لِلزَّوْجِ الْأَوَّلِ فَيُفَى هَذَا أَبْطَالُ مُوجِبِ الْخَاصِّ الَّذِي هُوَ حَتَّى فَلَمَّا لَمْ يَكُنِ الزَّوْجُ الثَّانِي مُحْلِلًا فِيمَا وَجَدَ فِيهِ الْمُغْيَا وَهُوَ الطَّلَاقُ الثَّلَاثُ فَيُفَى لَمْ يُوْجِدِ الْمُغْيَا وَهُوَ مَا دُونَ الثَّلَاثِ الْأَوَّلَى أَنْ لَا يَكُونَ مُحْلِلًا فَلَا يَكُونُ الزَّوْجُ الثَّانِي مُحْلِلًا إِيَّاهَا لِلزَّوْجِ الْأَوَّلِ بِحُلٍّ جَدِيدٍ - فَيَقُولُ الْمُصَنِّفُ (رح) فِي جَوَابِهِ مِنْ جَانِبِ أَبِي حَنِيفَةَ (رح) أَنَّ كَوْنَ الزَّوْجِ الثَّانِي مُحْلِلًا إِيَّاهَا لِلزَّوْجِ الْأَوَّلِ إِنَّمَا نَشِئَتْ بِحَدِيثِ الْعُسَيْلَةَ لَا يَقُولُهُ حَتَّى تَنْكِحَ كَمَا زَعَمْتُمْ - وَيَبَيِّنُهُ أَنَّ امْرَأَةً رَفَاعَةَ جَاءَتْ إِلَى الرَّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَتْ إِنَّ رَفَاعَةَ طَلَّقَنِي ثَلَاثًا فَنَكَحْتُ بَعْدَ الرَّحْمَنِ بْنِ الزُّبَيْرِ (رض) فَمَا وَجَدْتُهُ إِلَّا كَهْدِيَّةٍ ثَوْبِي هَذَا تَعْنِي وَجَدْتُهُ عَنِينَا فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَتُرِيدِينَ أَنْ تَعُوْدِي إِلَى رَفَاعَةَ قَالَتْ نَعَمْ فَقَالَ لَا حَتَّى تَذُوقِي مِنْ عُسَيْلَتِهِ يَذُوقُ هُوَ مِنْ عُسَيْلَتِكَ -

অনুবাদ ॥ ইমাম শাফেয়ী (র) এ বক্তব্য দ্বারা (শায়খাইনের বিরুদ্ধে) আপত্তি উত্থাপন করে বলেন যে, তান طلقها বা হালালকরণের ব্যাপারে দলিল হচ্ছে- আল্লাহ তা'আলার বাণী- فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ অর্থ, 'যদি স্বামী স্ত্রীকে তিন তালাক প্রদান করে, তবে সে উক্ত স্বামীর জন্যে পুনঃবার হালাল হবে না, যতক্ষণ না সে দ্বিতীয় স্বামী গ্রহণ করে' এ আয়াতে حتى অব্যয়টি خاص বা প্রান্তসীমার অর্থ প্রদানের জন্যে গঠিত। অতএব, বোঝা যায় যে, দ্বিতীয় স্বামীর বিবাহ হারমত গায়ে বা প্রান্তসীমার অর্থ প্রদানের জন্যে গঠিত। অতএব, বোঝা যায় যে, দ্বিতীয় স্বামীর বিবাহ হারমত গায়ে (প্রগাঢ় নিষিদ্ধতা) এর (শেষসীমা) যা তিন তালাক দ্বারা সাব্যস্ত হয়েছে। আর এটা স্বীকৃত যে, গায়ে এর পরবর্তীর মধ্যে তার কোন প্রভাব থাকে না। কাজেই, একথা বোঝা যায় না যে, বিবাহের পরে প্রথম স্বামীর জন্যে جدید حل (নতুন বৈধতা) সৃষ্টি হবে।

অথচ এতে (নতুন সাব্যস্তকরণের দ্বারা) حتى খাস শব্দটির অর্থ বাতিল করা হয়। অতএব, যে ক্ষেত্রে মুগিয়া (তিন তালাক) পাওয়া গেছে, সেখানে যখন দ্বিতীয় স্বামী হালালকারী সাব্যস্ত হয়নি। কাজেই যেখানে মুগিয়া (তিন তালাক) পাওয়া যায় না, সেক্ষেত্রে তো নিঃসন্দেহেই দ্বিতীয় স্বামী বৈধতাদানকারী সাব্যস্ত হবে না। মোটকথা, দ্বিতীয় স্বামী প্রথম স্বামীর জন্যে স্ত্রীকে নতুন বৈধতার সাথে হালালকারী হবে না।

মানার গ্রন্থকার ইমাম আবু হানীফা (র)-এর পক্ষ হতে এই আপত্তির উত্তরে বলেন যে, দ্বিতীয় স্বামীর উক্ত মহিলাকে প্রথম স্বামীর জন্যে হালালকারী হওয়া, আমরা *حَدِيثُ الْعَسِيلَةِ* দ্বারা সাব্যস্ত করি। আত্মা হা তা'আলার বাণী- *حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ* দ্বারা নয়, যেমনটি আপনাদের ধারণা।

বিস্তারিত বিবরণ : একদা রিফাআ নামক জনৈক ব্যক্তির স্ত্রী রাসূল (স)-এর খিদমতে উপস্থিত হয়ে বললো, রিফাআ আমাকে তিন তালাক প্রদান করেছে। যার কারণে আমি আবদুর রহমান ইবনে যুবায়েয়ের সাথে বিবাহ করেছি: কিন্তু আমি তাঁকে আমার এ কাপড়ের আঁচলের ন্যায় পেয়েছি। এর দ্বারা তার উদ্দেশ্য হলো- আমি তাঁকে পুরুষত্বহীন পেয়েছি। তখন রাসূল (স) বললেন, তুমি কি রিফাআর নিকট ফিরে যেতে চাও? স্ত্রীলোকটি বললো- হ্যাঁ। নবী করীম (স) বললেন, না- তা হবে না। যতক্ষণ পর্যন্ত না তুমি তার মধুর স্বাদ উপভোগ করবে, আর সেও তোমার মধুর স্বাদ উপভোগ না করবে। অর্থাৎ তালাকের পূর্বে অবশ্যই তোমাদের যৌনসঙ্গোহ হতে হবে। *رَفَاعَةُ* এর নিকট ফিরে যেতে পারবে না।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ *قوله فَأَعْتَرَضَ عَلَيْهِ الشَّافِعِيُّ* : শায়খাইনের উপর ইমাম শাফেয়ী (র) এর পক্ষ থেকে আরোপিত প্রশ্নের সার এই যে, শায়খাইন (র) এর এ কথা বলা যে, দ্বিতীয় স্বামী প্রথম স্বামীর জন্য উক্ত মহিলাকে নতুনভাবে হালাল করে দেয় একথাটি গ্রহণযোগ্য নয়। বরং মহিলাকে হালাল করা প্রসঙ্গে এ আয়াতটি দলিল *عَنْ طَلْفِهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ* এ আয়াতে তৃতীয় তালাকের বর্ণনা করা হয়েছে। এর উদ্দেশ্য এই যে, কোনো পুরুষ যদি তার স্ত্রীকে তৃতীয় তালাক দিয়ে দেয় তাহলে উক্ত মহিলা তার স্বামীর জন্য হালাল হবে না। অর্থাৎ তালাকে মুগালাযা হয়ে যাবে। যতক্ষণ না উক্ত মহিলা অপর স্বামী গ্রহণ করে। অর্থাৎ দ্বিতীয় স্বামী গ্রহণ দ্বারা হুরমতে গলিয়া শেষ হয়ে যাবে। এ আয়াতে উল্লেখিত *حَتَّى تَنْكِحَ* শব্দটি খাছ। এটা *غَايَتُ* তথা সীমা বোঝানোর অর্থের জন্য গঠিত। অর্থাৎ *حَتَّى* এর অর্থ এই যে, এর পূর্বে যে বিষয় উল্লেখিত হয় এরপরে উক্ত বস্তু বা বিষয় শেষ হয়ে যায়। যেমন- কেউ যদি বলে *خَالِدٌ حَتَّى جَاءَ خَالِدٌ* আমি তোমাকে খালেদ আসা পর্যন্ত প্রহার করবো। অর্থাৎ খালেদ আসার পরে প্রহার বন্ধ করবো।

সূতরাং *حَتَّى* শব্দের অর্থের আলোকে আয়াতের উদ্দেশ্য এই হবে যে, “প্রথম স্বামীর ও তালাকের দ্বারা যে হুরমতে গলিয়া সাব্যস্ত হয়েছিলো দ্বিতীয় স্বামী গ্রহণের দ্বারা তা শেষ হয়ে যাবে”। *حَتَّى* শব্দটি একথাই বোঝায় যে, দ্বিতীয় স্বামীর সাথে বিবাহ করার দ্বারা ও তালাকের কারণে যে কঠোর হারাম ছিলো তা শেষ হয়ে যাবে। কখনো এমন অর্থ বোঝায় না যে, দ্বিতীয় স্বামী প্রথম স্বামীর জন্য নতুনভাবে হালাল করে দিবে। সূতরাং শায়খাইনের এই উক্তি যে, দ্বিতীয় স্বামী প্রথম স্বামীর জন্য বৈধতা সৃষ্টি করে এটা খাছ তথা *حَتَّى* শব্দের *مُقْتَضَى* বা দাবিকে বাতিল করে দেয়। আর যেক্ষেত্রে *مِنِ* উল্লেখিত থাকে (অর্থাৎ ও তালাকের কারণে হুরমতে গলিয়া হওয়া) যখন দ্বিতীয় স্বামী প্রথম স্বামীর জন্য *مَحَل* (নতুনভাবে বৈধতা সৃষ্টিকারী) হলো না। তাহলে যে ক্ষেত্রে *مِنِ* ও বিদ্যমান নেই অর্থাৎ ও তালাকের কন্মের ক্ষেত্রে দ্বিতীয় স্বামী প্রথম স্বামীর জন্য আরো উত্তমরূপে *مَحَل* হবে না।

মোটকথা এর দ্বারা প্রমাণিত হলো যে, দ্বিতীয় স্বামী প্রথম স্বামীর জন্য উক্ত মহিলাকে নতুনভাবে *مَحَل* হয় না। সূতরাং শায়খাইনের এ উক্তি সঠিক নয়।

قوله فَيَقْرَأُ الْمُصَنِّفُ فِي جَوَاهِرِ النِّ : এই ইবারত দ্বারা মানার গ্রন্থকার শায়খাইনের পক্ষ থেকে উত্তর দিচ্ছেন যে, আমরা প্রথম স্বামীর জন্য দ্বিতীয় স্বামী মুহাঙ্গিল তথা দ্বিতীয় স্ত্রী বৈধ করার জন্য উসায়লার হাদীস দ্বারা দলিল গ্রহণ করে থাকি। *حَتَّى تَنْكِحَ* আয়াত দ্বারা নয়। উক্ত আয়াত দ্বারা দলিল গ্রহণ করলে তখন আপনাদের প্রশ্ন করা যুক্তিযুক্ত হতো। সূতরাং আপনার প্রশ্ন যে, দ্বিতীয় স্বামীকে মুহাঙ্গিল গণ্য করলে তখন *حَتَّى* খাছ শব্দের দাবি বাতিল হয়ে যায় তা আরোপিত হবে না।

فَهَذَا الْحَدِيثُ مَسْقُوقٌ لِبَيَانِ أَنَّهُ يَشْتَرَطُ وَطْئُ الزَّوْجِ الثَّانِي ابْضًا وَلَا يَكْفِي مُجَرَّدُ النِّكَاحِ كَمَا يَفْهَمُ مِنْ ظَاهِرِ الْآيَةِ وَهَذَا حَدِيثٌ مَشْهُورٌ قَبْلَهُ الشَّافِعِيُّ (رح) ابْضًا لِأَجْلِ اشْتِرَاطِ الْوُطْئِ وَالزِّيَادَةِ بِمَثَلِهِ عَلَى الْكِتَابِ جَائِزٌ بِالِاتِّفَاقِ وَهَذَا الْحَدِيثُ كَمَا أَنَّهُ بَدَلٌ عَلَى اشْتِرَاطِ الْوُطْئِ بِعِبَارَةِ النَّصِّ فَكَذَا يَدُلُّ عَلَى مُحَلِّلِيهِ الزَّوْجِ الثَّانِي بِإِشَارَةِ النَّصِّ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لَهَا أُرِيدِينَ أَنْ تَعُودِي إِلَى رِفَاعَةَ وَلَمْ يَقُلْ أُرِيدِينَ أَنْ تَنْتَهِي حُرْمَتِكَ وَالْعُودُ هُوَ الرُّجُوعُ إِلَى الْحَالَةِ الْأُولَى وَفِي الْحَالَةِ الْأُولَى كَانَ الْحِلُّ نَائِبًا لَهَا فَإِذَا عَادَتِ الْحَالَةُ الْأُولَى عَادَ الْحِلُّ وَتَجَدَّدَ بِاسْتِقْلَالِهِ

অনুবাদ ॥ এ হাদীসটি উল্লেখের কারণ এই যে, (তাহলীলের জন্যে) দ্বিতীয় স্বামীর সঙ্গম করা পূর্বশর্ত। নিছক বিবাহ বন্ধনে আবদ্ধ হওয়া যথেষ্ট নয়। যেমনটি আয়াতের বাহ্যিক অর্থ দ্বারা বোধগম্য হয়। আর এটি একটি মাহনুর হাদীস। ইমাম শাফেয়ী (র)ও তাহলীলের ক্ষেত্রে সঙ্গমের শর্তারোপ করার জন্যে এ হাদীসটি গ্রহণ করেছেন এবং এ ধরনের مشهور حديث দ্বারা কিতাবুল্লাহর ওপর বুদ্ধিকরণ সর্বসম্মতিক্রমে বৈধ।

এ হাদীসটি যেভাবে النص عبارة (শাদিক ভাষাভঙ্গি) দ্বারা তাহলীলের জন্যে সঙ্গমের শর্তারোপ বোঝায় তদ্রূপ এটা النص إشارة (শাদিক ইস্তি) দ্বারা দ্বিতীয় স্বামীর হালালকারী হওয়াও বোঝায়। কেননা নবী কারীম (স) তাকে বললেন, তুমি কি রিফা'আর নিকট ফিরে যেতে চাও? কিন্তু তিনি তাকে একথা বলেন নি যে, তুমি কি চাও যে, প্রথম স্বামীর সাথে তোমার যে حُرْمَت (নিষিদ্ধতা) ছিল তা শেষ হয়ে যাক? হাদীসে ব্যবহৃত عود শব্দের অর্থ হলো- 'প্রথম অবস্থার দিকে প্রত্যাবর্তন করা।' আর প্রথম অবস্থায় স্ত্রী লোকটির জন্যে حلت বা হালাল হওয়া সাব্যস্ত ছিল। অতএব, যখন প্রথম অবস্থায় ফিরে আসবে, তখন حلت (বৈধতা)ও ফিরে আসবে এবং স্বতন্ত্র একটি নতুন حلت সৃষ্টি হবে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ উসায়লার হাদীসের ব্যাখ্যা : রিফা'আ কুরযীর বিবি একবার রাসূলুল্লাহ (স) এর কাছে এসে আরজ করলো- আমার স্বামী রেফা'আ আমাকে ও তালাক দিয়েছে। ইন্দত পালনের পর আমি আব্দুর রহমান ইবনে জুবায়েরের সাথে বিবাহ করেছি। কিন্তু আমি তাকে নপুংশক তথা স্ত্রী ব্যবহারে অক্ষম পেয়েছি। রাসূলুল্লাহ (স) তার এ কথা শুনে বললেন- তুমি কি রেফা'আর কাছে ফিরে যেতে চাও। সে বললো- জী হ্যা, রাসূলুল্লাহ (স) তার এ কথা শুনে বললেন- তুমি ততক্ষণ পর্যন্ত রেফা'আর কাছে ফিরে যেতে পারবে না যতক্ষণ তুমি আব্দুর রহমানের কিছুটা হলেও মধুর স্বাদ গ্রহণ না করো এবং সে তোমার মধুর স্বাদ গ্রহণ না করে।

এ হাদীস এ বিষয়কে বর্ণনা করার জন্য উল্লেখ করা হয়েছে যে, হালাল হওয়ার জন্য দ্বিতীয় স্বামীর সঙ্গম করা জরুরি। কেবল বিবাহ যা আয়াত দ্বারা বুঝে আসে তা যথেষ্ট নয়। আর এ হাদীসটি মাহনুর। ইমাম শাফেয়ী (র)ও হালালার জন্য সঙ্গম শর্ত স্থির করার ব্যাপারে এই হাদীস গ্রহণ করেছেন। সুতরাং এ ধরনের মাহনুর হাদীস দ্বারা কিতাবুল্লাহর উপর অতিরঞ্জন সর্বসম্মতিক্রমে জায়েয। এ হাদীসটি যেভাবে ইবারতুননস দ্বারা হালালার জন্য সঙ্গম শর্ত হওয়া বোঝায় তদ্রূপ ইশারাতুননস দ্বারা দ্বিতীয় স্বামীর জন্য বৈধকারী হওয়াও বোঝায়। তা এভাবে যে, রাসূলুল্লাহ (স) উক্ত মহিলাকে বলেছিলেন إِلَى رِفَاعَةَ أَنْ تَعُودِي أَنْ تُرِيدِينَ أَنْ تَنْتَهِي حُرْمَتِكَ তুমি কি রেফা'র কাছে ফিরে যেতে চাও? তিনি তাকে এ প্রশ্ন করেন নি أَنْ تَعُودِي أَنْ تَنْتَهِي حُرْمَتِكَ তুমি কি তোমার হারাম হওয়া শেষ হউক তা চাও? (পরের পৃষ্ঠায় দ্রষ্টব্য)

وَإِذَا ثَبِتَ بِهَذَا النَّصِّ الْحِلُّ فِيمَا عَدِمَ فِيهِ الْحِلُّ وَهُوَ الطَّلَاقُ الثَّلَاثُ مُطْلَقًا
فِيهِمَا كَانَ الْحِلُّ نَاقِصًا وَهُوَ مَا دُونَ الثَّلَاثِ أَوَّلَى أَنْ يَكُونَ الزَّوْجُ الثَّانِي مُتَمِّمًا
لِلْحِلِّ النَّاقِصِ بِالطَّرِيقِ الْأَكْمَلِ - ثُمَّ قَالَ الْمُصَنِّفُ (رح) وَطَلَانُ الْعِصْمَةِ عَنِ
الْمَسْرُوقِ بِقَوْلِهِ جَزَاءٌ لَا بِقَوْلِهِ فَاقْطَعُوا وَهَذَا أَيْضًا جَوَابُ سَوَالٍ مُقَدَّرٍ بَرَدَ عَلَيْنَا
مِنْ جَانِبِ الشَّافِعِيِّ (رح) وَتَقْرِيرُ السَّوَالِ هُنَا أَيْضًا لَا بُدَّ فِيهِ مِنْ تَمْهِيدٍ مُقَدِّمَةٍ
وَهِيَ أَنَّ السَّارِقَ إِذَا سَرَقَ شَيْئًا مِنْ أَحَدٍ وَقُطِعَ يَدُهُ فِيهَا فَإِنْ كَانَ الْمَسْرُوقُ مُوجُودًا
فِي يَدِ السَّارِقِ رَدُّهُ إِلَى الْمَالِكِ بِالِاتِّفَاقِ وَإِنْ كَانَ هَالِكًا فَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ (رح) يَجِبُ
الضَّمَانُ عَلَيْهِ سَوَاءٌ هَلَكَ بِنَفْسِهِ أَوْ اسْتَهْلَكَهُ وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ (رح) لَا يَجِبُ
الضَّمَانُ قَطُّ إِلَّا عِنْدَ الْإِسْتِهْلَاكِ فِي رِوَايَةٍ -

অনুবাদ ॥ এই ভাষ্য দ্বারা যখন তিন তালাকের ক্ষেত্রে حلت সাব্যস্ত হলো, যার মধ্যে সম্পূর্ণরূপে
অনুপস্থিত, আর তা হলো তিন তালাক। অতএব যার মধ্যে حلت অসম্পূর্ণ অর্থাৎ তিন অপেক্ষা কম সংখ্যক
তালাকের ক্ষেত্রে, তাতে অবশ্যই উত্তমপন্থায় দ্বিতীয় স্বামীর অপূর্ণ حلت কে পূর্ণতাদানকারী হবে। অতঃপর
মুসান্নিফ (র) বলেন, 'চুরিকৃত মাল হতে মালিকের নিরাপত্তার দায়িত্ব বাতিল হওয়া আল্লাহ
তা'আলার বাণী - جزاء দ্বারা সাব্যস্ত হয়েছে। তাঁর বাণী - فاقطعوا দ্বারা নয়।' এটা একটি উহ্য প্রশ্নের
উত্তর, যা আমাদের ওপর ইমাম শাফেয়ী (র)-এর পক্ষ হতে করা হয়েছে। প্রশ্নটি আলোচনার জন্যে
এখানেও একটি ভূমিকা উল্লেখ করা আবশ্যিক। আর তা হলো- চোর যখন কারো কোন বস্তু চুরি করে এবং
তজ্ঞন্য তার হাতকাটা হয়, তখন যদি চোরের হাতে চোরাই মাল বিদ্যমান থাকে, তাহলে ইমামদের
সর্বসম্মতিক্রমে তা মালিককে ফেরত দিতে হবে। আর যদি চোরাই মাল নষ্ট হয়ে যায়, তাহলে ইমাম

(পূর্বের বাকী অংশ) মোটকথা রাসূলুল্লাহ (স) এর মধ্যে ان تعردى শব্দ ব্যবহার করেছেন। যার অর্থ হলো
পূর্বের অবস্থায় প্রত্যাবর্তন করা। আর রেফা'আর কাছে থাকাকালে মহিলার ক্ষেত্রে বৈধতা প্রমাণিত ছিলো। অতএব
এ মহিলা যখন পূর্বের অবস্থায় ফিরে যাবে কাজেই তার বৈধতাও ফিরে আসবে এবং নতুন করে এ বৈধতা সৃষ্টি হবে।
এ হাদীস দ্বারা বোঝা গেলো যে, তালাকে মুগাল্লাযা প্রাপ্ত মহিলার ক্ষেত্রে দ্বিতীয় স্বামী প্রথম স্বামীর জন্য সম্পূর্ণ
নতুনভাবে বৈধকারীগণ্য হয়। অতএব এ হাদীস দ্বারা ঐ ক্ষেত্রে বৈধতা প্রমাণিত হবে যেসময় বৈধতা একেবারেই
অনুপস্থিত ছিলো। অর্থাৎ প্রথম স্বামীর ও তালাক দেয়ার ক্ষেত্রে যেভাবে সম্পূর্ণরূপে বৈধতা নষ্ট হয়ে গিয়েছিলো।
অর্থাৎ যেক্ষেত্রে বৈধতাসম্পূর্ণ বিনষ্ট হয়নি বরং তা নাকিস ছিলো সেক্ষেত্রে দ্বিতীয় স্বামী আরো উত্তমরূপে উক্ত অসম্পূর্ণ
বৈধতাকে পূর্ণাঙ্গ করবে। কারণ অনুপস্থিত বস্তুকে উপস্থিত করার তুলনায় অসম্পূর্ণ বস্তুকে পরিপূর্ণ করা সহজ।
অতএব প্রমাণিত হলো যে, প্রথম স্বামী তার স্ত্রীকে ও তালাক দেয়ার ক্ষেত্রে দ্বিতীয় স্বামী প্রথম স্বামীর জন্য যেভাবে
বৈধকারী হয় তদ্রূপ ও তালাকের কন্মের ক্ষেত্রে আরো উত্তমরূপে সাব্যস্ত হবে। অর্থাৎ প্রথম স্বামী নতুনভাবে ও
তালাকের অধিকারী হবে।

শাফেয়ী (র)-এর মতে, চোরের ওপর ক্ষতিপূরণ প্রদান করা ওয়াজিব। চাই মাল আপন-আপনি ধ্বংস হোক, অথবা চোর স্বয়ং তা নষ্ট করুক। আর ইমাম আযম আবু হানীফা (র)-এর মতে, কোন অবস্থাতেই চোরের ওপর ক্ষতিপূরণ ওয়াজিব হবে না। অবশ্য এক বর্ণনা অনুযায়ী ইচ্ছাকৃতভাবে মাল নষ্ট করার অবস্থায় ক্ষতিপূরণ ওয়াজিব হবে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ৥ قوله ثُمَّ قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحَ وَبَطْلَانُ الْعِصْمَةِ الخ : মানার গ্রন্থকার ইমাম শাফেয়ী (র) এর পক্ষ থেকে আরোপিত দ্বিতীয় একটি প্রশ্নের উত্তর দিচ্ছেন। এ প্রশ্নের পূর্বেও ভূমিকা স্বরূপ কিছু কথা অবগত হওয়া জরুরি।

ভূমিকা : চোর কোনো ব্যক্তির মাল চুরি করলে এবং এর প্রতিশোধ স্বরূপ তার হাত কাটা হলে এরপর যদি চোরের কাছে উক্ত মাল বিদ্যমান থাকে তাহলে সর্বসম্মতিক্রমে উক্ত মাল মালিককে ফেরত দিতে হবে। এভাবে চোর যদি উক্ত মাল বিক্রি করে বা কাউকে দান করে তাহলে চোর ক্রেতা থেকে বা যাকে দান করেছে তার থেকে তা ফেরত এনে মালিককে ফেরত দেবে। আর মাল যদি চোরের কাছে বিনষ্ট হয়ে যায়। তাহলে ইমাম শাফেয়ী (র) এর মতে চোরের উপর চুরিকৃত মালের ক্ষতিপূরণ দেয়া ওয়াজিব হবে। চাই সে মাল এমনিতেই নষ্ট হয়ে যাক। অথবা চোরে তা বিনষ্ট করুক।

যাহিরুর রেওয়ায়াত অনুযায়ী ইমাম আবু হানীফা (র) এর মতে মোটেই ক্ষতিপূরণ ওয়াজিব হবে না। চাই মাল এমনিতেই বিনষ্ট হোক বা চোরে তাকে বিনষ্ট করুক। এ ব্যাপারে নাসায়ী শরীফের একটি হাদীস عن عبد الرحمن بن عوفٍ لا يُغرمُ صاحبُ سرقَةٍ إذا أقيمَ عليه الحدُّ এর সহায়ক রয়েছে। অর্থাৎ যখন চোরের উপর দণ্ড কায়েম করা হয়। তখন তার উপর ক্ষতিপূরণ ওয়াজিব করা হবে না। এই হাদীস মুতলাক হওয়ার কারণে একথার প্রমাণ বহন করে যে, চুরির দণ্ড কায়েম করার পর চোর মালের জামিন হবে না। চাই মাল নিজেই বিনষ্ট হোক বা চোর তাকে বিনষ্ট করুক। হযরত আবু হানীফা (র) থেকে হাসান ইবনে জিয়াদের বর্ণনায় উল্লেখ রয়েছে যে, যদি মাল নিজে নিজে বিনষ্ট হয়ে যায় তাহলে চোরের উপর তার ক্ষতিপূরণ ওয়াজিব হবে না। আর চোর নিজেই মাল বিনষ্ট করলে তার উপর ক্ষতিপূরণ ওয়াজিব হবে।

ইমাম সাহেব (র) এর দলিল : চুরির প্রতিশোধ স্বরূপ যখন চোরের হাত কর্তন করা হলো তখন চুরির অন্যায় শেষ হয়ে গেলো। আর চোরাই মাল চোরের কাছে জেনায়েত বিহীন থেকে গেলো। অতএব চোরের কাছে মালটা আমানতস্বরূপ থাকলো। আর আমানতের ক্ষেত্রে মাল নিজে নিজে নষ্ট হয়ে গেলে আমানতদারের উপর ক্ষতিপূরণ ওয়াজিব হয় না। অবশ্য নিজে বিনষ্ট করলে তখন তার ক্ষতিপূরণ দেয়া ওয়াজিব হয়। কাজেই এখানেও চুরাই মাল নিজে নিজে নষ্ট হলে চোরের উপর ক্ষতিপূরণ ওয়াজিব হবে না। আর চোর কর্তৃক তা বিনষ্ট করলে তখন তার উপর ক্ষতিপূরণ ওয়াজিব হবে।

وَذَلِكَ لِأَنَّهُ جِئَ ارَادُ السَّارِقِ السَّرْقَةَ يَبْطُلُ قُبُلُ السَّرْقَةِ عَصْمَةُ الْمَالِ الْمَسْرُوقِ مِنْ يَدِ الْمَالِكِ حَتَّى يَصِيرَ فِي حَقِّهِ مِنْ جُمْلَةٍ مَا لَا يَتَقَوَّمُ وَ تَتَحَوَّلُ عَصْمَتُهُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى وَهُوَ مُسْتَعْنٍ عَنْ ضَمَانِ الْمَالِ وَإِنَّمَا يَجِبُ الرَّدُّ إِذَا كَانَ مُوجُودًا لِأَنَّهُ لَمْ يَبْطُلْ مِلْكُهُ وَإِنْ زَالَتْ عَصْمَتُهُ فَلِرِعَايَةِ الصُّورَةِ قُلْنَا بِوُجُوبِ رَدِّ الْمَالِ وَلِرِعَايَةِ الْمَعْنَى قُلْنَا بِعَدَمِ ضَمَانِهِ -

অনুবাদ ॥ ক্ষতিপূরণ ওয়াজিব না হওয়ার কারণ হলো- চোর যখন চুরি করার ইচ্ছা করে, তখন চুরির কিছুক্ষণ পূর্বে মালিকের হাত হতে চুরিকৃত মালের সংরক্ষণ ক্ষমতা বাতিল হয়ে যায়। এমনকি তার ব্যাপারে এ মাল ঐ সব মালের শ্রেণীভুক্ত হোগে যায়, যার কোন মূল্য নেই এবং উক্ত মালের সংরক্ষণ দায়িত্ব আল্লাহ তা'আলার প্রতি স্থানান্তরিত হয়। আর আল্লাহ তা'আলা মালের ক্ষতিপূরণ গ্রহণে অমুখাপেক্ষী নয়। অবশ্য মাল চোরের হাতে বিদ্যমান থাকলে মালিককে তা ফেরত দেয়া ওয়াজিব হবে। কেননা তার মালিকানা বাতিল হয়নি, যদিও তার সংরক্ষণ ক্ষমতা বাতিল হয়ে গেছে। অতএব, আমরা বাহ্যিক অবস্থার বিবেচনা করে বলি যে, মাল ফেরত দেয়া ওয়াজিব। আর অভ্যন্তরীণ দিক বিবেচনা করে বলি যে, ক্ষতিপূরণ দিতে হবে না।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله وَذَلِكَ لِأَنَّهُ جِئَ ارَادُ الخ : দ্বারা মুসল্লিফ (র) বলেন যাহিরুর রেওয়ায়াত অনুযায়ী সর্বক্ষেত্রে ক্ষতিপূরণ ওয়াজিব না হওয়ার ব্যাপারে যুক্তি এই যে, ইসমত তথা সংরক্ষণ চোরাই মালের একটি সিক্ষত। শরীআতের পরিভাষায় ইসমতের পরিচয় এই যে, উক্ত মাল এমন পর্যায়ে হবে যে, মালিক বিহীন অন্য কারো জন্য তার মধ্যে কর্তৃত্ব প্রয়োগ করা সম্পূর্ণ হারাম ও নাজায়েয। সুতরাং চুরির আগে চোরাই মালের জন্য ইসমত স্বীকৃত ছিলো। এখন যদি কোনো ব্যক্তি উক্ত মালকে বিনষ্ট করে তাহলে মালিকের জন্য উক্ত ব্যক্তির উপর ক্ষতিপূরণ দেয়া ওয়াজিব হয়।

সারকথা এই যে, চুরির পূর্বে মাল মালিক তথা বান্দার হক হওয়ার কারণে তা হারাম ছিলো। কিন্তু চোর যখন তা চুরি করার ইচ্ছা করলো তখন চুরির পূর্ব মুহর্তে চোরাই মালের ইসমত ও হেফযতের দায়িত্ব মালিকের হাত থেকে বাতিল হয়ে যায়। ফলে তার ক্ষেত্রে উক্ত মাল غير منقول তথা মূল্য বিহীন সাব্যস্ত হয়। তখন উক্ত মালের ইসমত ও হেফযতের দায়িত্ব আল্লাহ তা'আলার প্রতি স্থানান্তরিত হয়। কেমন যেন চুরির সামান্য পূর্বে আল্লাহর হক হওয়ার কারণে হারাম হয়ে গিয়েছিলো। সুতরাং চুরির এ অন্যায়টি আল্লাহর হকে পাওয়া গেলো। আর আল্লাহ তা'আলা মালের ক্ষতিপূরণ থেকে মুখাপেক্ষীহীন। কাজেই চোর এক্ষেত্রে ক্ষতিপূরণ থেকে মুক্ত হবে। আর বান্দার ক্ষেত্রে এ কারণে ক্ষতিপূরণ ওয়াজিব হবে না যে, চুরির আগ মুহর্তে তার ব্যাপারে মাল মূল্যহীন হয়ে গিয়েছিলো। আর এ ধরনের মালের ক্ষতিপূরণ ওয়াজিব হয় না। কাজেই মাল নিজে নিজে বিনষ্ট হোক বা চোর তা বিনষ্ট করুক উভয় ক্ষেত্রে তার ক্ষতিপূরণ ওয়াজিব না হওয়াই যুক্তিযুক্ত।

قوله وَلِإِتْمَاعِ الْجِبِ الرَّدُّ الخ : এখন থেকে ভিন্ন একটি প্রশ্নের উত্তর দিচ্চেন।

প্রশ্ন : চোরাই মাল যদি মালিকের ক্ষেত্রে মূল্যহীন সাব্যস্ত হয় এবং তা সংরক্ষণের দায়িত্ব মালিকের থেকে আল্লাহ তা'আলার প্রতি স্থানান্তরিত হয় তাহলে যে ক্ষেত্রে চোরের কাছে মাল বিদ্যমান থাকে সেক্ষেত্রেও মালিককে উক্ত মাল ফেরত দেয়া জরুরি হবে না। অথচ এক্ষেত্রে মাল ফেরত দেয়া জরুরি সাব্যস্ত করে কেন?

উত্তর : চোরাই মাল থেকে যদিও মালিকের সংরক্ষণের দায়িত্ব দূরীভূত হয়েছিলো তবে তার মালিকানা বাতিল হয়নি। এই সূত্রে আমরা বলি মাল বিদ্যমান থাকলে তা মালিককে ফেরত দেয়া জরুরি। আর এ বাতেনি অর্থ অর্থাৎ আল্লাহর প্রতি তার হেফযতের দায়িত্ব স্থানান্তরিত হওয়ার কারণে আমরা বলি যে, মাল বিনষ্ট হলে বা চোর তা বিনষ্ট করলে তার উপর ক্ষতিপূরণ ওয়াজিব হবে না।

وَاعْتَرَضَ عَلَيْهِ الشَّافِعِيُّ (رح) بِأَنَّ الْمَنْصُوصَ عَلَيْهِ فِي هَذَا الْبَابِ هُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا" وَالْقَطْعُ لَفْظٌ خَاصٌّ وَضِعَ لِمَعْنَى مَعْلُومٍ وَهُوَ الْإِبَانَةُ عَنِ الرَّسْخِ وَلَا دَلَالَةَ لَهُ عَلَى تَحْوِيلِ الْعِصْمَةِ عَنِ الْمَالِكِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى فَالْقَوْلُ بِبُطْلَانِ الْعِصْمَةِ زِيَادَةٌ عَلَى خَاصِّ الْكِتَابِ -

فَاجَابَ الْمُصَنِّفُ (رح) عَنْ جَانِبِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِأَنَّ بُطْلَانَ الْعِصْمَةِ عَنِ الْمَالِ الْمَسْرُوقِ وَإِزَالَتَهَا مِنَ الْمَالِكِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى إِنَّمَا تَنْشِئُهُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى "جَزَاءً بِمَا كَسَبَا" لَا بِقَوْلِهِ "فَاقْطَعُوا" وَذَلِكَ لِأَنَّ الْجَزَاءَ إِذَا وَقَعَ مُطْلَقًا فِي مَعْرَضِ الْعُقُوبَاتِ يُرَادُ بِهِ مَا يَجِبُ حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى وَإِنَّمَا يَكُونُ حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى إِذَا وَقَعَتْ الْجَنَابَةُ فِي عِصْمَتِهِ وَحِفْظِهِ وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَقَدْ شَرَعَ جَزَاؤَهُ جَزَاءً كَامِلًا وَهُوَ الْقَطْعُ وَلَا يَحْتَاجُ إِلَى ضَمَانِ الْمَالِ غَايَتُهُ أَنَّهُ إِذَا كَانَ الْمَالُ مُوجُودًا فِي يَدِهِ يَرُدُّ إِلَيْهِ لِأَجْلِ الصُّورَةِ وَلِأَنَّ جَزَى يَجِئُ بِمَعْنَى كَفَى فَيَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْقَطْعَ هُوَ كَافٍ لِهَذِهِ الْجَنَابَةِ وَلَا يَحْتَاجُ إِلَى جَزَاءٍ آخَرَ حَتَّى يَجِبَ الضَّمَانُ هَذَا نَبَذَ مِمَّا ذَكَرْتُهُ فِي التَّفْسِيرِ الْاِحْمَدِي وَكَفَاكَ هَذَا -

অনুবাদ ॥ ইমাম শাফেয়ী (র) হানাফীদের বক্তব্যের ওপর অভিযোগ করে বলেন- এ ব্যাপারে নস হলো আল্লাহ তা'আলার বাণী- "وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا" অর্থাৎ পুরুষ চোর ও নারী চোর, তাদের কৃত অন্যায়ের দরুন উভয়ের হাত কেটে দাও। এ আয়াতে قطع শব্দটি খাস যা একটি নির্দিষ্ট অর্থের জন্যে গঠিত। তা হলো 'কব্জি হতে হাতকে বিচ্ছিন্ন করা' এর মধ্যে মালিক হতে আল্লাহ তা'আলার দিকে সংরক্ষণ ক্ষমতা স্থানান্তরিত হওয়ার কোন নির্দেশনা নেই। সুতরাং চুরির কিছুক্ষণ আগে মালিকের সংরক্ষণ ক্ষমতা বাতিল হওয়ার কথা বলা কুরআনের খাস শব্দের ওপর অতিরিক্ত বৈ কিছু নয়। গ্রন্থকার ইমাম আবু হানীফা (র)-এর পক্ষ হতে উত্তরে বলেন যে, চুরিকৃত মাল হতে মালিকের সংরক্ষণ ক্ষমতা বাতিল হওয়া এবং তা মালিকের নিকট হতে দূরীভূত হয়ে আল্লাহ তা'আলার নিকট প্রত্যাবর্তিত হওয়াটা আমরা আল্লাহ তা'আলার বাণী "جَزَاءً بِمَا كَسَبَا" দ্বারা সাব্যস্ত করি "فَاقْطَعُوا" দ্বারা নয়।

কারণ : (১) যখন "جَزَاءً" শব্দটি সাধারণভাবে শাস্তির ক্ষেত্রে ব্যবহৃত হয়, তখন দ্বারা এমন বিষয় উদ্দেশ্য হয়, যা আল্লাহর অধিকার হিসেবে ওয়াজিব হয়ে থাকে। আর "جَزَاءً" তখনই আল্লাহর অধিকার বিবেচিত হতে পারে, যখন আল্লাহর বিশেষ عُصْمَت ও হিফাযতের অধীনে অপরাধ সংঘটিত হয়। আর যখন এটাই সাব্যস্ত হল তখন তার পূর্ণাঙ্গ শাস্তি বিধান করা হয়েছে। আর তা হলো হাত কর্তন করা। অতএব সম্পদের ক্ষতিপূরণ দেয়ার কোন প্রয়োজন নেই। বড়জোর এতটুকু বলা যায় যে, যদি চোরের হাতে চুরিকৃত মাল বিদ্যমান থাকে, তাহলে বাহ্যিক অবস্থা বিচারে তা মালিককে ফেরত দিতে হবে।

(২) **দ্বিতীয় কারণ :** جزء এর অভিধানিক অর্থ হলো- যথেষ্ট হওয়া। অতএব, جزء শব্দটি একথা বোঝায় যে, চুরির অপরাধের জন্যে হাত কেটে দেয়াই যথেষ্ট। অন্য কোন শাস্তির প্রয়োজন নেই, যদ্বারা ক্ষতিপূরণ ওয়াজিব হতে পারে। আব্বা মা মোল্লা জুযূন (র) বলেন, আমি تفسیر احمدی তে যা উল্লেখ করেছি, এটা তার যৎসামান্য আলোচনা মাত্র। তোমার জন্যে এতটুকুই যথেষ্ট।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ৥ قوله وَأَعْتَرَضَ عَلَيْهِ الشَّافِعِيُّ : ইমাম শাফেয়ী (র) এর পক্ষ থেকে আরোপিত প্রশ্নের সার এই যে, চুরি-এসঙ্গে আল্লাহ তা'আলার স্পষ্ট ভাষা এই جزء ايديهما فاقطعوا السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزء এই আয়াতে قطع একটি খাছ শব্দ। নির্দিষ্ট অর্থ বোঝানোর জন্য তাকে গঠন করা হয়েছে। উক্ত অর্থ হলো কব্জি থেকে হাত বিচ্ছিন্ন করা। পূর্বে উল্লেখ করা হয়েছে যে, খাছ শব্দ তার অর্থকে অকাট্যরূপে শামিল করে। তার মধ্যে কম বেশির কোনো সম্ভাবনা থাকে না। অর্থাৎ قطع শব্দটি এটা অকাট্যরূপে একথা বোঝায় না যে, চুরাই মাল সংরক্ষণের দায়িত্ব মালিকের থেকে সরে আল্লাহর প্রতি স্থানান্তরিত হয়েছে। সুতরাং হানাফীগণের পক্ষ থেকে একথা বলা যে, চোরাই মাল হেফযতের দায়িত্ব মালিকের থেকে সরে গিয়ে আল্লাহর দায়িত্বে স্থানান্তরিত হয়। এর দ্বারা কিতাবুল্লাহর خاص বিধানের উপর অতিরঞ্জন সাব্যস্ত হয়। অথচ হানাফীগণের মতে خاص এর বিধানের মধ্যে কোনো কম বেশির অবকাশ থাকে না।

قوله فَأَجَابَ الْمُصَنِّفُ رَح عَنْ الْخ : এ ইবারত দ্বারা মাতিন (র) আবু হানীফা (র) এর পক্ষ থেকে উল্লেখিত প্রশ্নের উত্তর দিচ্ছেন। উত্তর এই যে, চোরাই মাল সংরক্ষণের দায়িত্ব মালিকের থেকে সরে গিয়ে আল্লাহ তা'আলার দায়িত্বে স্থানান্তরিত হওয়াকে আমরা جزء بئس كسب আয়াত দ্বারা প্রমাণিত করি। نَأْطَعُوا শব্দ দ্বারা নয়। যেমনটি ইমাম শাফেয়ী (র) মনে করেছেন। جزء শব্দ দ্বারা প্রমাণিত করার কারণ এই যে, جزء শব্দটি যখন সাংগার ক্ষেত্রে মূলতাকভাবে ব্যবহৃত হয়। তখন তা দ্বারা ঐ বস্তু উদ্দেশ্য হয় যা আল্লাহ তা'আলার হকরূপে ওয়াজিব হয় অর্থাৎ তা সম্পূর্ণরূপে আল্লাহর হকরূপে আবধারিত হয়। আর হাকীকত এই যে, প্রতিশোধ আল্লাহর হক হিসেবে ঐ সময়ই গণ্য হয় যখন অন্যায়টাও আল্লাহর ইসমত ও হেফযতের অধীনে পতিত হয়। সুতরাং বোঝা গেলো যে, চোরাই মাল থেকে মালিকের সংরক্ষণের দায়িত্ব সরে গিয়ে তা আল্লাহর প্রতি স্থানান্তরিত হয় এবং চুরির অন্যায় আল্লাহর হকের মধ্যেই গণ্য হয়। আর যা এমন হয় তা পূর্ণাঙ্গ অন্যায় সাব্যস্ত হয়। আর অন্যায় যেমন হয় তার সাজাও তেমনই হয়ে থাকে। অতএব চুরির সাজা যা শরীয়তে নির্ধারিত রয়েছে। তা পূর্ণাঙ্গ সাজা গণ্য হবে। অর্থাৎ চোরের হাত কর্তন চুরির পূর্ণাঙ্গ সাজা বিবেচিত হবে। কাজেই তার উপর মালের ক্ষতিপূরণ জরুরি সাব্যস্ত করার কোনো অবকাশ নেই। উপরন্তু আল্লাহ তা'আলা যেহেতু সম্পূর্ণ মুখাপেক্ষীনি কাজেই তিনি মালের ক্ষতিপূরণ গ্রহণের মুখাপেক্ষী নন। সুতরাং চোরের উপর মালের ক্ষতিপূরণ ওয়াজিব হবে না। অবশ্য চুরাই মাল চোরের কাছে বিদ্যমান থাকলে মালিকের জাহিরী মালিকানার দরুন তাকে উক্ত মাল ফেরত দেয়া জরুরি হবে।

তৃতীয় কারণ : جزء শব্দটি كَفَى অর্থে ব্যবহৃত হয়। সুতরাং এর দ্বারা বোঝা গেলো যে, চুরি অন্যায়ের জন্য হাত কর্তন যথেষ্ট। কাজেই তার ক্ষতিপূরণ গ্রহণ ইত্যাদির কোনো প্রয়োজন নেই। সারকথা এই যে, এ ব্যাপারে আমরা نَأْطَعُوا আয়াত দ্বারা দলিল গ্রহণ করি। আর ইমাম শাফেয়ী (র) এর অভিযোগ ছিলো فاقطعوا آয়াতের উপর ভিত্তি করে। মোল্লা জুযূন (র) বলেন- এ এসঙ্গে আমি যা এখানে উল্লেখ করলাম তা তাফসীরে ৬.হমদিতে যা উল্লেখ করেছি তার সামান্য অংশ মাত্র।

ثُمَّ ذَكَرَ الْمُصَنِّفُ رَحَ بَعْدَ هَذَا الْبَيَانِ التَّفْرِيعَاتِ الثَّلَاثَةَ الْبَاقِيَةَ عَلَى الْحُكْمِ
فَقَالَ لَوْلَ ذَلِكَ صَحَّ إِيقَاعُ الطَّلَاقِ بَعْدَ الْخُلْعِ أَيْ وَلَا جُلَّ أَنْ مَدْلُولُ الْخَاصِّ قَطْعِيٌّ وَاجِبٌ
الْإِتِّبَاعُ صَحَّ عِنْدُنَا إِيقَاعُ الطَّلَاقِ عَلَى الْمَرْأَةِ بَعْدَ مَا خَالَعَهَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ
اللَّهُ تَعَالَى وَيَسَاءَ أَنْ الشَّافِعِيَّ رَحَ يَقُولُ إِنْ الْخُلْعُ فَسَحٌّ لِلنِّكَاحِ فَلَا يَبْقَى النِّكَاحُ بَعْدَهُ
وَلَيْسَ بِطَّلَاقٍ فَلَا يَصِحُّ الطَّلَاقُ بَعْدَهُ وَعِنْدُنَا هُوَ طُلَاقٌ يَصِحُّ إِيقَاعُ الطَّلَاقِ الْآخِرُ بَعْدَهُ
عَمَلًا بِقَوْلِهِ تَعَالَى فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ أَوَّلًا الطَّلَاقُ
مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيْعٍ بِإِحْسَانٍ أَيْ الطَّلَاقُ الرَّجْعِيُّ إِثْنَانٍ أَوْ الطَّلَاقُ الشَّرْعِيُّ
مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ بِالتَّفْرِيقِ دُونَ الْجُمْعِ فَبَعْدَ ذَلِكَ يَجِبُ عَلَى الزَّوْجِ إِمَّا إِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ
أَيْ مَرَاجَعَةً بِحُسْنِ الْمَعَاشَرَةِ أَوْ تَسْرِيْعٍ بِإِحْسَانٍ أَيْ تَخْلِيصٌ عَلَى الْكَمَالِ وَالْتِمَامِ -
ثُمَّ ذَكَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مَسْئَلَةَ الْخُلْعِ فَقَالَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَا يَقِيْمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ
عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ أَيْ فَإِنْ ظَنَنْتُمْ يَا أَيُّهَا الْحُكَّامُ أَنْ لَا يَقِيْمَانِ أَيْ الزَّوْجَانِ حُدُودَ
اللَّهِ بِحُسْنِ الْمَعَاشَرَةِ وَالْمَرْءُ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ الْمَرْأَةُ بِهِ وَخَلَصَتْهَا
مِنَ الزَّوْجِ فَعَلِمَ أَنَّ فِعْلَ الْمَرْأَةِ فِي الْخُلْعِ هُوَ الْإِفْتِدَاءُ وَفَعَلَ الزَّوْجُ هُوَ مَا كَانَ مَذْكُورًا
سَابِقًا أَعْنَى الطَّلَاقِ لَا الْفَسْخَ لِأَنَّ الْفَسْخَ يَقُومُ بِالطَّرْفَيْنِ لَا بِالزَّوْجِ وَحْدَهُ ثُمَّ قَالَ فَإِنْ
طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ أَيْ فَإِنْ طَلَّقَ الزَّوْجَ الْمَرْأَةَ ثَالِثًا
فَلَا تَحِلُّ الْمَرْأَةُ لِلزَّوْجِ مِنْ بَعْدِ الثَّالِثِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ وَوَطَّيَهَا وَطَلَّقَهَا

অনুবাদ ॥ মুসান্নিফ (র) খাস এর হকুমের ওপর ভিত্তি করে অবশিষ্ট তিনটি শাখা মাসআলা উল্লেখ করেছেন। তিনি বলেন, 'এজন্যই খোলা-এর পরে তালাক দেয়া শুদ্ধ হবে।' অর্থাৎ যেহেতু খাস শব্দের নির্দেশিত অর্থ অকাটা এবং অবশ্যাপালনীয়, সেহেতু আমাদের (হানাফীগণের) মতে, স্ত্রীর সাথে খোলা' করার পর তাকে তালাক দেয়া শুদ্ধ হবে। কিন্তু ইমাম শাফেয়ী (র) এ ব্যাপারে দ্বিমত পোষণ করেন।

বিস্তারিত বিবরণ : ইমাম শাফেয়ী (র) বলেন, খল (অর্থের বিনিময়ে তালাক প্রদান) বিবাহ বন্ধন ছিন্ন করারই নামান্তর। সুতরাং খল এর পর বিবাহ বন্ধন অবশিষ্ট থাকে না। আর খল কোন তালাক নয়। কাজেই তারপর তালাক প্রদান করা শুদ্ধ হবে না। আমাদের আহনাফের মতে, খল এক প্রকার তালাক বিশেষ; তারপর আল্লাহ তা'আলার বাণী অনুযায়ী আমল করত, স্ত্রীকে অন্য তালাক প্রদান করা বৈধ হবে। তা হলো অর্থাৎ, 'যদি স্বামী স্ত্রীকে তালাক (তৃতীয়) দেয় তাহলে এরপর উক্ত স্ত্রী তার জন্যে হালাল হবে না।' কারণ- আল্লাহ তা'আলা প্রথমতঃ ইরশাদ করেছেন- الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ অর্থাৎ, 'রজস্ তালাক দুটি। শরীআত সম্মত তালাক পৃথকভাবে একটির পর অন্যটি দিতে হয়, এক সাথে নয়। অতঃপর স্বামীর ওপর ওয়াজিব হয়তো সদাচরণের সাথে তাকে রেখে দেয়া, অর্থাৎ উত্তম আচরণসহ পুনঃ প্রত্যাভর্তন করা কিংবা সম্ভাবহারের সাথে তাকে বিদায় করে দেয়া অর্থাৎ, পরিপূর্ণভাবে তাকে মুক্ত করে দেয়া।

অতঃপর আল্লাহ তা'আলা দু'তালাকের বর্ণনার পর خلع এর বিষয়টি উল্লেখ করেছেন। তিনি ইরশাদ করেছেন فَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَابِقِيْمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ('যদি তোমরা আশংকারোধ কর যে, তারা আল্লাহ তা'আলার নির্ধারিত সীমারেখা রক্ষা করতে পারবে না, তাহলে স্ত্রী কিছু বিনিময় প্রদান করলে এবং স্বামী তা গ্রহণপূর্বক তালাক দিলে তাদের জন্যে দোষণীয় হবে না')। তাহলে স্ত্রী কর্তৃক স্বামীকে অর্থ সম্পদ প্রদান করলে এবং সে স্বামীর বন্ধন থেকে নিজেকে মুক্ত করে নিলে উভয়ের কোন পাপ হবে না।) অতএব, বোঝা গেল যে, خلع এর মধ্যে কর্তব্য হলো বিনিময় প্রদান করা। আর স্বামীর কাজ হলো তাই যা পূর্বে বর্ণিত হয়েছে। অর্থাৎ, তালাক প্রদান করা। এটা نسيخ তথা বিবাহ বন্ধন ছিন্ করা বিবেচিত হয়। কেননা, ছিন্ করণ উভয়পক্ষ থেকে হয়ে থাকে, একা স্বামীর পক্ষ থেকে হয় না। এরপর আল্লাহ তা'আলা ইরশাদ করেন فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ (যদি স্বামী স্ত্রীকে তালাক প্রদান করে, তবে এরপর সে স্ত্রী তার জন্যে হালাল হবে না, যতক্ষণ পর্যন্ত সে অন্য স্বামী গ্রহণ না করে।) অর্থাৎ, স্বামী যদি তা স্ত্রীকে তৃতীয় তালাক দেয়, তবে সে স্বামীর জন্যে বৈধ হবে না, যতক্ষণ না সে অন্য স্বামীর সাথে বিয়ে করবে। এবং দ্বিতীয় স্বামী তার সাথে সহবাসের পর তাকে তালাক দিবে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله ثم ذكر المصنف رح بعد هذا البيان الخ : এ ইবারতে মুতলাকভাবে خاص এর বিধান সংশ্লিষ্ট পঞ্চম মাসআলা এবং প্রথম বিধান قطعاً সংশ্লিষ্ট দ্বিতীয় মাসআলা উল্লেখিত হয়েছে।

মাসআলার বিশ্লেষণ : خلع আমাদের মতে তালাক গণ্য হয়। আর ইমাম শাফেয়ী (র) এর মতে نسيخ তথা বিবাহ বিনষ্ট গণ্য হয়।

ইখতেলাফের ফল : কোনো ব্যক্তি যদি তার স্ত্রীকে ২ তালাক দিয়ে তার সাথে خلع করে তখন এ ব্যক্তি ইমাম শাফেয়ী (র) এর মতে حلاله বিহীন উক্ত মহিলার সাথে বিবাহ করতে পারে। আর আমাদের মতে حلاله বিহীন বিবাহ করা নাজায়েয।

তালাক ও نسيخ এর মধ্যে পার্থক্য : তালাকের পরে পূরণায় তালাক পতিত করা জায়েয। কিন্তু نسيخ এরপরে তালাক পতিত করা শুদ্ধ নয়। এ ব্যাপারে উভয় পক্ষের দলিল নিম্নরূপ। তালাক প্রসঙ্গে আল্লাহ তা'আলা প্রথমে এরশাদ করেছেন الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَمَا سَاكُ بِعَفْوِي أَوْ تَرْحِيحٍ بِإِحْسَانٍ অর্থাৎ রজয়ী তালাক ২ বার পর্যন্ত। এমন নয় যেভাবে জাহেলীয়াতের যুগে তালাক দিতো এবং রযআত করতে থাকতো। অথবা শরয়ী তালাক হলো- ২ বার ভিন্ন ভিন্নরূপে, এক সঙ্গে নয়। দ্বিতীয়বারের পরে স্বামীর উপর ওয়াজিব এই যে, সে শরীআত মোতাবেক স্ত্রীকে বহাল রাখবে অথবা উত্তমভাবে তাকে বর্জন করবে।

অর্থাৎ তালাকের পরে আর তাকে পুনঃগ্রহণ করবে না। যাতে সে ইন্দ্রত পালনের পর তার বিবাহ থেকে বিচ্ছিন্ন হয়ে যেতে পারে। এরপর খোলা প্রসঙ্গে মাসআলা উল্লেখ করেছেন। এরশাদ হয়েছে فَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَابِقِيْمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ 'হে মুসলমানগণ! তোমরা যদি এ ব্যাপারে আশংকা করো যে, তারা উভয়ে আল্লাহর সীমারেখা সংরক্ষণ করতে পারবে না। তাহলে তাদের উভয়ের জন্য কোনো দোষণীয় নয় যে, মহিলা কোনো বিনিময় দিয়ে নিজেকে ছাড়িয়ে নিবে এবং স্বামী মাল গ্রহণ করে তাকে তালাক দিবে"। এ আয়াত দ্বারা প্রতীয়মান হয় যে, স্ত্রীর কাজ হলো ফিদিয়া (খুলার বিনিময়) দেয়া। আর স্বামীর কাজ হলো মালের বিনিময় তাকে তালাক দেয়া। বিবাহ বিনষ্ট করা স্বামীর কাজ নয়। কারণ এর সম্পর্ক থাকে উভয় পক্ষের সাথে। এরপর আল্লাহ তা'আলা এরশাদ করেছেন فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ 'স্বামী যদি স্ত্রীকে তৃতীয় তালাক দিয়ে থাকে তাহলে স্বামীর জন্য উক্ত স্ত্রী গ্রহণ করা বৈধ হবে না। যতক্ষণ না সে ভিন্ন স্বামীর সাথে বিবাহে আবদ্ধ হবে"।

فَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ يَقُولُ إِنَّهُ مُتَّصِلٌ بِقَوْلِهِ الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ حَتَّى تَكُونَ هَذِهِ الطَّلَاقُ ثَالِثَةً وَذَكَرَ الْخَلْعَ فِيمَا بَيْنَهُمَا جُمْلَةً مُعْتَرِضَةً لِأَنَّهُ فَسَخَ لَا يَبْصَحُ الطَّلَاقُ بَعْدَهُ وَنَحْنُ نَقُولُ إِنَّ الْفَاءَ خَاصٌّ وَضَعٌ لِمَعْنَى مَخْصُوصٍ وَهُوَ التَّعْقِيبُ وَقَدْ عَقَّبَ الطَّلَاقُ بِالْأَفْتِدَاءِ فَيَنْبَغِي أَنْ يَفْعَ بَعْدَ الْخَلْعِ وَهُوَ أَيْضًا طَلَاقٌ - غَايَتُهُ أَنَّهُ يَلْزَمُ أَنْ تَكُونَ الطَّلَاقَاتُ أَرْبَعَةً اثْنَتَانِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ وَالثَّالِثَةُ الْخَلْعُ وَالرَّابِعَةُ هِيَ هَذِهِ وَلَكِنَّهُ لَا بَأْسَ بِهِ فَإِنَّ الْخَلْعَ لَيْسَ طَلَاقًا مُسْتَقِلًّا عَلِلَّحْدَةً بَلْ مُتَضَرِّجٌ فِي الطَّلَاقَتَيْنِ فَكَانَتْهُ قِيلَ إِنَّ الطَّلَاقَ مَرَّتَانٍ سِوَاءً كَانَتْ رَجْعِيَّتَيْنِ فَجَحِشْنِيذٍ بِحُجُبِ إِمْسَاكِ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيعُ بِإِحْسَانٍ أَوْ كَانَتْ فِي ضَمْنِ الْخَلْعِ فَجَحِشْنِيذٍ تَكُونُ بَابْنَةً فَإِنَّ طَلَقَهَا بَعْدَ الْمَرَّتَيْنِ الْمَذْكُورَتَيْنِ فِيمَا قَبْلَ فَلَاتَجِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ الْآيَةُ

অনুবাদ ॥ ইমাম শাফেয়ী (র) বলেন, الطلاق এ বক্তব্যটি আল্লাহ তা'আলার বাণী - الطلاق মরতান এর সাথে সংযুক্ত। ফলে এ তালাকটি তৃতীয় তালাক গণ্য হবে। আর এতদুভয়ের মাঝে খলع এর বর্ণনা جمله معترضة হিসেবে হয়েছে। কেননা খলع হলো বন্ধন ছিন্নকরণ মাত্র, তাই এরপর তালাক সহীহ হতে পারে না। আমরা বলি যে, فان طلقها لا অব্যয়টি খাস যা একটি নির্দিষ্ট অর্থের জন্যে গঠিত। তাহলে تعقيب তথা পরে আনয়ন করা। যেহেতু তৃতীয় তালাকটিকে ফিদিয়া প্রদান তথা খলع এর পরে আনয়ন করা হয়েছে, সেহেতু খলع এরপর তালাক সংঘটিত হওয়া সমীচীন। আর খলع ও এক প্রকার তালাক।

(আমাদের উপরোক্ত বক্তব্য অনুসারে) বড়জোর এতটুকু অনিবার্য হবে যে, তালাকের চারে উন্মিত হবে। দুটি তালাক আল্লাহ তা'আলার বাণী - الطلاق মরতান এর মধ্যে, তৃতীয় তালাক খলع এর মধ্যে এবং চতুর্থ তালাক فان طلقها এর মধ্যে রয়েছে। কিন্তু এতে কোন অসুবিধা নেই। কারণ খলع স্বতন্ত্র কোন তালাক নয়, বরং তা দুতালাকেরই অন্তর্ভুক্ত। কেমন যেন একরূপ বলা হয়েছে যে, তালাক দুবার হয়ে থাকে। চাই তা রজয়ী তালাক হোক। এমতাবস্থায় সদাচরণের সাথে তাকে ফিরিয়ে নেয়া। অথবা, উত্তম পন্থায় মুক্ত করে দেয়া স্বামীর ওপর ওয়াজিব। অথবা উক্ত দুটি তালাক খলع এর অধীনে হবে। এমতাবস্থায় তালাকে বায়েনা হবে। অতপর প্রথমোক্ত দুতালাকের পর স্বামী যদি তাকে তালাক দেয়, তবে স্ত্রী তার জন্যে হালাল হবে না, যে পর্যন্ত না সে অন্য স্বামী গ্রহণ করে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ ইমাম শাফেয়ী (র) বলেন আয়াতে উল্লেখিত الطلاق মরতান এর সাথে সংযুক্ত। আর فان طلقها এর মধ্যে তৃতীয় তালাকের কথা উল্লেখ করা হয়েছে। উভয়ের মাঝে لع এর আলোচনা جمله معترضه স্বরূপ এসেছে। কারণ খলع হলো বিবাহ বিচ্ছিন্ন করা। আর বিবাহ বিচ্ছিন্ন করার পরে তালাক দেয়া

শুদ্ধ হয় না। সুতরাং খোলা যেহেতু বিবাহ বিচ্ছেদের নাম। আর এর পরে তালাক দেয়া বৈধ নয়। এ কারণে نَانَ طَلَقَا কে طَلَقَ مَرَّتَانِ এর সাথে সম্পৃক্ত করে خلعকে ভিন্ন বাক্য দ্বারা উভয়ের মাঝে আলোচনা করা হয়েছে।

এ ব্যাপারে আমরা হানাফীগণ বলে থাকি যে, نَانَ طَلَقَا এর نَانَ বর্ণটি একটি খাছ শব্দ। এটা সুনির্দিষ্ট অর্থ تعقيب তথা অন্যের পরে বোঝানোর জন্যে গঠিত। আর تعقيب বলা হয় পরবর্তীটা পূর্ববর্তীর সাথে সম্পৃক্ত হওয়াকে। সুতরাং نَانَ যেহেতু একটি খাছ শব্দ তা তার অর্থকে অকাট্যরূপে শামিল করবে। অর্থাৎ نَانَ এর পরবর্তী অংশ পূর্ববর্তীর সাথে কোনো বিচ্ছিন্নতা ছাড়াই সম্পৃক্ত হবে। এর পূর্বে যেহেতু خلع উল্লেখিত হয়েছে। সুতরাং কেমন যেন তৃতীয় তালাকটা খোলার সাথে সম্পৃক্ত হলো। আর খোলার সাথে সম্পৃক্ততা হওয়া এই যে, খোলার পরে তালাক পতিত হতে পারে। এটা ঐ সময় সম্ভব যখন খোলাকে তালাক গণ্য করা হয়। সুতরাং প্রমাণিত হলো যে, খোলা তালাকেরই অপর নাম। শুধু বিবাহ বিচ্ছিন্ন নয়।

এক্ষেত্রে বেশির থেকে বেশি এ প্রশ্ন করা যেতে পারে যে, তাহলে তো তালাক ৪টি হয়ে গেলো। الطلاق আর مَرَّتَانِ দ্বারা ২ তালাক, আর خلع দ্বারা তৃতীয় তালাক এবং نَانَ طَلَقَا দ্বারা চতুর্থ তালাক। অথচ তালাক সর্বমোট ৩টি বৈধ।

উত্তর : خلع যদিও তালাক তবে তা ভিন্ন তালাক নয়। বরং الطلاق مَرَّتَانِ এর মধ্যে তা অন্তর্ভুক্ত রয়েছে। যেন এমন বলা হয়েছে যে, তালাক ২টি। চাই উভয়টি রজয়ী হোক চাই খোলার অধীনে হোক। যদি রজয়ী তালাক হয় তাহলে সেক্ষেত্রে স্ত্রীকে শরীআত মোতাবেক আবদ্ধ রাখবে। অথবা শরীআত মোতাবেক তাকে ছেড়ে দিবে। আর যদি খোলার অধীনে হয় তাহলে স্ত্রী বায়েনা হয়ে যাবে। এ সময় উল্লেখিত দু তালাকের বদলে যদি তৃতীয় তালাক দেয় তাহলে সে আর হালাল হবে না। যতোক্ষণ না অন্য স্বামী গ্রহণ করবে। সুতরাং তালাক ৪টি হওয়ার কেনো প্রশ্নই উঠে না।

উদাহরণ : এর একটি উদাহরণ এই যে, খালেদ হামেদকে বলল- আমাকে আপনার কলমটি দিন। চাই কোনো বিনিময়ে হোক বা বিনিময় বিহীন। যদি বিনিময় বিহীন দেন তাহলে তাকে ফেরত নিতে পারবেন। আর বিনিময়ে দিলে সর্বাবস্থায় আমি তার মালিক হবো। তখন আপনি তা ফেরত গ্রহণের অধিকারী হবেন না।

এখানে লক্ষ্যণীয় যে, বিনিময়বিহীন বা বিনিময় সহকারে শব্দ বলার দ্বারা কলম ২টি হয়ে যায় নি। বরং একটিই রয়েছে। এভাবে তালাক ২টিই চাই রজয়ী হোক, চাই খোলার অধীনে বায়েনা হোক। তালাকে রজয়ী হলে তা হবে বিনিময় বিহীন। আর খোলার মাধ্যমে হলে তা হবে বিনিময় সহকারে।

وَعَلَىٰ هَذَا التَّفْرِيرِ اِنْدَفَعَ مَا قِيلَ اِنَّ يَلْزَمُ اَنْ يَكُوْنَ الطَّلَاقُ الَّذِي بَعْدَ الْخُلْعِ فَقَطْ
 حُكْمُهُ عَدَمُ الْجِلِّ لَا الَّذِي لَيْسَ كَذَلِكَ وَاِنَّ يَلْزَمُ اَنْ لَا يَكُوْنَ الْخُلْعُ اِلَّا بَعْدَ الْمَرْتَيْنِ
 عَمَلًا بِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ فَاِنْ خِفْتُمْ وَلَكِنْ يَرِدُ اَنْ هَذَا كُلُّهُ اِنَّمَا يَصُحُّ اِذَا كَانَ التَّسْرِيْعُ
 بِالْاِحْسَانِ اِشَارَةٌ اِلَى تَرْكِ الْمَرَّاجَعَةِ كَمَا حَرَّرْتُ وَاَمَّا اِذَا كَانَ اِشَارَةً اِلَى الطَّلَاقِ الثَّالِثَةِ
 عَلَىٰ مَا رَوَىٰ عَنْ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَنَّهُ قَالَ هُوَ الطَّلَاقُ الثَّلَاثُ فَحَيْثُ يَكُوْنُ
 قَوْلُهُ تَعَالَىٰ فَاِنْ طَلَّقَهَا بَيَانًا لِذَلِكَ وَلَا تَعْلُقُ لَهُ بِمَسْأَلَةِ الْخُلْعِ اَصْلًا فَيَكُوْنُ
 الْمَعْنَىٰ اَنْ بَعْدَ الْمَرْتَيْنِ اِمَّا اِمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ بِالْمَرَّاجَعَةِ اَوْ تَسْرِيْعُ بِاِحْسَانٍ
 بِالطَّلَاقِ الثَّالِثَةِ فَاِنْ اَثَرُ التَّسْرِيْعِ بِالْاِحْسَانِ فَطَلَّقَهَا ثَالِثًا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ
 الْاَيَّةُ هَذَا خُلَاصَةً مَا قَالُوْا وَالبَسْطُ فِي التَّفْسِيْرِ الْاَحْمَدِي -

অনুবাদ ॥ এই আলোচনা (খলু স্বতন্ত্র কোন তালাক নয়) দ্বারা এ অভিযোগের অবসান হয়ে গিয়েছে যে-

১. শুধু খলু এরপর যে তালাক সংঘটিত হয়, তার বিধান জল'এদম তথা হালাল না হওয়া আবশ্যিক হয়ে পড়ে। আর যে তালাক এরূপ (খলু এর পরে) হবে না, তার বিধানও এমনটা (জল'এদম) হবে না।
 ২. এবং এটাও আবশ্যিক হয়ে পড়ে যে, আল্লাহ তা'আলার বাণী - فَاِنْ خِفْتُمْ এর ওপর আমল করে কেবল খলু দুতালাকের পরেই হতে পারে। (অর্থাৎ, এ দুটি অভিযোগ নিরসন হয়ে গিয়েছে) কিন্তু এ আপত্তি উত্থাপিত হয় যে, এ সমস্ত কথা অর্থাৎ, খলু তালাক হওয়া এবং খলু এর পর তালাক প্রদান সহীহ হওয়া শুধু তখনই শুদ্ধ হবে, যখন বাহসান তসরি' দ্বারা পুনঃ গ্রহণ বর্জনের প্রতি ইঙ্গিত হবে। যেমনটি আমি লেখেছি। আর যখন বাহসান তসরি' দ্বারা রাসুলের বাণী হলো هو الطلاق الثالث সেটা হচ্ছে তৃতীয় তালাকের ভিত্তিতে তৃতীয় তালাকের প্রতি ইঙ্গিত করা হবে, তখন আল্লাহ তা'আলার বাণী - فَاِنْ طَلَّقَهَا টাটকা আদৌ কোন সম্পর্ক থাকবে না।

সুতরাং, এর অর্থ হবে দুবার তালাক প্রদানের পর পুনঃগ্রহণ পূর্বক সদাচারিতার সাথে তাকে রেখে দেবে অথবা তৃতীয় তালাকের মাধ্যমে উত্তম পন্থায় তাকে বিদায় করে দেবে। তারপর স্বামী যদি উত্তম পন্থায় বিদায় করে দেয়াকে অগ্রাধিকার দেয় এবং তাকে তৃতীয় তালাক দেয়, তবে এরপর উক্ত স্ত্রী তার জন্যে হালাল হবে না; এটা উলামায়ে কিরামের মতের সারসংক্ষেপ। এর বিস্তারিত বিবরণ অহমদি তে উল্লিখিত হয়েছে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله وَعَلَىٰ هَذَا التَّفْرِيرِ اِنْدَفَعَ مَا قِيلَ الخ : মুসান্নিফ (র) বলেন আমাদের উল্লেখিত উত্তর (তথা খোলা ভিন্ন তালাক নয়) এর উপর ২টি প্রশ্ন উত্থাপিত হতে পারে।

প্রথম প্রশ্ন : فان طلقها আয়াতে ৩ বর্ণটি তা'কীবের জন্য হলে এবং ফায়ের পরবর্তী অংশ পূর্ববর্তী অংশের উপর প্রযোজ্য হলে এটা অপরিহার্য হয় যে, তৃতীয় তালাকটি খোলার পরে হবে। তখন স্ত্রীর জন্য হরমুতে গলিযা সাব্যস্ত হবে। আর যদি খোলার পরে না হয় বরং ২ তালাকে রজযীর পরে হয় তাহলে তার দ্বারা হরমুতে গলিযা সাব্যস্ত হবে না। অথচ একথা ভুল। পূর্বের উত্তর দ্বারা এ প্রশ্নটি এভাবে তিরোহিত হয়ে গেলো যে, খোলা ভিন্ন কোনো তালাক নয়। বরং الطلاق مرتان এর মধ্যে शामिल রয়েছে। সুতরাং হালাল না হওয়া অর্থাৎ হরমুতে গলিযা ঐ তালাকের বিধান হবে যা ২ তালাকের পরে পতিত হয়। চাই উক্ত দুই তালাক রজযী হোক, চাই খোলার অধীনে হোক। অতএব খোলা যখন ভিন্ন কোনো তালাক নয় তাহলে হরমুতে গলিযা বিশেষভাবে খোলার পরে পতিত তালাকের বিধান হবে না।

দ্বিতীয় প্রশ্ন : পবিত্র কোরআনের বাচনভঙ্গি দ্বারা প্রতীয়মান হয় যে, ২ বার তালাক দেয়ার পরেই খোলা হতে পারে। কেননা খোলার মাসআলা বর্ণনা প্রসঙ্গ আল্লাহ তা'আলা এরশাদ করেন الآية فان غفتم ان لايقبى এর মধ্যে ৩ বর্ণটি যেহেতু তার তা'কীবের জন্য। এ কারণে খোলা তার পূর্ববর্তী বাক্য তথা الطلاق مرتان এর উপর প্রযোজ্য হবে। তখন এ কথা প্রমাণিত হবে যে, ২ তালাকের পরেই কেবল খোলা হতে পারে। তালাকের পূর্বে খোলা হতে পারে না। অথচ একথা ঠিক নয়।

উত্তর : এ প্রশ্নটিও পূর্বের ন্যায় তিরোহিত হয়ে যায় যে, খোলা ভিন্ন কোনো তালাক নয় বরং الطلاق مرتان এর মধ্যে উল্লেখিত ২ তালাকের মধ্যে शामिल রয়েছে। সুতরাং তা অন্য কিছু উপরে প্রযোজ্য হওয়ার প্রশ্নই উঠে না।

দ্বিতীয় উত্তর এই যে, আয়াত দ্বারা প্রমাণিত হয়েছে যে, ২ তালাকের পরে খোলা হতে পারে। এর মাফুহে মুখালিফ তথা বিপরীত অর্থ দ্বারা প্রমাণিত হয় যে, শুরু থেকে খোলা হতে পারে না। আর একথা স্বীকৃত যে, আমাদের কাছে বিপরীত অর্থের কোনো গ্রহণযোগ্যতাও নেই। সুতরাং এর দ্বারা দলিল গ্রহণ করে শুরু থেকে খোলা পতিত না হওয়ার ব্যাপারে দলিল পেশ করা গ্রহণযোগ্য নয়।

قوله وَلَٰكِنْ يَرَىٰ اَنَّ هٰذَا كَلِمَةٌ تَسْرِعُ এর পরে তালাক পতিত করা শুদ্ধ হওয়া এসব ব্যাখ্যা এসময়ই গ্রহণযোগ্য যখন আয়াতের মধ্যে تسريع দ্বারা পুণঃপ্রহণ বর্জন করার প্রতি ইঙ্গিত হবে। যেমন পূর্বে উল্লেখ করেছি। এর দ্বারা যদি তৃতীয় তালাকের প্রতি ইঙ্গিত হয় এবং হাদীসের দ্বারা প্রতীয়মান হয় যে, এক ব্যক্তি তৃতীয় তালাক সম্পর্কে জিজ্ঞেস করলে তখন রাসূলুল্লাহ (স) বলেছিলেন تسريع باحسان ই তৃতীয় তালাক। এ সময় الآية فان طلقها এর মধ্যে তৃতীয় তালাকের বর্ণনা উদ্দেশ্য হবে না। বরং তা فان طلقها এর বর্ণনা বিবেচিত হবে। خلع এর মাসআলার সাথে এর কোনো সম্পর্ক নেই। আয়াতের অর্থ এই হবে যে, ২ বার তালাক দেয়ার পরে ন্যায়ানুগভাবে পুনঃপ্রহণ করা অথবা ন্যায়সঙ্গতভাবে তৃতীয় তালাক দ্বারা তাকে বিদায় করে দেয়া। সুতরাং স্বামী যদি ন্যায় সঙ্গতভাবে বিদায় করাকে প্রাধান্য দেয় তাহলে উক্ত মহিলাকে তৃতীয় তালাক দিবে। এরপরে আর উক্ত মহিলা তার জন্য হালাল থাকবে না। মুসান্নিফ (র) বলেন- এটাই সকল আলিমগণের উক্তির সারমর্ম। এর অতিরিক্ত বিশ্লেষণ আমার কিতাব তাফসীরে আহমদীতে দ্রষ্টব্য।

وَوَجِبَ مَهْرُ الْمَثَلِ بِنَفْسِ الْعَقْدِ فِي الْمَفْوضَةِ عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ صَحَّ اِيقَاعُ الطَّلَاقِ وَتَفَرُّعٌ عَلَى حُكْمِ الْخَاصِّ اِىْ وَلَا جَلَّ اَنَّ الْعَمَلَ بِالْخَاصِّ وَاجِبٌ وَلَا يَحْتَمِلُ الْبَيَانَ وَجِبَ مَهْرُ الْمَثَلِ بِنَفْسِ الْعَقْدِ مِنْ غَيْرِ تَاْخِيْرِ اِلَى الْوُطْىِ فِي الْمَفْوضَةِ وَهُوَ اِنْ كَانَ بِكُسْرِ الْوَاوِ فَالْمَعْنَى اَلَّتِي قَوَضَتْ نَفْسَهَا بِلَا مَهْرٍ وَاِنْ كَانَ بِفَتْحِ الْوَاوِ فَالْمَعْنَى اَلَّتِي قَوَضَهَا وَلَيْسَ بِهَا بِلَا مَهْرٍ وَهُوَ الْاَصَحُّ لِاَنَّ الْاَوَّلَى لَا تَصْلُحُ مَحَلًّا لِلْخِلَافِ اِذَا لَابِصَحَّ نِكَاحُهَا عِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَح -

মহরুল মতন ॥ مفوضه तथा विना महरे समर्पिता नारीर केन्द्रे केवल आकदरें दार्याइ
 ওয়াজিব হবে। এ বাক্যটি গ্রন্থকারের পূর্বোক্ত বক্তব্য الطلاق صح ايقاع হয়েছে। এটা খাসের হুকুম সংক্রান্ত অপর একটি শাখামূলক মাসআলা। অর্থাৎ, خاص শব্দের মর্মানুযায়ী আমল করা যেহেতু ওয়াজিব এবং তা ব্যাখ্যার অবকাশ রাখে না, সেহেতু সমর্পিতা নারীর ক্ষেত্রে সহবাস পর্যন্ত বিলম্ব করা ব্যতীত শুধু আকদের দ্বারাই মহরে মিসল ওয়াজিব হবে। যদি مفوضه শব্দটির واو বর্ণে যের হয়, তখন এর অর্থ হবে- ঐ নারী যে নিজেকে মহরবিহীন কোন ব্যক্তির কাছে সমর্পণ করে। আর واو বর্ণে যবর হলে এর অর্থ হবে- ঐ নারী যাকে তার অভিভাবক বিনা মহরে সমর্পণ করেছে। ব্যাখ্যাকার বলেন, এটিই অধিকতর বিস্তৃত। কেননা, প্রথম অর্থে (যের যোগে) শব্দটি মতানৈক্যের ক্ষেত্রে হওয়ার যোগ্যতা রাখে না। কেননা, ইমাম শাফেয়ী (র) এর কাছে তার বিয়ে শুদ্ধ নয়।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله وَوَجِبَ مَهْرُ الْمَثَلِ الخ : এই ইবারত দ্বারা মুতলাকভাবে খাছের বিধান সংশ্লিষ্ট ষষ্ঠ মাসআলা এবং প্রথম বিধান المختص ان সংশ্লিষ্ট তৃতীয় মাসআলা উল্লেখিত হয়েছে।

মাসআলার সার : মতনে উল্লেখিত مفوضه শব্দটি ওয়াও বর্ণে যবর বা যের উভয় রকম হতে পারে। যের সহকারে পড়লে উদ্দেশ্য হবে সে মহিলা যে নিজেকে মহরবিহীন স্বামীর নিকট অর্পণ করে। আর যবর সহকারে পড়লে অর্থ হবে- যে মহিলাকে তার অভিভাবক মহর বিহীন অর্পণ করে। মুসান্নিফ (র) বলেন এখানে দ্বিতীয় সম্ভাবনাটিই অধিক উপযোগী। কারণ প্রথম ক্ষেত্রে এটা আমাদের এবং ইমাম শাফেয়ী (র) এর মধ্যে মতবিরোধপূর্ণ হয় না। কারণ ইমাম শাফেয়ী (র) এর মতে অভিভাবক বিহীন বিবাহ দূরন্ত নয়। এ কারণে মোহর ওয়াজিব হবে না। আর মহর ওয়াজিব না হলে ইমাম শাফেয়ী এবং আমাদের মধ্যে শুধু আকদের দ্বারা বা সঙ্গমের দ্বারা মোহর ওয়াজিব হওয়ার ক্ষেত্রে কিভাবে মত পার্থক্য হতে পারে? মোটকথা মহর ওয়াজিব হওয়ার সময় তখনই মতবিরোধ হবে যখন বিবাহ শুদ্ধ হবে। অথচ যের সহকারে পড়লে সে ক্ষেত্রে ইমাম শাফেয়ী (র) এর মতে বিবাহই বৈধ নয়। অতএব যবর পড়াই অধিক বিস্তৃত।

وَحَقِيقَتُهُ أَنَّ الْمَرْأَةَ الَّتِي قَوَّضَهَا وَلَيْسَ بِهَا مَهْرٌ أَوْ عَلَى أَنْ لَا مَهْرَ لَهَا لَا يَجِبُ الْمَهْرُ لَهَا عِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ إِلَّا بِالْوُطِيِّ فَلَوْ مَاتَ أَحَدُهُمَا قَبْلَ الْوُطِيِّ لَا يَجِبُ الْمَهْرُ لَهَا عِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ وَعِنْدَنَا يَجِبُ كَمَا لَمْ يَجِبْ الْمَهْرُ الْمَثَلُ عِنْدَ الْعَقِيدِ فِي الذِّمَّةِ وَيَجِبُ إِذَا هُوَ عِنْدَ الْوُطِيِّ وَالْمَوْتُ عَمَلًا بِقَوْلِهِ تَعَالَى وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ فَقَوْلُهُ "أَنْ تَبْتَغُوا" بَدَلٌ مِنْ وَرَاءَ ذَلِكَ أَوْ مَفْعُولٌ لَهُ بِتَقْدِيرِ الْإِلَامِ أَيْ أَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ الْمُحَرَّمَاتِ لِأَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ فَالْبَاءُ لَفْظٌ خَاصٌّ وَضِعَ لِمَعْنَى مَعْلُومٍ وَهُوَ الْإِلْصَاقُ وَقِيلَ الْإِبْتِغَاءُ لَفْظٌ خَاصٌّ وَضِعَ لِمَعْنَى مَعْلُومٍ وَهُوَ الطَّلِبُ وَعَلَى كُلِّ تَقْدِيرٍ يَوْجِبُ أَنْ يَكُونَ إِبْتِغَاءُ الْبُضْعِ مُلْصَقًا بِالْمَهْرِ ذِكْرًا فَإِنْ لَمْ يَذْكُرْ فِي اللَّفْظِ فَلَا أَقْلَ مِنْ أَنْ يَكُونَ مُلْصَقًا فِي الْوُجُوبِ عَلَى الذِّمَّةِ وَلَكِنْ يَشْتَرِطُ أَنْ يَكُونَ الْإِبْتِغَاءُ صَحِيحًا حَتَّى لَوْ كَانَ بِالنِّكَاحِ الْفَاسِدِ يَجِبُ التَّرَاخِي إِلَى الْوُطِيِّ بِالْإِجْمَاعِ وَكَذَا لَوْ كَانَ هَذَا الْإِبْتِغَاءُ لَا بِطَرِيقِ النِّكَاحِ بَلْ بِطَرِيقِ الْإِجَارَةِ أَوْ الْمُتْعَةِ أَوْ بِطَرِيقِ الرِّزْنِ لَا يَجِبُ ذَلِكَ الْفِعْلُ وَلَا يَجِبُ الْمَالُ أَصْلًا وَالْيَهُ يَشِيرُ قَوْلُهُ تَعَالَى مَعْصِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ

অনুবাদ ॥ এ মাসআলার বিশ্লেষণ এই যে, যে মহিলাকে তার অভিভাবক মহর ব্যতীত সমর্পণ করে নেয় অথবা তাকে কোন মহর দেয়া হবে না, এমন শর্তে বিবাহ দেয়; তবে ইমাম শাফে'রী (র) এর মতে এরূপ নারীর জন্যে সহবাস ব্যতীত মহর ওয়াজিব হবে না, সুতরাং যদি সহবাস করার পূর্বে উভয়ের একজন মারা যায়, তাহলে ইমাম শাফে'রী (র)-এর মতে মহর ওয়াজিব হবে না।

আমাদের (হানাফিগণের) মতে বিবাহ বন্ধনে আবদ্ধ হওয়ার সময়ে স্বামীর দায়িত্বে পূর্ণ মহরে মিসল ওয়াজিব হবে এবং সহবাস ও মৃত্যুর সময়ে তা আদায় করা ওয়াজিব হবে। আল্লাহ তা'আলার বাণী- وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ এর ওপর আমল করতঃ অর্থ হলো- তোমাদের জন্যে পূর্বেই হারামকৃত নারীগণ ব্যতীত অন্যান্য নারীদেরকে বিবাহ করা হালাল করা হয়েছে যে, তোমরা মালের বিনিময়ে তাদেরকে অবৈধন করবে। আল্লাহ তা'আলার বাণী- أَنْ تَبْتَغُوا টি অর্থ হলো- তোমাদের জন্যে নিষিদ্ধ নারীগণ ব্যতীত অন্যান্য নারীদেরকে বৈধ করা হয়েছে, যাতে তোমরা সম্পদের বিনিময়ে তাদেরকে কামনা করতে পার।

এ আয়াতে, بِأَمْوَالِكُمْ অর্থব্যয়টি বিশেষ শব্দ, যা নির্দিষ্ট অর্থের জন্যে গঠিত হয়েছে। তা হলো 'সংযুক্তকরণ'। আবার কেউ কেউ বলেন, إِبْتِغَاءُ একটি বিশেষ শব্দ, যাকে একটি নির্দিষ্ট অর্থের জন্যে গঠন করা হয়েছে। আর তা হলো 'কামনা' করা। সর্বাবস্থায় এটা ওয়াজিব সাব্যস্ত করা হয়েছে যে, নারীর যৌনাস্ব কামনা করা মৌখিক আলোচনায় মহরের সাথে যুক্ত থাকবে। যদি মৌখিক আলোচনায় মহরের কথা উল্লেখ না হয়,

তাহলে কমপক্ষে যিয়ার ওয়াজিব হওয়ার সাথে মিলিত হয়ে থাকবে। কিন্তু এ শর্তে যে, উক্ত কামনা বিতুদ্ধ হতে হবে।

অতএব যদি نكاح فاسد এর মাধ্যমে যৌনঙ্গ কামনা করা হয়, তাহলে সর্বসম্মতিক্রমে সহবাস পর্যন্ত মহর বিলম্বিত করা ওয়াজিব হবে। এমনভাবে যদি এ طلب (কামনা) বিবাহের মাধ্যমে না হয়ে ইজারা বা ভাড়াকরণের মাধ্যমে অথবা منة এর মাধ্যমে অথবা ব্যাভিচারের মাধ্যমে হয়, তাহলে তা বৈধ হবে না এবং মাল প্রদান ওয়াজিব হবে না। আল্লাহ তা'আলার বাণী—مُعْصِنِينَ غَيْرِ مُسَافِحِينَ এদিকে ইঙ্গিত প্রদান করছে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ৥ মাসআলার তাহকীক : যে মহিলাকে তার অলী' মহরবিহীন বিবাহ দেয় অথবা এমন শর্তে বিবাহ করে যে, এর কোনো মহর দেয়া হবে না। ইমাম শাফেয়ী (র) এর মতে সঙ্গমবিহীন উক্ত মহিলার মহর ওয়াজিব হয় না। অর্থাৎ তার মতে শুধু আকদ দ্বারা মহর ওয়াজিব হয় না। বরং সঙ্গম জরুরি। অতএব যদি স্বামী-স্ত্রীর কোনো একজন সঙ্গমের পূর্বেই মৃত্যুবরণ করে তাহলে ইমাম শাফেয়ী (র) এর মতে মহর ওয়াজিব হবে না। আর হানাফীগণের মতে আকদের সময়ই পূর্ণ মহরে মিসল ওয়াজিব হয়। তবে তা পরিশোধ করা সঙ্গমের পরে বা মৃত্যুর সময় ওয়াজিব হয়।

দলিল : এ মাসআলার ব্যাপারে হানাফীগণের দলিল এই যে, اَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَالِكُمْ اَنْ تَنْتَفُوا بِأَمْوَالِكُمْ অংশটি تَنْتَفُوا ذَالِكُمْ اَنْ تَنْتَفُوا থেকে বদল হয়েছে। অথবা লাম বর্ণ উহা থেকে اَحِل এর মাফউলে লাহ হবে। বদলের ক্ষেত্রে অর্থ হবে তোমাদের জন্য মোহরানা ছাড়া সকল মহিলা হালাল করা হয়েছে। অর্থাৎ তোমরা তাদেরকে মালের বিনিময়ে গ্রহণ করতে পারো। আর মাফউলে লাহ এর ক্ষেত্রে অর্থ হবে তোমাদের জন্য মোহরানা ছাড়া সকল মহিলা হালাল করা হয়েছে। যাতে তোমরা তাদেরকে নিজেদের মালের বিনিময়ে গ্রহণ কর। এ আয়াতে اَمْوَالِكُمْ এর ۲ বর্ণটি খাছ। এর নির্দিষ্ট অর্থ হলো الصَّانِ তথা মিলিতকরণ। কোনো কোনো আলিম বলেন যে, اِيتَاء একটি খাছ শব্দ। কামনা করা বা গ্রহণ করা অর্থে বিশেষভাবে গঠন করা হয়েছে। মোটকথা ۲ বর্ণের অর্থের প্রতি লক্ষ্য করে এর উদ্দেশ্য এই হবে যে, স্ত্রীদের লজ্জাস্থান কামনা করা অর্থাৎ বিবাহ করা মাল তথা মহরের সাথে সংযুক্ত। অর্থাৎ ইজাব করুলে সাথে মহর উল্লেখ করা বাঞ্ছনীয়। আকদের আলাপের সময় মহর উল্লেখিত না হলে কমপক্ষে স্বামীর জিম্মায় মহর ওয়াজিব হওয়াটা লজ্জাস্থান কামনার সাথে সম্পৃক্ত থাকবে। তাহলেই ۲ বর্ণের খাছ অর্থের উপর আমল হবে। এ বর্ণনা দ্বারা প্রমাণিত হলো যে, مَفْرُوضَةٌ শব্দকে যবর পড়ার ক্ষেত্রে উক্ত মহিলার বিষয়ে স্বামীর উপর কেবল আকদের দ্বারাই মহরে মিসল ওয়াজিব হয়ে যায়। সঙ্গম পর্যন্ত ওয়াজিব হওয়াকে বিলম্ব করলে বিনিময় বিহীন লজ্জাস্থান কামনা সাব্যস্ত হয়। এক্ষেত্রে ۲ এর অর্থের উপরে আমল হয় না।

এখানে লক্ষণীয় যে, مَفْرُوضَةٌ এর ক্ষেত্রে স্বামীর উপর কেবল আকদ দ্বারাই সেসময় মহরে মিসল ওয়াজিব হয় যখন বিবাহ শুদ্ধ হয়। বিবাহ যদি ফাসিদ হয় তাহলে তার দ্বারা ইজমা মতে মহর ওয়াজিব হওয়াটা সঙ্গম পর্যন্ত বিলম্বিত হবে। আর লজ্জাস্থান কামনা যদি বিবাহের মাধ্যমে না হয় বরং ইজারা, ব্যাভিচার বা অন্য কোনো উপায়ে হয় তাহলে একে তো এ ধরনের কাজই জায়েয নয়। দ্বিতীয়ত এ ধরনের আকদে কখনো বিনিময় ওয়াজিব হবে না। مَصْرُوعٌ বিতুদ্ধ হওয়ার প্রতি আল্লাহ তা'আলার ফরমান مَعْصِيْنَ غَيْرِ مُسَافِحِينَ এর মধ্যে ইঙ্গিত করা হয়েছে। কারণ احصان এর অর্থ হলো নিজেকে হারাম কাজ থেকে বিরত রাখা। অতএব এর দ্বারা নিকাহে ফাসিদ খারিজ হয়ে গেলো। কারণ শরিআতে তা নিষিদ্ধ। مَصْنَع অর্থ ব্যাভিচারি। সুতরাং غير مسافحين দ্বারা ইজারা মৃতঅ বা ব্যাভিচার ইত্যাদি উপায়ে লজ্জাস্থান কামনা খারিজ হয়ে গেলো।

وَفِي هَذَا الْمَقَامِ إِعْتَرِاضَاتٌ دَقِيقَةٌ بَيَّنَّتْهَا فِي حَاشِيَةِ التَّفْسِيرِ الْأَحْمَدِيُّ - وَ
كَانَ الْمَهْرُ مُقَدَّرًا شَرْعًا غَيْرَ مُضَافٍ إِلَى الْعَبْدِ عَطْفًا عَلَى مَا سَبَقَ وَتَفَرُّعًا عَلَى
حُكْمِ الْخَاصِّ أَيْ وَلَا جِلَّ أَنْ الْعَمَلُ بِالْخَاصِّ وَاجِبٌ وَلَا يَحْتَمِلُ الْبَيَانُ كَانَ الْمَهْرُ
مُقَدَّرًا مِنْ جَانِبِ الشَّارِعِ غَيْرَ مُضَافٍ تَقْدِيرُهُ إِلَى الْعِبَادِ وَيَبَانُهُ أَنَّ تَقْدِيرَ الْمَهْرِ عِنْدَ
الشَّافِعِيِّ رَجَ مَفُوضٌ إِلَى رَأْيِ الْعِبَادِ وَاخْتِبَارِهِمْ فَكُلُّ مَا يَصْلَحُ ثَمَنًا يَصْلَحُ مَهْرًا
عِنْدَهُ وَ عِنْدَ ذَلِكَ وَإِنْ كَانَ لَا يَقْدَرُ فِي جَانِبِ الْأَكْثَرِ لَكِنْ يَقْدَرُ فِي جَانِبِ الْأَقَلِّ وَهُوَ أَنْ لَا
يَكُونَ أَقَلُّ مِنْ عَشْرَةِ دَرَاهِمَ عَمَلًا بِقَوْلِهِ تَعَالَى قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي
أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ أَيْ قَدْ عَلِمْنَا مَا قَدَرْنَا عَلَيْهِمْ فِي حَقِّ أَزْوَاجِهِمْ وَهُوَ
الْمَهْرُ - فَالْفَرْضُ لَفْظٌ خَاصٌّ وَضِعَ لِمَعْنَى التَّقْدِيرِ وَكَذَلِكَ ضَمِيرُ الْمُتَكَلِّمِ خَاصٌّ
عَلَى مَا قَالُوا وَكَذَا الْإِسْنَادُ خَاصٌّ عِنْدَ صَاحِبِ التَّوَضُّعِ - فَعَلِمَ أَنَّ الْمَهْرَ مُقَدَّرٌ فِي
عِلْمِ اللَّهِ تَعَالَى وَقَدْ بَيَّنَّهُ النَّبِيُّ ﷺ بِقَوْلِهِ لَا مَهْرَ أَقَلُّ مِنْ عَشْرَةِ دَرَاهِمَ

অনুবাদ ৥ এ স্থানে অনেক সূক্ষ্ম প্রশ্ন রয়েছে, যা আমি তাফসীরে আহমদীর হাশিয়ায় বা প্রাস্তীকায় বর্ণনা করেছি। শরয়ীভাবেই মহরের পরিমাণ নির্ধারিত, এটা বান্দার প্রতি সম্পর্কিত নয়'। এ বাক্যটি পূর্ববর্তী বাক্য الطَّلَاقِ إِفْقَاعِ صَحِّحِ এর ওপর আতফ হয়েছে। এটি খাসের হুকুমের ওপর ভিত্তি করে একটা শাখা মাসআলা। অর্থাৎ, যেহেতু خاص শব্দের মর্যাদা আমল করা ওয়াজিব এবং তা ব্যাখ্যার সম্ভাবনা রাখে না, সেহেতু শরীআত প্রণেতার পক্ষ হতে মহরের পরিমাণ নির্ধারণ করে দেয়া হয়েছে, বান্দার প্রতি তার নির্ধারণ সোপর্দ করা হয় নি।

মাসআলার বিবরণ : ইমাম শাফেয়ী (র)-এর মতে, মহর নির্ধারণ করা বান্দার ইচ্ছা ও মতামতের ওপর অর্পিত হয়েছে। সুতরাং, যে বস্তু মূল্য হওয়ার যোগ্যতা রাখে তার মতে তা মহর হওয়ার যোগ্যতা রাখে। আর আমাদের (হানীফদের) মতে, যদিও মহরের সর্বোচ্চ পরিমাণ নির্ধারিত নয়, কিন্তু মহরের সর্বনিম্ন পরিমাণ নির্ধারণ করে দেয়া হয়েছে। তা হলো মহর দশ দিরহামের কম হবে না। আল্লাহ তা'আলার এ বাণীর ওপর আমল করার কারণে- قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ (তাদের ওপর তাদের স্ত্রীগণ ও দাসীদের ব্যাপারে আমি যা নির্ধারণ করেছি, তা আমি অবগত আছি। অর্থাৎ আমার ভালভাবে জানা আছে যা আমি পুরুষদের ওপর তাদের স্ত্রীগণের ব্যাপারে নির্ধারণ করে দিয়েছি। আর তা হলো মহর। এ আয়াতে فرض একটি خاص শব্দ, যাকে নির্ধারণ করার অর্থনির্দেশের জন্যে গঠন করা হয়েছে। এভাবে উলামায়ে কিরামের মতানুসারে ৮ উত্তমপুরুষ জাপক সর্বনামটিও একটি خاص শব্দ। তেমনি তাওযীহ গ্রন্থ প্রণেতার মতে বাক্যের اسناد তথা সম্পর্কও খাস।

অতএব বোঝা গেল যে, মহর আল্লাহ তা'আলার ইলমে নির্ধারিত, যা রাসূল (স) স্বীয় বাণী দ্বারা এভাবে বর্ণনা করেছেন- لَا مَهْرَ أَقَلُّ مِنْ عَشْرَةِ دَرَاهِمَ মহর দশ দিরহামের কম হতে পারবে না।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ মুসান্নিফ (র) বলেন— এক্ষেত্রে অনেক জটিল প্রশ্ন রয়েছে। আমি তাফসীরে আহমদীর হাশিয়ায় তা উল্লেখ করেছি। সেগুলোর মধ্যে হতে একটি প্রশ্ন এই যে, **أَجَلَ لَكُمْ مَأْوَاةَ، ذَٰلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ** হারা মুফাযা এর ক্ষেত্রে কেবল আদম দ্বারাই স্বামীর জিম্মায় মহরে মিসল ওয়াজিব হওয়ার উপর দলিল পেশ করা ঠিক নয়। কারণ এই আয়াত কেবল এই বিষয়টি বর্ণনা করে যে, বিবাহ তথা **مَالٍ يَبْتَغِي** মালের বিনিময়ে বৈধ। মালের বিনিময় ছাড়া অবৈধ হওয়া বোঝায় না। বরং অয়াতটি এ বিষয়ে নীরব এবং দলিল কায়ম হওয়ার উপর মওকুফ। আর এ ব্যাপারে দলিল এই যে, মাল বিহীনও বিবাহ বৈধ হয়। কারণ আল্লাহ তা'আলার বাণী **فَانكِحُوا مَا بَالِغَ أَيْدِيكُمْ** এবং **فَانكِحُوا الْأَيَامَىٰ** এর মধ্যে মালের কোনো উল্লেখ নেই। বরং উভয় আয়াত মুতলাক। আর নিয়ম আছে— **الْمَطْلُ يَجْرِي عَلَىٰ أَطْلَاقِهِ**।

উত্তর— এর উত্তর এই যে, যদি মুতলাক ও মুকায়্যাড উভয়ের বিধান এক হয় এবং ঘটনাও এক হয় তাহলে মুতলাককে মুকায়্যাডের উপর প্রয়োগ করা হয়। অতএব এখানেও এই শর্ত বিদ্যমান থাকার কারণে মুতলাক তথা **فَانكِحُوا مَا بَالِغَ أَيْدِيكُمْ** হারা মুকায়্যাড হওয়ার উপর প্রয়োগ করতে হবে। সুতরাং মালবিহীন বিবাহ অবৈধ হওয়া এবং মালের বিনিময়ে বৈধ হওয়া প্রমাণিত হবে।

ফায়লা : নিকাহে মুতআ সম্পর্কে বিস্তারিত জানতে হলে আশরাফুল হেদায়া চতুর্থখণ্ড দ্রষ্টব্য।

ফায়লা : **قَوْلُهُ وَكَانَ النَّهْرُ مُقَدَّرًا شَرْعًا الْخ** : এ ইবারত দ্বারা মুতলাক খাছের বিধান সংশ্লিষ্ট সওম মাসআলা এবং খাছের প্রথম বিধান **فَانكِحُوا مَا بَالِغَ أَيْدِيكُمْ** সংশ্লিষ্ট চতুর্থ মাসআলা উল্লেখিত হয়েছে। মুসান্নিফ (র) এটাকেই বলেছেন যে, এ ইবারত পূর্বের বাক্য **الطَّلَاقُ** এর উপর মা'যুফ এবং খাছের বিধান সংশ্লিষ্ট। অর্থাৎ খাছ যেহেতু তার অর্থকে অক্যাটারূপে শামিল করে এবং তার উপর আমল করা ওয়াজিব। এ কারণে মহরের পরিমাণ শরীআত প্রবর্তক তথা আল্লাহ তা'আলার পক্ষ থেকে নির্ধারিত রয়েছে। তা নির্ধারণ ও নির্দিষ্ট করণের ব্যাপারে বান্দার কোনো দখল নেই।

মাসআলার বিশ্লেষণ : ইমাম শাফেয়ী (র) এর মতে মহরের পরিমাণ নির্ধারণ মানুষের পারস্পরিক সিদ্ধান্তের উপর মওকুফ। তারা যা নির্ধারণ করবে তাই মহর গণ্য হবে। তার মতে যে বস্তুর অপর বস্তুর মূল্য হতে পারে বিবাহের আকদে তা মহরও হতে পারে। কেমন যেন ইমাম শাফেয়ী (র) এর মতে আকদে নিকাহ হলো **عَقْدٌ مَعَاضَاةٌ** তথা মাল বোচা-কেনারি ন্যায়। পক্ষান্তরে হানাফীগণের মতে শরীআত প্রবর্তক তথা আল্লাহ তা'আলার পক্ষ থেকে মহরের সর্বোচ্চ পরিমাণ যদিও নির্ধারিত নয়। তবে সর্বোনিম্ন পরিমাণ নির্ধারিত রয়েছে। আর তা হলো ১০ দিরহাম। অতএব এর কম মহর নির্ধারণ করলে তা শরীআতে গ্রহণযোগ্য হবে না। এ ব্যাপারে দলিল হলো **دَعَلَيْنَا مَا فَرَضْنَا** আয়াত। “আমি পুরুষদের উপর তাদের স্ত্রীদের ব্যাপারে যা নির্ধারণ করেছি তা অবগত আছি”। এই আয়াত দ্বারা এভাবে দলিল গ্রহণ করা হয়েছে যে, **فَرَضْنَا** একটি খাছ শব্দ। নির্দিষ্ট ও নির্ধারণ অর্থের জন্য গঠিত। এ ব্যাপারে দলিল এই যে, **فَرَضَ** শব্দের অধিকাংশ ব্যবহার শরীআতে নির্দিষ্ট অর্থের ক্ষেত্রে হয়ে থাকে। কেমন যেন **فَرَضَ** শব্দটি তফদীর এর অর্থ **عَرَّفَ** - বলা হয়ে থাকে **الْفَاضِي الشُّفْعَةُ** কাজী ভরণ-পোষণ নির্ধারণ করেছেন। এভাবে ওয়ারিশদের ঐ অংশকে ফারায়েজ বলে যা শরীআত কর্তৃক নির্ধারিত।

মোটকথা **فَرَضْنَا** শব্দটি নির্ধারিত ও নির্দিষ্ট অর্থের ব্যাপারে খাছ। কোনো কোনো আলিমের মতে (ফরুসা এর) মুতাকাল্লিমের যমীরও (عليهم) গায়ের মুতাকাল্লিমের দিকে সম্বন্ধিত হওয়ায় খাছ হয়েছে। তাওজীদ গ্রন্থকারের মতে ইসনাদও খাছ। এখন উদ্দেশ্য এই যে, আল্লাহ তা'আলা এরশাদ করেছেন আমি পুরুষের উপর তাদের স্ত্রীদের ব্যাপারে যা নির্ধারণ করেছি অর্থাৎ মহর সে বিষয়ে আমি অবগত। এর দ্বারা বোঝা গেলো যে, মহর আল্লাহ তা'আলার ইলমে নির্ধারিত রয়েছে। তবে তা **مُجْمَلٌ** বা অস্পষ্ট। এ কারণে রাসূলুল্লাহ (স) এর হাদীসে তার বর্ণনা খুঁজতে হবে। রাসূলুল্লাহ (স) এরশাদ করেছেন **لَا مَهْرَ أَكْلَ مِنْ عَشْرَةِ دِرَاهِمٍ** ১০ দিরহামের নিম্নে মহর হয় না।

وَكَذَا نَفْسُهُ عَلَى قُطْعِ الْيَدِ لِأَنَّهُ إِضًا عَوْضٌ عَشْرَةَ دَرَاهِمَ فَالتَّقْدِيرُ خَاصٌّ وَإِنْ كَانَ الْمُقَدَّرُ مُجْمَلًا مَحْتَاجًا إِلَى الْبَيَانِ وَهَذَا فِي اصْطِلَاحِ الْفُقَهَاءِ وَأَمَّا فِي اللَّغَةِ فَهُوَ حَقِيقَةٌ فِي الْإِيجَابِ وَالْقَطْعِ وَلِهَذَا قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ الْفَرْضُ هُنَا بِمَعْنَى الْإِيجَابِ بِقَرِينَةٍ تَعْدِيَتِهِ بَعْلَى وَعُطْفٌ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ لِأَنَّ الْمَهْرَ لَا يُقَدَّرُ فِي حَقِّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَيَكُونُ الْمُرَادُ بِهِ النِّفَقَةُ وَالْكِسْوَةُ وَهُوَ وَاجِبٌ فِي حَقِّ الْأَزْوَاجِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ جَمِيعًا - قُلْنَا تَعْدِيَتُهُ بَعْلَى إِنَّمَا هُوَ لِتَضَمُّنٍ مَعْنَى الْإِيجَابِ وَعُطْفٌ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ بِتَقْدِيرِ فَرْضُنَا ثَانٍ أَيْ وَمَا فَرْضُنَا عَلَيْهِمْ فِيمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ عَلَى أَنْ يَكُونَ هَذَا بِمَعْنَى أَوْجِبْنَا وَالْأَوَّلُ بِمَعْنَى قَدَرْنَا هَكَذَا قَالُوا - ثُمَّ ذَكَرَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ دَلِيلَ كُلِّ مِمَّنِ الْمَسَائِلِ الثَّلَاثِ فَقَالَ عَمَلًا بِقَوْلِهِ تَعَالَى فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ وَأَنْ تَتَّبِعُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَقَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فَقَوْلُهُ عَمَلًا تَعْلِيلٌ لِقَوْلِهِ صَحَّاهُ عَلَى طَرِيقِ اللَّفِّ وَالنَّشْرِ الْمُرْتَبِ فَقَوْلُهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ نَاطِرٌ إِلَى الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى وَقَوْلُهُ تَعَالَى أَنْ تَتَّبِعُوا بِأَمْوَالِكُمْ نَاطِرٌ إِلَى الْمَسْأَلَةِ الثَّانِيَةِ وَقَوْلُهُ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ نَاطِرٌ إِلَى الْمَسْأَلَةِ الثَّالِثَةِ وَقَدْ بَيَّنْتُ كُلَّ ذَلِكَ بِالتَّفْصِيلِ تَحْتَ كُلِّ مَسْأَلَةٍ فَتَامَلْ -

অনুবাদ ॥ তেমনভাবে আমরা এ নির্ধারিত পরিমাণকে চুরির অপরাধে 'হাত কাটার' ওপর অনুমান করি। কেননা, হাত কাটাও কমপক্ষে দশ দিরহামের বিনিময়ে হয়ে থাকে। অতএব তদ্বির তথা فرض শব্দটি খাস। যদিও নির্ধারিত পরিমাণটি মুজমাল, যা ব্যাখ্যার মুখাপেক্ষী। এটা ফকীহগণের পরিভাষা অনুযায়ী হয়েছে।

অভিধানে فرض এর প্রকৃত অর্থ হলো অপরিহার্য করা ও অকাট্যতা। এজন্যে ইমাম শাফেয়ী (র) বলেন, فرض শব্দটি এখানে ইজাব তথা অপরিহার্য করার অর্থে ব্যবহৃত হয়েছে। কেননা ১. فرض শব্দকে على দ্বারা সাকর্মক করা হয়েছে। ২. এবং مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ বাক্যকে أَزْوَاجَهُمْ এর ওপর আতফ করা হয়েছে। কেননা, দাসীর ব্যাপারে মহর নির্ধারণ করা হয় না। এজন্যে তা দ্বারা গুণ্ড ভরণ-পোষণই উদ্দেশ্য হবে। আর ভরণ-পোষণ স্ত্রী ও দাস-দাসী সকলের ক্ষেত্রে ওয়াজিব। আমরা উত্তরে বলবো যে, فرض শব্দটি على দ্বারা মুতআদ্বি হওয়া ইজাব এর অর্থবোধক হওয়ার কারণে। আর مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ এর আতফ দ্বিতীয় আর একটি فَرَضْنَا কে উহা মানার কারণে হয়েছে। অর্থাৎ مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ এর ওপর আমল সংঘটিত হয়' গ্রন্থকারের বক্তব্যে عَمَلًا শব্দটি তাঁর পূর্ববর্তী বক্তব্য যে, এটা أَوْجِبْنَا এর অর্থ বিশিষ্ট। আর প্রথমটি قَدَرْنَا এর অর্থে। হানাফী আলিমগণ এমনই বলেছেন।

মুসান্নিফ (র) তিনোটি শাখা মাসআলার প্রত্যেকটির দলিল উল্লেখ করেছেন। তিনি বলেন, 'যাতে قَدْ عَلِمْنَا ৩. وَأَنْ تَتَّبِعُوا بِأَمْوَالِكُمْ ২. فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ ১. তা'আলাহ তা'আলার বাণীসমূহ- ১. ه-আমল সংঘটিত হয়' গ্রন্থকারের বক্তব্যে عَمَلًا শব্দটি তাঁর পূর্ববর্তী বক্তব্য سَحَّ إِنْفَاقِ الطَّلَاقِ এর ক্রমানুসারে عَمَلَتْ বা কারণ বিশেষ।

অতএব তাঁর বক্তব্য لَا تَحِلُّ لَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ হলো প্রথম মাসআলার দলিল (খল্ এর পর তালাক প্রদানের বৈধতার দলিল) আর আল্লাহ তা'আলার বাণী-يَا مَوَالِكُمْ-হলো দ্বিতীয় মাসআলার দলিল। (কেবল আকদের দ্বারাই মহরে মিসল ওয়াজিব হবে।) এবং তাঁর বাণী-قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا হলো তৃতীয় মাসআলার দলিল (শরীআত প্রণেতা কর্তৃক মহরের নিম্নতম পরিমাণ নির্ধারিত) ব্যাখ্যাকার (র) বলেন, আমি এসব কথা বিস্তারিতভাবে প্রতিটি মাসআলার অধীনে বর্ণনা করেছি। কাজেই তুমি ভালভাবে বুঝে নাও।

ব্যাখ্যা-বিশেষণঃ এ ব্যাপারে কিয়াসের দাবি এই যে, কমপক্ষে ১০ দিরহাম মহর হোক। কারণ শরীআতে ন্যূনতম ১০ দিরহাম মাল চুরি করার দরুন চোরের সাজা স্বরূপ হাত কর্তনের বিধান রয়েছে। কেমন যেন এক অঙ্গের বিনিময় হলো ১০ দিরহাম। অতএব মহিলাদের বিশেষ অঙ্গ ১০ দিরহামের নিম্নে মূল্যায়ন করা যুক্তিযুক্ত হতে পারে না।

মুসান্নিফ (র) বলেন فَرْضُ শব্দটি تَعْدِيرُ তথা নির্ধারিত হওয়ার অর্থ ফকীহগণের পরিভাষা মতে। অভিধানে এর হাকীকী অর্থ হলো ওয়াজিব করা, কর্তন করা। এ কারণে ইমাম শাফেয়ী (র) বলেন- আয়াতে قَدْ عَلِمْنَا এর অর্থ হলো ওয়াজিব করা। এ ব্যাপারে ২টি আলামত রয়েছে। ১. مَا فَرَضْنَا শব্দ দ্বারা মুতাআদী হওয়া। ২. مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ শব্দ দ্বারা এর উপর মা'তূফ হওয়া। কেননা فَرْض শব্দ যখন عَلَى দ্বারা মুতাআদী হয় তখন তার অর্থ হয় ওয়াজিব করা। যেমন فَرْضُ عَلَيْهِ বলে أَوْجِب অর্থ নেয়া হয়। আর مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ যখন أَزْوَاجَهُمْ এর উপর মা'তূফ তখন مَا فَرَضْنَا দ্বারা মোহর উদ্দেশ্য হবে না। কারণ বাদীদের ব্যাপারে তাদের মণিবের উপর মহর নির্ধারিত হয় না। অতএব এর দ্বারা উদ্দেশ্য হবে ভরণ-পোষণ। এ ব্যাপারে দাসী এবং স্ত্রী উভয়ই সমপর্যায়ের। অর্থাৎ মণিবের উপর ক্রিতদাসীর এবং স্ত্রীর ভরণ-পোষণ ওয়াজিব।

সুতরাং বোঝা গেলো যে, مَا فَرَضْنَا দ্বারা মহর নির্ধারিত থাকা অর্থ নয় বরং ভরণ-পোষণ ওয়াজিব করা উদ্দেশ্য। অতএব এই আয়াতের দ্বারা কমপক্ষে ১০ দিরহাম মহর নির্ধারণের ব্যাপারে দলিল গ্রহণ করা গ্রহণযোগ্য নয়।

উত্তর : হানাফীগণের পক্ষ হতে এর উত্তর এই যে, فَرْضُ শব্দটি عَلَى দ্বারা মুতাআদী হওয়া إيجاب এর অর্থ বিশিষ্ট হওয়ার কারণে। এই অর্থের প্রতি লক্ষ রেখে ইবারতটি এমন হবে مَا فَرَضْنَا مُوجِبًا عَلَيْهِمْ আর مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ এর উপর আত্বক হওয়া। ২য় ফরসা উহ্য মানার কারণে বাক্যটি এমন হবে نَدْعُلِمْنَا এর অর্থ قَدَرْنَا - فَرْضُ প্রথম مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ نِيْ أَزْوَاجَهُمْ وَمَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِيمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ আর দ্বিতীয়টি أَوْجِبًا অর্থে। অর্থাৎ স্বামীদের উপর আমি তাদের স্ত্রীদের যে মহর নির্ধারণ করেছি তা অবগত আছি। আর তাদের দাসীদের ব্যাপারে যে ভরণ-পোষণ ওয়াজিব করেছি তাও। হানাফী আলিমগণ এমনই বলে থাকেন।

ব্যাখ্যাকার هَكَذَا قَالَ হানাফী আলিমগণের কথাকে এভাবে প্রকাশ করেছেন। তার কারণ এই যে, এতে গ্রহণ করা এবং দ্বিতীয় فَرْضُ কে উহ্য মানা অধিক উপযোগী নয় বা অন্তসারশূন্য বলা যেতে পারে। এ কারণেই তিনি নিজের প্রতি এ উত্তরের সঙ্ক না করে হানাফী আলিমগণের প্রতি সঙ্ক করেছেন।

قوله ثُمَّ ذَكَرَ الْمُصَيِّفَ رَحَ دَلِيلٌ كُلُّ الْخ : মানার গ্রন্থকার ইমাম শাফেয়ী (র) এর পক্ষ থেকে আরোপিত প্রশ্ন এবং তার উত্তরসমূহের পরে ৩টি শাখা মাসআলা উল্লেখ করেছেন। এরপর মাসআলা ৩টির দলিলসমূহ আলোচনা করেছেন। তিনি বলেন আল্লাহ তা'আলার ফরমান لَا تَحِلُّ لَهُ এটা হলো প্রথম মাসআলা صَحَّ إِبْنَاعُ الطَّلَاقِ بَعْدَ الْعُلْعُ এটা তার দলিল। আর أَنْ تَتَّخِذُوا بِمَوَالِكُمْ হলো দ্বিতীয় মাসআলা وَحَبَّ مَهْرُ الْجِلِّ يَنْفُسُ الْعَقْدِ فِي الْمَفْوضَةِ হলো তার দলিল। মুসান্নিফ (র) প্রত্যেক দলিলকে প্রত্যেক মাসআলার অধীনে স্ববিস্তারে আলোচনা করেছেন। কাজেই তা পুনঃউল্লেখ করা জরুরি নয়। এরপর ব্যাখ্যাকার বলেন মাতিন (র) উল্লেখিত তিনো দলিলকে ক্রমানুসারে একের পর এক বর্ণনা করেছেন।

ثُمَّ لَمَّا فَرَغَ الْمُصَنِّفُ رَحَ عَنْ تَعْرِيفِ الْخَاصِّ وَحُكْمِهِ وَتَفْرِيعَاتِهِ ارَادَ أَنْ يُبَيِّنَ
بَعْضَ أَنْوَاعِهِ الْمُسْتَعْمَلَةِ فِي الشَّرِيعَةِ كَثِيرًا وَهُوَ الْأَمْرُ وَالنَّهْيُ فَقَالَ وَمِنْهُ الْأَمْرُ
وَهُوَ قَوْلُ الْقَائِلِ لِغَيْرِهِ عَلَى سَبِيلِ الْأِسْتِعْلَاءِ أَفْعَلْ أَيْ مِنَ الْخَاصِّ الْأَمْرُ يَعْنِي مُسَمًّى
الْأَمْرَ لَا لَفْظُهُ لِأَنَّهُ يَصْدُقُ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَفْظٌ وَضِعَ لِمَعْنَى مَعْلُومٍ وَهُوَ الطَّلِبُ عَلَى
الْوُجُوبِ وَالْقَوْلُ مَصْدَرٌ يُرَادُ بِهِ الْمَقُولُ لِأَنَّ الْأِسْتِعْلَاءَ يُخْرِجُ بِهِ الْإِلْتِمَاسَ وَالِدُّعَاءَ
وَيَقْبَى فِيهِ النَّهْيُ دَاخِلًا فَخَرَجَ بِقَوْلِهِ أَفْعَلْ وَالْمُرَادُ بِقَوْلِهِ أَفْعَلْ كُلُّ مَا كَانَ مُشْتَقًّا مِّنَ
الْمُضَارِعِ عَلَى هَذِهِ الطَّرِيقَةِ سَوَاءٌ كَانَ حَاضِرًا أَوْ غَائِبًا أَوْ مُتَكَلِّمًا مَعْرُوفًا أَوْ مَجْهُولًا
وَلَكِنْ بِشَرْطٍ أَنْ يَكُونَ الْمَقْصُودُ مِنْهُ إِجَابُ الْفِعْلِ وَبَعْدَ الْقَائِلِ نَفْسُهُ عَالِيًا سَوَاءً
كَانَ عَالِيًا فِي الْوَاقِعِ أَوْ لَا وَلِهَذَا نُسِبَ إِلَى سُوءِ الْأَدَبِ إِنْ لَمْ يَكُنْ عَالِيًا - وَبِمَا
ذَكَرْنَا انْتَفَعَ مَا قِيلَ إِنْ أُرِيدَ بِهِ إِصْطِلَاحُ الْعَرَبِيَّةِ فَلَا حَاجَةَ إِلَى قَوْلِهِ عَلَى سَبِيلِ
الْإِسْتِعْلَاءِ لِأَنَّ الْإِلْتِمَاسَ وَالِدُّعَاءَ أَيْضًا أَمْرٌ عِنْدَهُمْ وَإِنْ أُرِيدَ بِهِ إِصْطِلَاحُ الْأَصُولِ فَيَصْدُقُ
عَلَى مَا أُرِيدَ بِهِ التَّهْدِيدُ وَالتَّعْجِيزُ لِأَنَّهُ أَيْضًا عَلَى سَبِيلِ الْأِسْتِعْلَاءِ وَذَلِكَ لِأَنَّ
نَتَكَلَّمَ عَلَى إِصْطِلَاحِ الْأَصُولِ وَلَيْسَ الْمَقْصُودُ مُجَرَّدُ الْإِسْتِعْلَاءِ بَلِ الزَّامُ الْفِعْلُ وَذَا
لَا يَصْدُقُ إِلَّا عَلَى الْوُجُوبِ بِخِلَافِ التَّهْدِيدِ وَالتَّعْجِيزِ وَنَحْوِهِمَا -

আলোচনা-এর-আমর

অনুবাদ ॥ গ্রন্থকার খাস এর সংজ্ঞা, হুকুম ও শাখা মাসয়ালাসমূহ আলোচনা শেষ করে, এখন তিনি
‘পেরীআতে বহুল প্রচলিত খাস এর কতিপয় প্রকার বর্ণনা করার ইচ্ছা করছেন, তা হলো অমর ও নেহী অন্তর
তিনি বলেন, আর এর অন্তর্ভুক্ত হলো অমর (অনুজ্ঞা), আর তা হলো, বক্তার নিজেকে উচ্চ মনে করে
অন্যকে অফেল (কর) বলা। অর্থাৎ খাস এর অন্তর্ভুক্ত বিষয় হলো অমর তথা এমন বিষয় যাকে অমর নাম
দেয়া হয়, শাদিক, অমর নয়। কারণ (মুস্তী অমর) এর পরিচয় হলো-তা এমন শব্দ যাকে নির্দিষ্ট অর্থের জন্যে
গঠন করা হয়েছে, আর তা হলো আবশ্যিকভাবে চাওয়া। অফেল হলো মাসদার, এর দ্বারা মুকুল তথা উক্তি
উদ্দেশ্য। কারণ, অমর হলো শব্দের প্রকারভুক্ত, অফেল শব্দটি অমর বা সকল শব্দকে অন্তর্ভুক্ত করে নেয়।

গ্রন্থকারের উক্তি অফেল عَلَى سَبِيلِ الْإِسْتِعْلَاءِ ও دُعَاءُ অমর হতে বের হয়ে গেছে, তবে
নেহী তার অন্তর্ভুক্ত থেকে যায়। তবে অফেল এর দ্বারা নেহী ও বের হয়ে গেল। গ্রন্থকারের উক্তি অফেল দ্বারা
উদ্দেশ্য হলো, এমন প্রতিটি শব্দ যা (অফেল তথা আমরের হীগা বানানোর পন্থায়) مضارع হতে গঠিত হয়,
চাই তা حاضر, গান্ব, কিংবা মুতকলম হোক অথবা معروف কিংবা مجهول হোক। তবে শর্ত হচ্ছে (অমর)-
এর মাধ্যমে কাজটি আবশ্যক করে দেয়া উদ্দেশ্য হবে এবং বক্তা নিজেকে উচ্চ মনে করবে। বাস্তবে সে
উচ্চ হোক বা না হোক। এ কারণে উচ্চ না হওয়া অবস্থায় (অমর বা আদেশ করলে) বেয়াদবী গণ্য হয়।
আমরা যে আলোচনা পেশ করলাম এর মাধ্যমে (প্রশ্ন আকারে) যা বলা হয়েছে তা প্রতিহত হয়ে গেলে।
(অর্থাৎ এরূপ) যদি অমর দ্বারা আরবদের (নিকট প্রচলিত) পরিভাষা উদ্দেশ্য হয় তাহলে বক্তার উক্তি

মুসান্নিফ (র) আমাদের সংজ্ঞার **فوائد قبيحة** উল্লেখ করে বলেন যে, এর মধ্যে **قول القائل** হলো জিনস। সকল শব্দ এর মধ্যে शामिल রয়েছে। আর **فصل على سبيل الاستعمال** হলো প্রথম তমাস। এর দ্বারা দোয়া ও **التماس** তথা বাবেদনমূলক সকল শব্দ আমাদের সংজ্ঞা থেকে খারিজ হয়ে গেলো। কারণ **التماس** এর মধ্যে কোনো কাজের গামনা সমপর্যায়ের উপর ভিত্তি করে হয়ে থাকে। আর দায়ার মধ্যে বিনয়ের সাথে কামনা হয়ে থাকে। অথচ আমাদের মধ্যে নিজেকে উচ্চ জ্ঞান করে কোনো কাজের কামনা করা হয়। অতএব আমাদের সংজ্ঞা থেকে **دعاء والتماس**

বেরিয়ে গেলো। অবশ্য **نَهَى** এ সংজ্ঞার মধ্যে অন্তর্ভুক্ত থাকে। কারণ নিষেধকারীর উক্তিও নিজেকে বড়ো মনে করে হয়ে থাকে। তবে মাতিনের উল্লেখিত **أَعْمَلَ** দ্বারা নাইও আমারের সংজ্ঞা থেকে খারিজ হয়ে যায়। কারণ সেখানে বক্তা **أَعْمَلَ** এর পরিবর্তে **لَا تَعْمَلُ** শব্দ ব্যবহার করে থাকে। সুতরাং **أَعْمَلَ** হলো দ্বিতীয় ফসল। এর দ্বারা নাই খারিজ হয়ে গেলো।

قوله وَالْمُرَادُ يَقُولُهُ أَعْمَلَ الخ : এটা একটা প্রশ্নের উত্তর।

প্রশ্ন : মুসান্নিফ (র) এর উল্লেখিত আমারের সংজ্ঞা তার সকল আফরাদকে শামিল করে না। কারণ **أَعْمَلَ** বলার দ্বারা **أَمْرًا غَائِبًا** খারিজ হয়ে যায়। অথচ এ দুটোও আমারের অন্তর্গত।

উত্তর : মাতিনের ভাষ্য **أَعْمَلَ** দ্বারা বিশেষভাবে উক্ত শব্দ উদ্দেশ্য নয়। বরং এর দ্বারা **مُضَارِع** থেকে আমার গঠনের ঐসিদ্ধ নিয়ম উদ্দেশ্য। চাই হাযের হোক বা গায়েব, কিংবা মুতাকাল্লিম এবং মা'রুফ হোক বা মাজহুল। তবে এর জন্য শর্ত এই যে, প্রত্যেকটি দ্বারা বক্তার উদ্দেশ্য কাজ ওয়াজিব করা হতে হবে এবং নিজেকে বড়ো গণ্য করবে। চাই বাস্তবে বড়ো হোক কিংবা না। এ কারণেই যখন বক্তা বড়ো না হওয়া সত্ত্বে **أَعْمَلَ** শব্দ বলে তখন তা বেয়াদবি গণ্য করা হয়।

সংখ্যাগরিষ্ঠ আলিম ও কিছু সংখ্যক মু'তাহিলাদের মতে আমারের জন্য বাস্তবে বড়ো হওয়া শর্ত। আর কারো কারো মতে বাস্তবে বড়ো হওয়া শর্ত নয়। এমনকি বড়ো জ্ঞান করাও শর্ত নয়।

গ্রন্থকার বলেন যে, **لَكِنْ يَشْرُطُ أَنْ يَكُونَ الْمَقْصُودُ مِنْهُ إِنْجَابُ الْفِعْلِ** দ্বারা সে প্রশ্নও নিরসন হয়ে গেলো যা তালবীহ গ্রন্থকার করেছেন। তালবীহ গ্রন্থকার বলেন যে, আমার দ্বারা আরবদের পরিভাষার আমার উদ্দেশ্য নাকি উসূলবিদগণের পারিভাষিক আমার উদ্দেশ্য? আরবগণের পারিভাষিক আমার উদ্দেশ্য হলে সংজ্ঞার মধ্যে **عَلَى سَبِيلِ** উল্লেখের কোনো প্রয়োজন নেই। কারণ তাদের মতে **التَّعْطِيلُ** এবং **دَعَا** ও আমার। অথচ এ দুক্ষেত্রে **تَهْدِيد** **فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ** এর উপরও (ধমক) যেমন **عَمِلُوا مَا شِئْتُمْ** এবং **تَعْجِيز** (শ্রোতাকে অক্ষম করা) যেমন **عَلَى سَبِيلِ الْإِسْتِعْلَاءِ** তথা নিজেকে উঁচু জ্ঞান করা পাওয়া যায়। অথচ বাস্তবে এ দুটি আমার নয়।

উত্তর : এখানে আমাদের উদ্দেশ্য হলো উসূলবিদগণের পারিভাষিক আমার। তবে এর মধ্যে কেবল **إِسْتِعْلَاء** উদ্দেশ্য হয় না। বরং এর সাথে সাথে কাজটি আবশ্যিক করাও উদ্দেশ্য থাকে। কিন্তু **تَهْدِيد** ও **تَعْجِيز** এর মধ্যে তা পাওয়া যায় না।

আমারের মধ্যে এ কারণে পাওয়া যায় যে, এর দ্বারা **أَمْر** তথা নির্দেশদাতা অন্যের উপর কোনো কাজকে অপরিহার্য করে থাকে। কিন্তু **تَهْدِيد** ও **تَعْجِيز** এর মধ্যে কোনো কাজ কামনা করা মোটেই উদ্দেশ্য থাকে না; অপরিহার্য করাতো দূরের কথা। বরং কেবল ধমক দেয়া ও অক্ষম করা উদ্দেশ্য থাকে। অতএব **لَكِنْ يَشْرُطُ أَنْ يَكُونَ الْمَقْصُودُ مِنْهُ إِنْجَابُ الْفِعْلِ** দ্বারা তালবীহ গ্রন্থকারের প্রশ্ন তিরোহিত হয়ে গেলো।

ফায়দা : **أَمْر حَاضِر** এমন আমারকে বলে যার দ্বারা সঙ্ঘটিত ব্যক্তি থেকে কোনো কাজ কামনা করা হয়। **أَمْر لِيَضْرِب** আর **أَمْر مَعْرُوف** - **أَمْر مَعْلُوم** এমন আমারকে বলে যার দ্বারা মুতাকাল্লিম নিজের থেকে কাজ তলব করে। যেমন **أَمْر مَعْلُوم** এমন আমারকে বলে যার মধ্যে কাজ কর্তার প্রতি সঙ্ঘটিত হয়। আর **مَجْهُول** বলে যে কাজ মাফউলের প্রতি সঙ্ঘটিত হয়।

وَيُخْتَصُّ مُرَادُهُ بِصِغَةِ لَازِمَةٍ بَيَانُ لَكُونِ الْأَمْرِ خَاصًّا يَعْنِي يُخْتَصُّ مُرَادُ الْأَمْرِ
 وَهُوَ الْوُجُوبُ بِصِغَةِ لَازِمَةٍ لِلْمُرَادِ وَالْغَرَضُ مِنْهُ بَيَانُ الْإِخْتِصَاصِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ أَيْ
 لَا يَكُونُ الْأَمْرُ إِلَّا لِلْوُجُوبِ وَلَا يَثْبُتُ الْوُجُوبُ إِلَّا مِنَ الْأَمْرِ دُونَ الْفِعْلِ فَيَكُونُ نَفْيًا
 لِلِاشْتِرَاكِ وَالتَّرَادُفِ جَمِيعًا - وَذَلِكَ بِأَن يُقَالَ إِنَّ دُخُولَ الْبَاءِ هَهُنَا عَلَى الْمُخْتَصِّ
 عَلَى طَرِيقَةِ قَوْلِهِمْ خُصِّصَتْ فَلَانًا بِالذِّكْرِ فَتَكُونُ الصِّغَةُ مُخْتَصًّا بِالْوُجُوبِ دُونَ
 الْإِبَاحَةِ وَالتَّنْذِبِ - وَهَذَا نَفْيُ الْإِشْتِرَاكِ وَيَكُونُ مَعْنَى قَوْلِهِ لَازِمَةٌ أَنَّ الصِّغَةَ لَازِمَةٌ
 لِلْمُرَادِ وَلَا تَنْفَكُ عَنْهُ وَلَا يَكُونُ الْمُرَادُ مَفْهُومًا مِنْ غَيْرِ الصِّغَةِ وَهُوَ الْفِعْلُ وَهَذَا
 نَفْيُ التَّرَادُفِ أَوْ يُقَالَ إِنَّ الْبَاءَ دَاخِلَةٌ عَلَى الْمُخْتَصِّ بِهِ كَمَا هُوَ أَصْلُهَا أَيْ لَا يُفْهَمُ هَذَا
 الْمُرَادُ بِغَيْرِ الصِّغَةِ وَهُوَ الْفِعْلُ فَيَكُونُ هُوَ نَفْيًا لِلتَّرَادُفِ

অনুবাদ ॥ আর আমরের উদ্দেশ্য সিগে এর সাথে খাস। এটা হচ্ছে, امر খাস হওয়ার বর্ণনা।
 অর্থাৎ এর উদ্দেশ্য তথা ওজন এমন সিগে এর সাথে খাস যা উদ্দেশ্যের জন্যে আবশ্যকীয়। একবার
 লক্ষ্য হচ্ছে, দুদিক থেকে খাস হওয়ার বর্ণনা দেয়া। অর্থাৎ امر টি ওজন ছাড়া কিছুর জন্যে হয় না, আর
 নফী উভয়ের জন্যে উভয়ের উদ্দেশ্যের জন্যে ওজন ছাড়া فعل দ্বারা সাব্যস্ত হয় না। সুতরাং মশরক এবং মরাদফ উভয়ের জন্যে
 (নৈতিবাচক) হলো। এটা এভাবে বলা যায় যে, মশরক (খাসকৃত বিষয়)-এর সাথে, বা, যুক্ত হওয়ার
 ব্যাপারটি আরবদের কথা বলার ধরন অনুসারে হয়েছে। তারা বলে, خُصِّصَتْ فَلَانًا بِالذِّكْرِ (আমি
 অমুককে খাস করে উল্লেখ করেছি। এক্ষেত্রে সিগে টি ওজন এর সাথে খাস হবে। অথবা বা নদব এর
 সাথে নয়। আর এটাই মশরক হওয়ার জন্যে নফী হলো। বক্তার উক্তি لازمة এর অর্থ হলো উদ্দেশ্যের
 জন্যে জরুরী হওয়া। এই সীমা কখনো উদ্দেশ্য থেকে আলাদা হয় না। আর উদ্দেশ্যটি কখনো
 সিগে ব্যতীত হতে বোঝা যায়না। তাই এর দ্বারা মরাদফ হওয়ার নফী হলো। অথবা বলা হবে যে,
 ١. অব্যয়টি এর উপর প্রবিষ্ট হয়েছে। যেমনটি তার মূল ব্যবহার। অর্থাৎ ছীপা ছাড়া এ উদ্দেশ্য
 বোধগম্য হবে না। কাজেই তা মরাদফ হওয়ার নফী হবে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قَوْلُهُ وَيُخْتَصُّ مُرَادُهُ بِصِغَةِ الْخ : মুসান্নিফ (র) এর ইবারত বোধগম্য করার পূর্বে
 ভূমিকা স্বরূপ কিছু কথা যেনে রাখা জরুরি।

ভূমিকা : কখনো কখনো শব্দ তার অর্থের সাথে নির্দিষ্ট হয়। অর্থাৎ উক্ত অর্থ ছাড়া অন্য কোনো অর্থ বোঝায় না।
 কিন্তু অর্থ উক্ত শব্দের সাথে বাহ থাকে না। বরং একই অর্থের বিভিন্ন শব্দ হতে পারে। যেমন-مَرَادُونَ তথা
 সমার্থবোধক শব্দের ক্ষেত্রে ঘটে থাকে। উদাহরণস্বরূপ لَيْسَ এবং لَيْسَ শব্দদ্বয় لَيْسَ শব্দটি (বাঘ), হিংস্র প্রাণীর জন্য

খাছ। কিন্তু হিৎস প্রাণী বোঝানোর জন্য এ শব্দটি খাছ নয়। বরং একই অর্থে غَضُنْفَرُ শব্দগুলো ব্যবহৃত হয়। আবার কখনো এর বিপরীত হয়। অর্থাৎ উক্ত শব্দ ছাড়া ভিন্ন কোনো শব্দ দ্বারা অর্থ বোঝা যায় না। কিন্তু শব্দটা উক্ত অর্থের সাথে খাছ থাকে না। বরং অর্থ যেমন উক্ত শব্দের দ্বারা বোঝা যায় তদূপ উক্ত অর্থ ছাড়া অন্য অর্থও উক্ত শব্দ দ্বারা বোঝা যায়। যেমন মুশতারিক শব্দসমূহের ক্ষেত্রে। উদাহরণত فر শব্দটি হয়েয ও তুহর অর্থে মুশতারিক। যেমন পূর্বে উল্লেখিত হয়েছে। কিন্তু فر শব্দটি حیض এর জন্য খাছ নয়। বরং فر শব্দ দ্বারা যেমন বোঝা যায় তদূপ তুহরও فر শব্দের অর্থ হয়। কখনো উভয় পক্ষ থেকে খাছ হয়। অর্থাৎ শব্দ অর্থের জন্য খাছ হয় এবং অর্থ শব্দের সাথে খাছ হয়। যেমন مُبَانِنَةٌ (বিপরীত অর্থমূলক) শব্দসমূহের ক্ষেত্রে। উদাহরণরূপ انسان এভাবে فرس ও حيوانِ ناطق এর সাথে খাছ। এভাবে انسان ও حيوانِ ناطق এর সাথে খাছ। এভাবে فرس শব্দটি حيوانِ ناطق এর সাথে খাছ। আর حيوانِ ناطق - فرس এর সাথে খাছ।

উপরোক্ত ভূমিকার পরে মুসান্নিফ (র) বলতে চান যে, আমরের সীগা এবং তার উদ্দেশ্য অর্থাৎ ওয়াজিবের মধ্যে উভয় পক্ষ থেকে خصوص রয়েছে। অর্থাৎ তিনি একতাকে প্রমাণিত করছেন যে, আমরের সীগা কেবল ওয়াজিব বোঝানোর জন্য আসে। মুবাহ বা মুস্তাহাব ইত্যাদি বোঝানোর জন্য ব্যবহৃত হয় না। আর ওয়াজিব হওয়াটা কেবল আমরের সীগার সাথে খাছ। রাসূলুল্লাহ (স) এর আমল দ্বারা ওয়াজিব প্রমাণিত হবে না। এ খাছ হওয়াকে সাব্যস্ত করার উদ্দেশ্য হলো مشترك হওয়া এবং مرادف হওয়ার অভিমতকে প্রত্যাখ্যান করা। অর্থাৎ যারা বলেন যে, আমরের সীগা وجوب و اباحت, و ندب এর এর মধ্যে মুশতারিক। সাথে সাথে তিনি যারা আমরের সীগা এবং রাসূলুল্লাহ (স) এর আমল দ্বারা ওয়াজিব সাব্যস্ত করেন তাদের অভিমতকেও এর দ্বারা প্রত্যাখ্যান করেছেন। এর জন্য মুসান্নিফ (র) দুটি আলোচনা এনেছেন।

প্রথম আলোচনার সার এই যে, মানারের ইবারত لازمة بصيغة لأزمة এর মধ্যে ١ বর্ণটি مختص এর উপর দাখিল হয়েছে। যেমন بالذكر أولاً بالذكر এর মধ্যে ١ বর্ণটি مختص এর উপর প্রতিষ্ঠিত হয়েছে। অর্থাৎ আমরের সীগা হলো مختص এবং তার উদ্দেশ্য ওয়াজিব হওয়া হলো مختص به অর্থাৎ আমরের সীগা ওয়াজিব হওয়ার সাথে খাছ। এর দ্বারা মুবাহ ও মুস্তাহাব প্রমাণিত হবে না। সুতরাং আমরের সীগা যেহেতু কেবল ওয়াজিব বোঝায়। কাজেই এর দ্বারা মুশতারিক হওয়াকে প্রত্যাখ্যান করা হলো।

মাতিন (র) এর উক্তি لازمة এর অর্থ এই যে, আমরের সীগা তার উদ্দেশ্য অর্থাৎ وجوب বোঝানোর জন্য নির্দিষ্ট। সীগা কখনো ওয়াজিব হওয়া থেকে বিচ্ছিন্ন হবে না। আর তার উদ্দেশ্য অর্থাৎ ওয়াজিব হওয়াটা আমরের সীগা ছাড়া নবী করীম (স) এর আমল দ্বারা সাব্যস্ত হবে না। সুতরাং এর দ্বারা আমরের সীগা এবং নবী করীম (স) এর আমলের মধ্যে ترادف হওয়াকে নফী করা হলো।

ثُمَّ قَوْلُهُ لَازِمَةٌ إِنْ حُمِلَ عَلَى اللَّازِمِ الْأَعْمِ فَيَكُونُ هُوَ أَيْضًا نَفِيًّا لِلتَّرَادُفِ لِأَنَّ الْمَلْزُومَ لَا يَوْجُدُ بِدُونِ اللَّازِمِ فَلَا يَكْفِيهِمْ نَفْيُ الْأَشْتِرَاكِ قَطْرٌ - فَيَنْبَغِي أَنْ يُحْمَلَ اللَّازِمُ عَلَى اللَّازِمِ الْمُسَاوِي أَيْ لَا يَوْجُدُ الْمُرَادُ بِدُونِ الصَّيْغَةِ وَلَا الصَّيْغَةُ بِدُونِ الْمُرَادِ فَقَدْ نَهَمُ جِيئَنِيذِ نَفْيِ التَّرَادُفِ وَالْأَشْتِرَاكِ جَمِيعًا كِنَايَةً -

অনুবাদ ॥ গ্রন্থকারের উক্তি لازمة কে যদি لازم অর্থ ব্যাপকার্থে لازم ধরা হয়, তাহলেও مراد হওয়াকে নিষেধ করে দেয়। কারণ, لازم ছাড়া ملزوم পাওয়া যায় না। তবে এ থেকে কখনো مشترك টি নফী হওয়া বোঝা যাবে না। অতএব এখন لازم কে لازم مساوی অর্থে ব্যবহার করা উচিত। অর্থাৎ صيغة ছাড়া উদ্দেশ্য পাওয়া যাবে না এবং উদ্দেশ্য ছাড়া صيغة পাওয়া যাবে না। তখন مشترك ও مراد হওয়া ইঙ্গিত দ্বারা বোঝা যাবে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله أَوْ يُقَالُ إِنْ الْبَاءُ الْخ : দ্বিতীয় আলোচনার সার এই যে, ب বর্ণটি مختص به এর উপর দাখিল হয়। যেমন এর আছিল বা মূলনীতি রয়েছে। অর্থাৎ আমরের উদ্দেশ্য (ওয়াজিব হওয়া)টা হলো مختص আর সীগা হলো مختص به অর্থাৎ ওয়াজিব হওয়াটা আমরের সীগার সাথে খাচ্ছে। অন্য কোনো সীগা দ্বারা ওয়াজিব বোঝাবে না। নবী করীম (স) এর আমল দ্বারাও ওয়াজিব প্রমাণিত হবে না। আর ওয়াজিব হওয়াটা যখন কেবল আমরের সীগা দ্বারা বোঝা যায়; রাসূলুল্লাহ (স) এর আমল দ্বারা বোঝা যায় না। কাজেই আমরের সীগা এবং রাসূলুল্লাহ (স) আমলের মধ্যে ترادف হওয়া প্রমাণিত হলো না।

এরপর মতিন (র) এর উক্তি لازمة এর উদ্দেশ্য যদি आम হয় অর্থাৎ আমরের সীগা لازم হবে আর ওয়াজিব হওয়াটা ملزوم হবে। তাহলে এর দ্বারাও ترادف হওয়া প্রমাণিত হয় না। কারণ لازم عام ছাড়া পাওয়া যায়। কিন্তু কখনো لازم عام ছাড়া পাওয়া যায় না। যেমন حيوان হলো মানুষের জন্য لازم সুতরাং মানুষ ছাড়াও لازم عام পাওয়া যাওয়া সম্ভব। কিন্তু মানুষ حيوان ছাড়া পাওয়া যাওয়া সম্ভব নয়। সুতরাং وجوب যা ملزوم তা لازم عام ছাড়া অর্থাৎ আমরের সীগা ছাড়া পাওয়া যাবে না। যদিও সীগাটা لازم হওয়ার কারণে ওয়াজিব হওয়া ছাড়াই অর্থাৎ لازم ছাড়াই পাওয়া যেতে পারে। সীগা ছাড়া রাসূলুল্লাহ (স) এর আমল দ্বারা বোঝা যায় না।

সুতরাং আমরের সীগা এবং রাসূলুল্লাহ (স) এর আমল উভয়টি مراد হওয়া প্রমাণিত হয় না। তবে এর দ্বারা মুশতারিক না হওয়া বোঝা যায় না। لازم দ্বারা যদি لازم مساوی উদ্দেশ্য হয়। অর্থাৎ সীগা হলো لازم আর ওয়াজিব হওয়া হলো ملزوم আর উভয়টির মধ্যে যদি সমতা থাকে তাহলে মুরাদিফ এবং মুশতারিক হওয়া উভয়টি ইঙ্গিতস্বরূপ (কিন্তু) নফী হয়ে যায়। তা এভাবে যে, لازم مساوی কখনো ملزوم ছাড়া পাওয়া যায় না। আর ملزوم টা لازم مساوی ছাড়া পাওয়া যায় না। যেমন ناطق হলো মানুষের لازم অতএব তা মানুষ ছাড়া অন্য কারো মধ্যে পাওয়া যাবে না। এভাবে মানুষ ও ناطق বিহীন পাওয়া যায় না। একইভাবে وجوب আমরের সীগা বিহীন পাওয়া যাবে না। এবং আমরের সীগাও وجوب ছাড়া পাওয়া যাবে না। সুতরাং وجوب যখন আমরের সীগা ছাড়া পাওয়া যায় না। অর্থাৎ নবী করীম (স) এর আমল দ্বারা وجوب সাব্যস্ত হয় না। কাজেই مراد হওয়ার নফী হয়ে গেলো। আর আমরের সীগা যখন وجوب ছাড়া পাওয়া যায় না। অর্থাৎ আমরের সীগা দ্বারা কেবল ওয়াজিবই বোঝা যায়। কাজেই মুবাহ বা মুস্তাহাব ইত্যাদি হওয়া বোঝা যাবে না। এর দ্বারা আমরের সীগা মুশতারিক হওয়ারও নফী হয়ে গেলো।

মোটকথা لازم উদ্দেশ্যে নেয়ার ক্ষেত্রে শুধু مراد তথা সমার্থবোধক হওয়াকে নফী করা হলো। কিন্তু মুশতারিক হওয়াকে নফী করা হলো না। আর لازم مساوی উদ্দেশ্য নেয়ার ক্ষেত্রে مراد হওয়া এবং মুশতারিক হওয়া উভয়টির নফী হয়ে যায়। কাজেই لازم দ্বারা لازم مساوی উদ্দেশ্য নেয়াই উত্তম।

ثُمَّ صَرَحَ بَعْدَ ذَلِكَ بِنَفْيِ التَّرَادُفِ قَصْداً فَقَالَ حَتَّى لَا يَكُونَ الْفِعْلُ مُوجِباً أَى إِذَا كَانَ الْمُرَادُ مَخْصُوصاً بِالصِّيغَةِ لَا يَكُونَ فِعْلُ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مُوجِباً عَلَى الْأَمَةِ مِنْ غَيْرِ مُوَاطِئَتِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ خِلَافاً لِبَعْضِ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ رَحِ فَاِنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّ فِعْلَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَيْضاً مُوجِبٌ أَمَّا لِأَنَّهُ أَمْرٌ وَكُلُّ أَمْرٍ لِلْجُوبِ وَأَمَّا لِأَنَّهُ مُشَارِكٌ لِلْأَمْرِ الْقَوْلِي فِى حَكِيمِ الْجُوبِ وَهَذَا الْخِلَافُ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ فِى كُلِّ مَالٍ يَكُنْ سَهْواً مِنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَلَا طَبْعاً لَهُ وَلَا مَخْصُوصاً بِهِ وَالْأ فَعَدَمَ كَوْنَهُ مُوجِباً بِالْإِتِّفَاقِ لِلْمَنْعِ عَنِ الْوِصَالِ وَخَلَعَ النَّبَالَ مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهِ حَتَّى لَا يَكُونَ الْفِعْلُ مُوجِباً وَحُجَّةٌ لَنَا أَى لِمَنْعِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَصْحَابَهُ عَنْ صَوْمِ الْوِصَالِ وَخَلَعَ النَّبَالَ رَوَى أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَصْلُ فَوَاصِلِ أَصْحَابِهِ فَأَنْكَرَ عَلَيْهِمُ الْمَوَافَقَةَ فِى وَصَالِ الصَّوْمِ فَقَالَ أَيْكُمُ مِثْلَى يَطْعَمُنِى رَبِّى وَسُقْيَنِى يَعْزِى أَنْتُمْ لَا تَسْتَطِيعُونَ الصِّيَامَ مُتَوَالِيَةَ اللَّيْلِ وَالتَّهَارِ وَلِى قُوَّةٌ رُوحَانِيَّةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ تَعَالَى أَطْعَمَ عِنْدَهُ وَأَسْقَى مِنْ شَرَابِ الْمُحَبَّةِ

অনুবাদ ॥ অতঃপর মুসান্নিফ (র) ইচ্ছা করেই স্পষ্টাকারে ইমরাদ না হওয়ার বিষয়টি উল্লেখ করেছেন। তিনি বলেছেন, কাজেই فعل (ক্রিয়া) আবশ্যক হবে না। অর্থাৎ, যেহেতু (এর) উদ্দেশ্য صيغة এর সাথে খাস, সেহেতু রাসূল (স)-এর আমল বা কাজ উন্নতের জন্যে আমল ওয়াজিবকারী নয়, তবে তাঁর নিয়মিত কাজগুলো (ওয়াজিবকারী হবে)। এটা ইমাম শাফেয়ী (র)-এর কোন কোন অনুসারীর মতের বিপরীত। কারণ, তাঁরা বলেন রাসূল (স)-এর কাজও ওয়াজিবকারী। হয়তো এ জন্যে যে, فعلও এক প্রকার امر - আর প্রত্যেক امر وجوب এর জন্যে আসে। অথবা এ কারণে যে, وجوب এর হুকুমের দিক থেকে এটা امر قولی এর সাথে অংশীদার। এ মতপার্থক্য আমাদেরও তাদের মাঝে এমন সব ক্ষেত্রে যা রাসূল (স) থেকে ভুলক্রমে প্রকাশ পায়নি, অথবা তাঁর স্বভাবজাত বিষয় নয়; কিংবা তার জন্যে খাস নয়। অন্যথায় সর্বসম্মতিক্রমে ওয়াজিবকারী হবে না।

صوم وصال (ইফতার বিহীন একটানা রোযা রাখা) ও জুতা খুলতে নিষেধ করার কারণে। এ উক্তিটি بِكَوْنِ الْفِعْلِ مُوجِباً এর সাথে متعلق হয়েছে। এটা আমাদের দলিল। অর্থাৎ, রাসূল (স) কর্তৃক তাঁর সাহাবীদেরকে صوم وصال ও জুতা খোলা থেকে নিষেধ করার কারণে (নয় ওয়াজিব নয়)। বর্ণিত আছে যে, রাসূল (স) صوم وصال করেছিলেন, তাই তাঁর সাহাবীগণও صوم ওصال শুরু করলেন, তখন তিনি এ ব্যাপারে তাদেরকে তাঁর অনুরূপ করাকে অপছন্দ করলেন। তিনি বললেন, তোমাদের কে আছে আমার মতো? আমার রব আমাকে খাওয়ান ও পান করান। অর্থাৎ, তোমরা একটানা দিনে ও রাতে রোযা রাখতে সক্ষম নও। কারণ, আমার আল্লাহর পক্ষ হতে আত্মিক শক্তি রয়েছে, আমাকে তাঁর পক্ষ থেকে খাওয়ানো হয় ও প্রেমের সুখা পান করানো হয়।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله ثُمَّ صَرَحَ بِعَدِّ ذَلِكَ الع : মুসান্নিফ (র) কেনায়া স্বরূপ ও اشترাক কে নকী করার পরে এখানে ইচ্ছা করেই স্পষ্টভাবে তা মুরাদিফ হওয়ার নকী করছেন। তিনি বলেন- ওয়াজিব হওয়া যখন আমরের সীগার সাথে খাছ হলো। কাজেই সর্বদা একই আমলের উপর অটল থাকা ছাড়া রাসূলুল্লাহ (স) এর স্বাভাবিক আমল দ্বারা ওয়াজিব প্রমাণিত হবে না।

মুসান্নিফ (র) এর ভাষা দ্বারা আরো জানা যায় যে, নবী করীম (স) এর আমল যদি সবসময় একই ধরনের পরিলক্ষিত হয় তাহলে তার দ্বারা ওয়াজিব সাব্যস্ত হবে। অথচ একথা ঠিক নয়। কারণ রাসূলুল্লাহ (স) সবসময় ইচ্ছেকাফ করেছেন। অথচ তা ওয়াজিব নয় বরং সুন্নতে মুয়াত্তা দা। হ্যা, তিনি যদি সবসময়ই একই আমল করার সাথে সাথে তা রজুন করার ব্যাপারে তিরস্কার করেন তাহলে নিঃসন্দেহে উক্ত কাজ ওয়াজিব হওয়া সাব্যস্ত হবে। তবে এক্ষেত্রেও শুধু আমল দ্বারাই ওয়াজিব সাব্যস্ত হয় না বরং তা তরক করার ব্যাপারে তিরস্কার দ্বারাও ওয়াজিব সাব্যস্ত হবে। কেননা কোনো কাজ তরক করার দরুন তিরস্কার করা কেমন যেন উক্ত কাজ করার আদেশ বোঝায়। আর আদেশ বা আমরের দ্বারা ওয়াজিব হওয়া সাব্যস্ত হয়। সুতরাং আমল বর্জনের দরুন তিরস্কার করার দ্বারাও ওয়াজিব সাব্যস্ত হবে।

মোটকথা নবী করীম (স) এর আমল দ্বারা ওয়াজিব সাব্যস্ত হয় না। যদিও কিছু সংখ্যক শাফেয়ী উলামা এব্যাপারে আমাদের সাথে মতবিরোধ করেন। তারা বলেন আমরের সীগার ন্যায় রাসূলুল্লাহ (স) এর আমলও ওয়াজিব সাব্যস্তকারী। শাফেয়ী (র) এর শিষ্যগণ এ বিষয়টি প্রত্যাখ্যানের ব্যাপারে দুটি দলিল পেশ করেন।

১. রাসূলুল্লাহ (স) এর فعل (কাজ) ও امر। কারণ امر দু প্রকার ১. قول ২. فعل আর প্রত্যেক امر ওয়াজিব বোঝায়। অতএব রাসূলুল্লাহ (স) এর উক্তির ন্যায় তার আমলও ওয়াজিব সাব্যস্ত করবে।

২. فعل (আমল) যদিও আমরের ভিন্ন কোনো প্রকার নয় তবে তা ওয়াজিবের অর্থ প্রকাশে আমরের ন্যায়। সুতরাং রাসূলুল্লাহ (স) এর কাজও ওয়াজিব সাব্যস্ত করার ক্ষেত্রে আমরের ন্যায় গণ্য হবে। অতএব امر قولী তথা উক্তিগত নির্দেশের ন্যায় فعل দ্বারাও ওয়াজিব সাব্যস্ত হবে।

তবে একথাটি লক্ষ্য রাখতে হবে যে, আমাদের এবং শাফেয়ীগণের মধ্যে এ মতবিরোধ সবক্ষেত্রে নয় বরং এ সময় যখন উক্ত কাজ রাসূলুল্লাহ (স) থেকে ভুলবশত প্রকাশিত না হবে এবং তা তার মানবিক কাজ না হবে। যেমন পানাহার করা ইত্যাদি। এবং তার সাথে খাছ না হবে। যেমন- ৪ এর অধিক স্ত্রী রাখা এবং তাহাজ্জুদ নামায। কেননা রাসূলুল্লাহ (স) থেকে কোনো কাজ ভুলবশত প্রকাশিত হলে অথবা তার মানবিক কাজ হলে বা তাঁর সাথে কোনো কাজ খাছ হলে সর্বসম্মতিক্রমে তা ওয়াজিব বোঝাবে না। এব্যাপারে হানাফী ও শাফেয়ী সকল আলিম একমত।

قوله لِلْمَنْعِ عَنِ الْوَصَالِ الخ : এ ভাষা দ্বারা রাসূলুল্লাহ (স) এর فعل দ্বারা ওয়াজিব সাব্যস্ত না হওয়ার ব্যাপারে ইমাম আবু হানীফা (র) এর দলিলসমূহ উল্লেখ করা হয়েছে। যথা-

১. হযরত আবু হুরায়রা (রা) থেকে বর্ণিত আছে যে, রাসূলুল্লাহ (স) ইফতারবিহীন রাত দিন একাধারে রোজা রেখেছেন। রাসূলুল্লাহ (স) কে দেখে সাহাবীগণও এ ধরনের রোযা রাখতে শুরু করলেন। তিনি সাহাবীদেরকে এ ব্যাপারে নিষেধ করলেন। জৈনে ব্যক্তি বললেন, ইয়া রাসূলুল্লাহ (স) আপনি তো ইফতার গ্রহণ ছাড়াই একাধারে রোযা রাখেন। রাসূলুল্লাহ (স) বললেন তোমাদের কে আছে আমার মতো? আল্লাহ তা'আলা আমাকে পানাহার করান। অর্থাৎ আল্লাহ তা'আলা আমার উপর এমনভাবে তার করুণা বর্ষণ করেন যার দরুন আমি ক্ষুধা অনুভব করি না এবং পিপাসাও অনুভব করি না। আল্লাহ তা'আলা আমাকে ইবাদত করার শক্তি ও সামর্থ্য দান করেছেন। সারকথা এই যে, তোমাদের মধ্যে ইফতারবিহীন একাধারে রোযা রাখার শক্তি নেই।

ইমাম শাফেয়ী (র) কখনো নমনীয় অবলম্বন করে বলেন- রাসূল (স) এর **فعل** ও **امر** এর ন্যায় **جوب** বুঝায়। কেননা তিনি খন্দক যুদ্ধে ৪ ওয়াস্ত নামায কাযা হয়ে গেলে ধারাবাহিকভাবে তা পড়ে নেন। অতঃপর বলেন- তোমরা আমাকে যেভাবে নামায পড়তে দেখেছ তদরূপ নামায পড়। এর দ্বারা তিনি উখতের জন্য **فعل** কে জরুরী করলেন। মুসান্নিফ (র) এর উত্তর দিচ্ছেন যে, এখানে **جوب** **سأباض** **هههه** **صلوا** **كَمَارًا يَتَوَنَّى أَصْلُ** **هَارَا**, **ফে'ল হারা নয়।** কেননা **فعل** ই যদি ওয়াজিবকারী হতো তাহলে **فعل** দেখার দ্বারাই তারা তার অনুসরণ করতেন। এ কথার কোন জরুরত হতো না।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ৥ রাসূলুল্লাহ (স) যেহেতু **وصال** তথা একাধারে রোযা রাখতে নিষেধ করেছেন। একারণে অনেক আলিম এবং সুফীবাক্তিগণ তাদের চিন্তার মধ্যে দু'এক ফোটা পানি পান করে ইফতার গ্রহণ করেন। যাতে রোযা মাকরুহ না হয়ে যায়। ইফতারবিহীন একাধারে রোযা রাখা ফরয ও নফল উভয়ের মধ্যেই সমভাবে নিষিদ্ধ।

লক্ষ্য করার বিষয় যে, রাসূলুল্লাহ (স) নিজে **وصال** এর উপর আমল করেছেন। কিন্তু সাহাবীগণ যখন এর উপর আমল করতে শুরু করেছেন তখন তিনি তাদেরকে নিষেধ করেছেন। অতএব রাসূলুল্লাহ (স) এর **نفل** যদি ওয়াজিবকারী হতো তাহলে তাঁর সুস্পষ্ট বাণী বা কথার ন্যায় **نفل** দ্বারা ওয়াজিব সাব্যস্ত হতো। তিনি সাহাবীদেরকে এব্যাপারে নিষেধ করতেন না। তার এ নিষেধ করা এবং নিজে তার উপর আমল করা একথার পরিচায়ক যে, রাসূলুল্লাহ (স) এর আমল বা **نفل** ওয়াজিবকারী নয়।

২. দ্বিতীয় দলিল এই যে, হযরত আবু সাদ্দ খুদরী (রা) থেকে বর্ণিত। একবার রাসূলুল্লাহ (স) সাহাবীদেরকে নিয়ে নামায পড়াচ্ছিলেন। হঠাৎ তিনি তার জুতা খুলে ফেললেন। সাহাবায়ে কেরামও নামাযের মধ্যে স্ব স্ব জুতা খুলে ফেললেন। নামায শেষ করার পর রাসূলুল্লাহ (স) বললেন— তোমরা কি কারণে তোমাদের জুতা খুলে ফেললে? সাহাবায়ে কেরাম বললেন আমরা আপনারকে জুতা খুলতে দেখে আমাদের নিজ নিজ জুতা খুলে ফেলেছি। রাসূলুল্লাহ (স) তখন বললেন জীবরাসূল (আ) আমাকে অবহিত করলো যে, জুতায় নাপাক রয়েছে। জিব্রাঈলের সংবাদের দরুন আমি আমার জুতা খুলে ফেলেছি। শোনা! তোমরা যখন মসজিদে আসবে তখন তোমরা লক্ষ্য করবে তোমাদের জুতায় কোনো নাপাক লেগে আছে কিনা? নাপাক লেগে থাকলে তা মুছে ফেলে জুতা পরিহিত অবস্থায় নামায আদায় করো।

এখানে লক্ষ্যণীয় যে, রাসূলুল্লাহ (স) নিজে যে আমল করেছেন সাহাবীদেরকে তা করতে নিষেধ করলেন। কাজেই রাসূলুল্লাহ (স) এর আমল যদি ওয়াজিবকারী হতো তাহলে তিনি তাঁদেরকে নিষেধ করতেন না। এর দ্বারা প্রতীয়মান হলো যে, রাসূলুল্লাহ (স) এর আমল দ্বারা ওয়াজিব সাব্যস্ত হয় না। অবশ্য এ দু' ব্যাপারে বলা যেতে পারে যে, সাওমে বেসাল রাসূলুল্লাহ (স) এর সাথে খাছ ছিলো এবং জিব্রাঈল (আ) এর সংবাদের ভিত্তিতে নামাযের মধ্যে জুতা খুলে ফেলাও রাসূলুল্লাহ (স) এর সাথে খাছ ছিলো। আর পূর্বে উল্লেখিত হয়েছে যে, রাসূলুল্লাহ (স) এর সাথে কোনো কাজ বা আমল খাছ হয়ে থাকলে সর্বসম্মতিক্রমে তা উম্মতের জন্য ওয়াজিব সাব্যস্তকারী হয় না। কাজেই উভয় ঘটনা দ্বারা ইমাম আবু হানীফা (র) এর দলিল পেশ করা ঠিক নয়।

قوله وَ أَتَأْمُرُ الشَّافِعِي : শাফেয়ী মাযহাবের কিছু সংখ্যক আলিম রাসূলুল্লাহ (স) এর আমল ওয়াজিব সাব্যস্তকারী হওয়ার ব্যাপারে দুটি দলিল উল্লেখ করে থাকেন। মুসান্নিফ (র) তার উত্তর দিচ্ছেন।

১. প্রথম দলিলের সার এই যে, রাসূলুল্লাহ (স) এর আমল যদিও সরাসরি নির্দেশ বা আমর নয় তবে তা আমরের ন্যায় ওয়াজিব সাব্যস্তকারী। কারণ যখন খন্দক যুদ্ধে মুশরিকদের সাথে যুদ্ধ এবং পরিখা খননে রত থাকার কারণে তাঁর ৪ ওয়াক্ত নামায (যোহর, আসর, মাগরিব ও এশা) ফউত হয়ে গিয়েছিলো। এরপর তিনি ক্রমধারা মোতাবেক ৪ ওয়াক্ত নামাযের কাযা আদায় করেছিলেন। এবং সাহাবীগণকে বলেছিলেন তোমরাও এভাবে নামায কাযা হয়ে গেলে তা আদায় করবে যেভাবে আমাকে আদায় করতে দেখলে। অর্থাৎ কাযা নামাযের মধ্যেও তারতীবের প্রতি লক্ষ্য রাখবে। দেখুন! নবী করীম (স) এ কথার দ্বারা উম্মতের জন্য তাঁর আমলের অনুসরণকে জরুরি সাব্যস্ত করলেন। অতএব নবী করীম (স) এর আমল যদি ওয়াজিব সাব্যস্তকারী না হতো তাহলে তিনি তাঁর অনুকরণ করার নির্দেশ দিতেন না। অতএব এর দ্বারা প্রমাণিত হয় যে, তাঁর আমলও ওয়াজিব সাব্যস্তকারী।

উত্তর : মুসান্নিফ (র) এর উত্তরে বলেন যে, কাযা নামাযসমূহের মধ্যে তারতীব ওয়াজিব হওয়া হজুর (স) এর আমল দ্বারা সাব্যস্ত হয়নি। বরং তাঁর নির্দেশ **كُنَّا زَائِدُونَ بِأَمْرِي** দ্বারা সাব্যস্ত হয়েছে। কেননা তাঁর আমল যদি ওয়াজিব সাব্যস্তকারী হতো তাহলে তিনি সাহাবায়ে কেরামকে তাঁর অনুসরণ করার নির্দেশ দিতেন না। বরং সাহাবায়ে কেরাম এমনভাবেই তা বুঝতে পারতেন। কাজেই প্রমাণিত হলো যে, রাসূলুল্লাহ (স) এর আমল ওয়াজিব সাব্যস্তকারী নয়। বরং তাঁর নির্দেশেই **وَحِب** সাব্যস্ত হয়।

وَقَالَ تَارَةً عَلَى سَبِيلِ التَّرْقِي إِذَا الْفِعْلُ قِسْمٌ مِنَ الْأَمْرِ لِأَنَّ الْأَمْرَ نَوْعَانِ - قَوْلٌ وَفِعْلٌ لِأَنَّهُ أَطْلَقَ اللَّهُ تَعَالَى لَفْظَ الْأَمْرِ عَلَى الْفِعْلِ فِي قَوْلِهِ وَمَا أَمَرَ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ أَيْ فِعْلُهُ لِأَنَّ الْقَوْلَ لَا يُوصَفُ بِالرَّشِيدِ وَأَمَّا يُوصَفُ بِالرَّشِيدِ فَاجَابَ الْمُصَنَّفُ رَحِ عَنْهُ بِقَوْلِهِ وَسَمَّى الْفِعْلَ بِهِ لِأَنَّهُ سَبَّبَهُ أَيْ سَمَّى الْفِعْلَ بِلَفْظِ الْأَمْرِ لِأَنَّ الْأَمْرَ سَبَبٌ لِلْفِعْلِ فَيَكُونُ مِنْ بَابِ الْمَجَازِ وَأَمَّا الْكَلَامُ فِي الْحَقِيقَةِ -

অনুবাদ ৥ আবার কখনো তিনি অনমনীয়তার পন্থায় বলেন, **ফেল** ও **এক** প্রকার **অমর** - কারণ **অমর** দুপ্রকার- **অমর** এবং **ফেল** - কেননা **আল্লাহ** তা'আলা **অমর** কে **ফেল** এর অর্থে ব্যবহার করেছেন। যেমন- তাঁর বাণী وَمَا أَمَرَ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ এর মধ্যে **অমর** অর্থ তার **ফেল** বা কাজ। কারণ **ফেল** কখনো **রশিদ** শব্দ দ্বারা বিশেষিত হয় না; বরং **সদিদ** এর দ্বারা বিশেষিত হয়। গ্রন্থকার এর জবাবে বলেছেন যে, **ফেল** কে **এভাবে** **অমর** নাম দেয়া হয়েছে যে, তা **ফেল** এর **সব** **তথ্য কারণ**। অর্থাৎ **ফেল** কে **অমর** শব্দের মাধ্যমে নামকরণ করা হয়েছে এ জন্যে যে, **ফেল** **হলো** **ফেল** এর **সব** আর **এটা** **মজারী** বিষয়। আর আমাদের আলোচনা চলছে **হাফিফ** নিয়ে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ৥ ২. **قوله وَقَالَ تَارَةً عَلَى الْخ** : **শাফেয়ী** (র) এর কোনো কোনো শিষ্যের দ্বিতীয় দলিলের সার এই যে, **অমর** দু প্রকার। ১. **উক্তিগত**, ২. **আমলগত**। **কেমন** **যেন** তাঁর **আমল** ও **আমর** বা **নির্দেশ** : আর **আমর** ওয়াজিবের জন্য ব্যবহৃত হয়। অতএব তার **আমল** ও ওয়াজিব সাব্যস্ত করবে। আর **কাজ** বা **আমল** **আমর** হওয়ার দলিল এই যে, **আল্লাহ** তা'আলা **মরফু'রুন রশিদ** এর মধ্যে **কাজের** উপর **অমর** শব্দ প্রয়োগ করেছেন। অর্থ এই দাঁড়ালো যে, **ফেরাউনের কাজ** বা **আমর** সঠিক ছিলো না। আয়াতের মধ্যে **অমর** কে **গুণে** **গুণিত** করা হয়েছে। অথচ **অমর** বা **কথা** **রশদ** গুণে **গুণিত** হয় না। বরং তা **সদিদ** গুণে **গুণিত** হয়। অবশ্য **ফেল** **গুণে** **গুণিত** হয়। অতএব আয়াতে **রশিদ** শব্দটি **অমর** দ্বারা **কাজ** উদ্দেশ্য হওয়া বোঝায়। এর দ্বারা বোঝা গেলো যে, **ফেল** **আমরের** একটি প্রকার। আর **আমর** ওয়াজিবের জন্যে ব্যবহৃত হয়। কাজেই **ফেল** ওয়াজিব সাব্যস্ত করবে।

দলিলের উত্তর : আয়াতে **অমর** দ্বারা **কাজ** উদ্দেশ্য। আর **কাজকে** **আমর** শব্দ দ্বারা এ জন্য প্রকাশ করা হয়েছে যে, **আমরই** **কাজের** কারণ হয়। **কেমন** **যেন** **সব** বলে **উদ্দেশ্য** **নেয়া** হয়েছে। আর **এমনটা** **জায়েয**ও **বটে**। সুতরাং **এটা** **মাজাযের** অন্তর্ভুক্ত হলো। আর এখানে আলোচনা হলো- **হাকীকত** **সম্পর্কে**। এ কারণে এ আয়াত দ্বারা **দলিল** **পেশ** করা গ্রহণযোগ্য নয়।

দ্বিতীয় উত্তর : আমরা একথা স্বীকার করি না যে, আয়াতে **আমর** দ্বারা **কাজ** উদ্দেশ্য বরং তা দ্বারা তাঁর কর্ম-পদ্ধতি বা তরিকা সঠিক না হওয়া উদ্দেশ্য। অথবা **আমর** দ্বারা **কথা** উদ্দেশ্য। পূর্বের **أَمَرَ فِرْعَوْنَ** বাক্য দ্বারা **এটা** **প্রমাণিত** হয়েছে। আয়াতের অর্থ এই যে, **মানুষেরা** **ফেরাউনের কথার** **আনুগত্য** করলো যা সে নির্দেশ দিয়েছিলো। অথচ **ফেরাউনের নির্দেশ** **দেয়া** **সঠিক** ছিলো না। কাজেই কোনো প্রশ্ন উত্থাপিত হয় না। তবে এর উপর একটি প্রশ্ন জাগে যে, **ফেল** শব্দ **রশিদ** গুণে **গুণিত** হয় না। অথচ এখানে তেমনটি হচ্ছে।

এর উত্তর এই যে, **এটা** **الْشَّيْ يُوصَفُ صَاحِبِ الشَّيْ** এর অন্তর্ভুক্ত। অর্থাৎ কখনো **বস্তুকে** **বস্তুর** **মালিকের** গুণে **গুণিত** করা হয়। যেমন **عَذَابِ الْيَمِ** এর মধ্যে **عَذَاب** কে **الْيَمِ** গুণে **গুণিত** করা হয়েছে। অথচ **الْيَمِ** **আযাবপ্রাপ্ত** **ব্যক্তির** গুণ। **এভাবে** **আয়াতে** **অমর** কে **রশিদ** এর সিফাত বানানো হয়েছে। অথচ তা **কথা** নয় বরং **কথকের** গুণ হয়ে থাকে।

وَلَمَّا فَرَغَ عَنْ نَفْيِ التَّرَادُفِ قَصْدًا شَرَعَ فِي نَفْيِ الْأَشْتِرَاقِ قَصْدًا فَقَالَ وَمَوْجِبُهُ
الْوُجُوبُ لَا النَّدْبَ وَالْإِبَاحَةَ وَالتَّوَقُّفَ يَعْنِي أَنَّ مَوْجِبَ الْأَمْرِ الْوُجُوبُ فَقَطْ عِنْدَ الْعَامَّةِ
لَا النَّدْبَ كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ بَعْضُ وَلَا الْإِبَاحَةَ كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ بَعْضٌ وَلَا التَّوَقُّفَ كَمَا ذَهَبَ
إِلَيْهِ بَعْضٌ وَلَا الْأَشْتِرَاقَ لَفْظًا أَوْ مَعْنَى بَيْنَ الثَّلَاثَةِ أَوْ الْإِثْنَيْنِ كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ آخَرُونَ
وَلَمْ يَذْكُرْهُ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّهُ يَفْهَمُ مِمَّا ذَكَرَهُ الْإِذَا مَا فَاهُلَ النَّدْبُ يَقُولُونَ الْأَمْرُ لِلطَّلَبِ
فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ جَانِبُ الْفِعْلِ فِيهِ رَاجِعًا حَتَّى يَطْلُبَ وَأَذْنَاهُ النَّدْبُ وَهَذَا كَقَوْلِهِ تَعَالَى
نَكَاتِيهِمْ أَنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَاهْلُ الْإِبَاحَةِ يَقُولُونَ إِنَّ مَعْنَى الطَّلَبِ أَنْ يَكُونَ مَادُونًا
فِيهِ وَلَا يَكُونَ حَرَامًا وَأَذْنَاهُ هُوَ الْإِبَاحَةُ وَهَذَا كَقَوْلِهِ تَعَالَى فَاصْطَادُوا وَالتَّوَقُّفُ
يَقُولُونَ إِنَّ الْأَمْرَ يَسْتَعْمَلُ لِسِتَّةِ عَشَرَ مَعْنَى كَالْوُجُوبِ وَالْإِبَاحَةِ وَالنَّدْبِ وَالتَّهْدِيدِ
وَالتَّعْجِيزِ وَالْإِرْشَادِ وَالتَّسْخِيرِ وَغَيْرِ ذَلِكَ فَمَا لَمْ تَقُمْ قَرِينَةٌ عَلَى أَحَدِهَا لَمْ يَفْعَلْ
بِهِ فَيَجِبُ التَّوَقُّفُ حَتَّى يَتَعَيَّنَ الْمُرَادُ وَعِنْدَنَا الْوُجُوبُ حَقِيقَةُ الْأَمْرِ فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ
مُطْلَقًا مَا لَمْ تَقُمْ قَرِينَةٌ خِلَافَهُ وَإِذَا قَامَتْ قَرِينَةٌ يَحْمَلُ عَلَيْهِ عَلَى حَسَبِ الْمَقَامِ -

অনুবাদ ॥ মুসান্নিফ (র) উদ্দেশ্যগতভাবে امر টি مراد না হওয়ার বিষয় থেকে অবসর হয়ে তিনি উদ্দেশ্যগতভাবে اشتراك (মশরক না হওয়ার বিষয়) এর আলোচনা শুরু করেছেন। এ মর্মে তিনি বলেন, امر এর কাজিত বিষয় হলো وجوب (ওয়াজিব হওয়া) (মুস্তাহাব, ইباحة (বেধতা প্রদান) অথবা رجوب (নিরবতা অবলম্বন) নয়। অর্থাৎ, অধিকাংশ ফিকহবিদের মতে, امر এর কাজিত বিষয় হলো امر বা আবশ্যকীয় হওয়া। এর হকুম নদب নয়, যেমন- কারো কারো অভিমত এবং ইباحة ও নয়। যেমনটা কেউ কেউ মত দিয়েছেন। আবার নিরবতা অবলম্বনও নয়। যেমনটা কারো কারো অভিমত। শব্দগত কিংবা অর্থগতভাবে (উপরোক্ত) দুটি কিংবা তিনটির মধ্যে مشترك ও নয়, যেমনটা অন্যান্যরা মত প্রকাশ করেছেন। তবে গ্রন্থকার এটা (مشترك হওয়ার বিষয়টি) উল্লেখ করেননি। কারণ, প্রাসঙ্গিকভাবে তিনি যা উল্লেখ করেছেন, তা থেকে বোঝা যায়। নদب এর প্রবক্তাগণ বলেন, امر হচ্ছে طلب এর জন্যে। সুতরাং এক্ষেত্রে কাজ করার দিকটি প্রাধান্য পাবে, যেন طلب করা যায়। এর সর্বনিম্ন পর্যায় হলো নদব তথা মুস্তাহাব হওয়া। এটা আল্লাহ তা'আলার এ বাণীর সাথে সামঞ্জস্যশীল فَكَاتَبُوهُمْ أَنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا (তোমরা তাদের সাথে লিখিত চুক্তি করতে পার যদি কল্যাণ মনে কর।) আর ইباحة এর প্রবক্তাগণ বলেন- طلب এর অর্থ হচ্ছে- কাজটি অনুমোদিত হওয়া এবং হারাম না হওয়া। এর কাছকাছি বিষয় হলো- ইباحة আর এটা আল্লাহর এ বাণীর সাথে সামঞ্জস্যপূর্ণ فَاصْطَادُوا (তোমরা শিকার করো)। توقف এর প্রবক্তাদের বক্তব্য এই যে, ১৬টি অর্থে ব্যবহৃত হয়। যেমন- وجوب (আবশ্যকতা) ইباحة (বেধতা) নদব (ভাল মনে করা) তহদিদ (ধমকানো) تعجيز (অক্ষম করা) ارشاد (পথ দেখানো) تسخير (উপহাস করা) ইত্যাদি। যতক্ষণ পর্যন্ত কোন একটির আলামত পাওয়া না যাবে, ততক্ষণ পর্যন্ত امر এর ওপর আমল করা হবে না। সুতরাং নিরবতা অবলম্বন করা আবশ্যিক, যতক্ষণ না উদ্দেশ্য স্থির হবে। আর আমাদের মতে, وجوب হলো امر এর প্রকৃত অর্থ। তাই স্বাভাবিক অবস্থায় এ অর্থেই ব্যবহৃত হবে; যতক্ষণ পর্যন্ত বিপরীত কোন অর্থের আলামত পাওয়া না যাবে। অন্য কোন অর্থের আলামত পাওয়া গেলে অবস্থানুসারে ব্যবহার করতে হবে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله وَلَمَّا نَزَّاعَ مِنْ نَفْيِ الخ : মুসান্নিফ (র) পূর্বে আমার ও ফেলের মধ্যে مرادف হওয়াকে অস্বীকার করেছিলেন। এখানে তিনি ওয়াজিব হওয়া না হওয়ার মধ্যে মুশতারিক হওয়াকে স্ব-ইচ্ছায় প্রত্যাখ্যান করছেন। তবে এর পূর্বে কয়েকটি বিষয় অবহিত হওয়া জরুরি। প্রথম হলো- وجوب و اباحة এর পরিচয়।

১. وجوب এর সংজ্ঞা : কোনো কাজ জায়েয হওয়া এবং তা পরিহার করা হারাম হওয়াকে وجوب বলে। অর্থাৎ কোনো কাজ যদি জায়েয হয় এবং তা তরক করা হারাম হয় তাহলে উক্ত কাজটি ওয়াজিব হয়।

نَدْب : কাজ করা এবং না করা যদি উভয়টি জায়েয হয় তবে করাটা উত্তম এবং না করাটা অনুত্তম হয় তাহলে তাকে مندوب বা মুস্তাহাব বলে।

اباحت : কোনো কাজ করা না করা উভয়ই জায়েয হয়। আর কোনোটির প্রাধান্য না থাকে তাহলে তাকে মুবাহ বলে।

اشتراك معنوى ২. اشتراك لفظى ১. অশরীদারিত্ব দু প্রকার।

اشتراك لفظى : একই শব্দ বিভিন্ন অর্থের জন্য ভিন্ন ভিন্ন গঠন করা হলে তাকে اشتراك لفظى বলে। যেমন اشتراك لفظى : একই শব্দ বিভিন্ন অর্থের জন্য ভিন্ন ভিন্নরূপে গঠিত হয়েছে।

اشترانك : কোনো শব্দ এক কুল্লি ও বিভিন্ন আফরাদ বোঝানোর জন্য গঠিত হলে তাকে اشترانك বলে। যেমন মানুষ বাকশক্তি সম্পন্ন প্রাণী বোঝানোর জন্য গঠিত। এর অনেক আফরাদ বা একক রয়েছে।

مقتضى و موجب ৯. (দাবি বা চাহিদা) حكم তিনোটি সমার্থবোধক শব্দ।

মূল মাসআলা : আমরের موجب তথা বিধানের মধ্যে মতভেদ রয়েছে। ১. কারো মতে আমরের বিধান হলো নদ্ব তথা মুস্তাহাব হওয়া। ২. কারো মতে মুবাহ হওয়া। ৩. কারো মতে توفى তথা আমল থেকে বিরত থাকা। ৪. কারো মতে وجوب ও نَدْب এর মধ্যে শাস্তিক বিচারে মুশতারিক। ৫. কারো মতে অর্থের বিচারে মুশতারিক অর্থাৎ আমার কোনো কাজ তলব করার জন্য গঠিত। চাই তা ওয়াজিবরূপে হোক বা মুস্তাহাবরূপে। ৬. কারো মতে وجوب ও نَدْب এর মধ্যে শাস্তিক বিচারে মুশতারিক। ৭. কারো মতে তিনোটির মধ্যে অর্থের বিচারে মুশতারিক। অর্থাৎ আমার অনুমতি বোঝানোর জন্য গঠিত। আর উক্ত তিনোই ক্ষেত্রে অনুমতি বোঝা যায়। ৮. হানাফীগণের মতে আমার কেবল ওয়াজিব বোঝানোর জন্য গঠিত। এর মধ্যে মুস্তাহাব, মুবাহ ইত্যাদি নেই।

قوله وَلَمْ يَذْكُرْهُ الْمُصَنِّفُ الخ : হারা মুসান্নিফ (র) একটি প্রশ্নের উত্তর দিচ্ছেন। প্রশ্ন এই যে, মানার গ্রহণকার যেভাবে نَدْب ও اباحة কে নফী করেছেন তদ্রূপ اشتراك তথা মুশতারিক হওয়াকে নফী করেননি কেন?

উত্তর : এর উত্তর এই যে, তা মাতিন (র) এর পূর্বের আলোচনার দ্বারা এক পর্যায়ে এটা বোঝা যায়। কেননা পূর্বে তিনি আমার দ্বারা মুস্তাহাব ও মুবাহ হওয়াকে নফী করেছেন। অতএব বোঝা গেলো যে, আমার ঐ সকল অর্থে মুশতারিক নয়। এভাবে তিনি যখন আমার কেবল ওয়াজিব সাব্যস্তকারী বলেছেন তার দ্বারা বোঝা গিয়েছে যে, অর্থের দিক দিয়েও ২-৩ অর্থে মুশতারিক নয়। কারণ ওয়াজিব হওয়া এবং মুস্তাহাব হওয়ার মাঝে মুশতারিক হওয়ার ক্ষেত্রে আমার বিধান হবে কাজ তলব করা। আর نَدْب اباحة এর মধ্যে وجوب এর মধ্যে অর্থের দিক দিয়ে মুশতারিক হওয়ার ক্ষেত্রে আমার موجب বা বিধান হবে ان তথা অনুমতি দান করা।

যারা বলে থাকেন আমরের বিধান হলো اباحة (মুস্তাহাব হওয়া) তাদের দলিল : আমার কোনো কাজ তলবের জন্য আসে। আর কোনো কাজ তলব করার জন্য কাজের অস্তিত্ব হওয়া প্রাধান্য পায়। যার দ্বারা তা তলব করা সম্ভব হয়। আর প্রাধান্য পাওয়ার সর্বনিম্ন স্তর হলো মুস্তাহাব হওয়া। কারণ মুবাহর মধ্যে উভয় দিক সমান থাকে। ওয়াজিবের মধ্যে কাজ বর্জন করা নিষিদ্ধ ও হারাম হয়ে থাকে। আর নিষিদ্ধ বা হারাম হওয়াটা প্রাধান্য পাওয়ার উপরের স্তরের।

মোটকরা যেহেতু ১৫ অর্ধে ব্যবহৃত হয় কাজেই কোনো এক অর্ধের ব্যাপারে দলিল প্রমাণ ছাড়া তার উপর আমল করা সম্ভব নয়। সুতরাং বিরত থাকাই বাঞ্ছনীয়। মুসান্নিফ (র) বলেন আমাদের মতে আমরের হাকীকি অর্থ হলো ওয়াজিব হওয়া। অতএব মূলতাক আমর হলে তা দ্বারা ওয়াজিব সাব্যস্ত হবে। তবে ওয়াজিব হওয়ার বিপরীতে কোনো দলিল থাকলে তখন সে অনযায়ী অর্থ গহীত হবে।

سَوَاءٌ كَانَ بَعْدَ الْخَطَرِ أَوْ قَبْلَهُ مَتَعَلَّقٌ بِقَوْلِهِ وَمَوْجِبُهُ الْوُجُوبُ وَرَدُّ عَلَى مَنْ قَالَ إِنَّ الْأَمْرَ بَعْدَ الْخَطَرِ لِلِإِبَاحَةِ وَقَبْلَهُ لِلْوُجُوبِ عَلَى حَسَبِ مَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْلُ وَالْعَادَةُ كَقَوْلِهِ تَعَالَى وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَنَحْنُ نَقُولُ إِنَّ الْوُجُوبَ بَعْدَ الْخَطَرِ أَيْضًا مُسْتَعْمَلٌ فِي الْقُرْآنِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحَرَّمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَالْإِبَاحَةُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا لَمْ يَنْهَ عَنْ الْأَمْرِ بَلْ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى وَأَحَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتِ وَمِنْ أَنَّ الْأَمْرَ بِالْإِصْصَادِ إِنَّمَا وَقَعَ مَنَّةً وَنَفْعًا لِلْعِبَادِ وَإِذَا كَانَ فَرْضًا فَيَكُونُ حَرَجًا عَلَيْهِمْ فَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ الْأَمْرُ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ لِلْوُجُوبِ وَإِنَّمَا يُحْمَلُ عَلَى غَيْرِهِ بِالْقَرَأْنِ وَالْمَجَازِ -

ثُمَّ شَرَعَ فِي بَيَانِ دَلَائِلِ الْوُجُوبِ فَقَالَ لِاتِّفَاءِ الْخَيْرَةِ عَنِ الْمَأْمُورِ بِالْأَمْرِ بِالنَّصِّ أَيْ إِنَّمَا قُلْنَا إِنَّ مَوْجِبَهُ الْوُجُوبِ لِاتِّفَاءِ الْإِخْتِيَارِ عَنِ الْمَأْمُورِينَ الْمَكْلَفِينَ بِالْأَمْرِ بِالنَّصِّ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُمْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ

অনুবাদ ॥ চাই তা নিষেধাজ্ঞার পরে হোক কিংবা আগে। একথাটি যৌব যৌব এর সাথে যুক্ত। এটা তাদের বক্তব্যের জবাব, যারা বলেন যে, নিষেধাজ্ঞার পরে টি অর্থাৎ এর জন্যে এবং নিষেধাজ্ঞার পূর্বে অর্থাৎ এর জন্যে হবে। যা আকল ও স্বাভাবিক অবস্থার চাহিদানুসারে হবে। যেমন- আল্লাহ তা'আলার বাণী وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا অর্থাৎ, আর যখন তোমরা হালাল হও তখন শিকার কর। (এখানে তা'আলার বাণী وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا আমরটি মুবাহ অর্থে ব্যবহৃত) আমরা বলি যে, নিষেধাজ্ঞার পরেও কুরআনে টি অর্থাৎ এর জন্যে ব্যবহৃত হয়েছে। যেমন, আল্লাহর বাণী فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ (যখন হারাম মাসসমূহ চলে যাবে, তখন তোমরা মুশরিকদেরকে যেখানে পাবে, হত্যা করবে।) আর আল্লাহর বাণী -وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا এর মধ্যে অর্থাৎ এর বিষয়টি অর্থাৎ থেকে বোঝা যায় নি; বরং আল্লাহর বাণী -كُلُوا الطَّيِّبَاتِ অর্থাৎ থেকে বোঝা যাচ্ছে। এটা এ থেকেও বোঝা যায় যে, শিকারের বিষয়ে নির্দেশ প্রদান হলো- বান্দাদের প্রতি অনুগ্রহ ও তাদের উপকারের জন্যে। যদি তা ফরয করা হয় তাহলে তাদের ওপর কঠোরতা আরোপ হয়ে যাবে। সুতরাং সাধারণ অবস্থায় অর্থাৎ টি অর্থাৎ এর জন্যে হবে। আর আলামতের ভিত্তিতে অন্যান্য অর্থে ব্যবহৃত হবে রূপকভাবে।

মুসান্নিফ (র) যৌব এর দলিলসমূহ বর্ণনা শুরু করে বলেন نص এর মাধ্যমে বর্ণিত অর্থাৎ আদিত ব্যক্তির ইখতিয়ার বাতিল করে দেয়ার কারণে, অর্থাৎ, আমরা বলি যে, অর্থাৎ এর হুকুম হলো, যৌব - এটা এ জন্যে যে, শরীআতের আদেশপ্রাপ্ত (মুকল্লাফ) ব্যক্তিদের ইখতিয়ার অর্থাৎ এ বর্ণিত অর্থাৎ এর মাধ্যমে বাতিল করে দেয়া হয়েছে। আর তা হলো আল্লাহ তা'আলার বাণী -وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُمْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ (যে মু'মিন নারী-পুরুষদের কোন অধিকার নেই, যখন আল্লাহ ও তাঁর রাসূল কোন অর্থাৎ দ্বারা সিদ্ধান্ত দেবেন যে, তারা তাদের অর্থাৎ এর বিষয়ে ইখতিয়ার প্রয়োগ করবে।)

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله سَوَاءٌ كَانَ بَعْدَ الْحَظْرِ الْخ : এই ইবারতে ঐ সকল ব্যক্তিদের অভিমত খণ্ডন করা হয়েছে যারা বলে থাকেন যে, আমর দ্বারা مَنَعَتْ তথা নিষিদ্ধ হওয়ার পর মুবাহ হওয়া বোঝায়। আর নিষিদ্ধ হওয়ার পূর্বে তা ওয়াজিব সাব্যস্ত করে। যেমন বুদ্ধি বিবেকের দাবি।

দলিল : এ ব্যাপারে তারা وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا আয়াত দ্বারা দলিল পেশ করে থাকেন। কারণ শিকার করা হালাল ও মুবাহ। কিন্তু ইহরামের কারণে তা হারাম ও নিষিদ্ধ হয়ে গিয়েছিলো। সুতরাং ইহরামমুক্ত হওয়ার পরে আলাহ তা'আলা যখন فَاصْطَادُوا নির্দেশ করেছেন। তখন এর উদ্দেশ্য এই যে, শিকার হারাম হওয়ার কারণ যেহেতু শেষ হয়ে গেছে কাজেই মূল অবস্থার উপর বিধান প্রত্যাবর্তন করবে এবং ইহরামমুক্ত হওয়ার পরে শিকার করা মুবাহ ও হালাল হবে। অতএব প্রমাণিত হলো যে, আমরের বিধান হলো নিষিদ্ধতার পর তা মুবাহ হওয়া।

হানাফীদের উত্তর : এ ব্যাপারে আমরা বলে থাকি যে, আমর যেভাবে নিষিদ্ধতার পূর্বে ওয়াজিবের জন্য আসে। তদ্রূপ নিষিদ্ধতার পরেও ওয়াজিবের জন্য আসে। নিষিদ্ধতার পরে ওয়াজিব হওয়ার জন্য আমরের ব্যবহার কোরআনের আয়াত দ্বারা প্রমাণিত। فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ "যখন হারাম মাসসমূহ অবসানিত হয় তখন মুশরিকদেরকে হত্যা কর যেখানেই তাদেরকে পাও"। হারাম মাস হলো রজব, যীকাদা, যিলজিজ্ঞা ও মুহাররম। এই ৪ মাসে যুদ্ধ করা নিষেধ। এই ৪ মাস অতিক্রান্ত হওয়ার পরে নিষিদ্ধতা উঠে যায়। এ কারণে فَانْزِلُوا দ্বারা যুদ্ধ করাকে ওয়াজিব করা হয়েছে। অতএব প্রমাণিত হলো যে, আমর দ্বারা নিষিদ্ধতার পরে ওয়াজিব হওয়া প্রমাণিত হয়।

وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا আয়াতের উত্তর : শিকার করা মুবাহ হওয়া আমরের সীগা দ্বারা বোঝা যায় না। বরং তা ভিন্ন ফরেন দ্বারা বোঝা যায়। এখানে فَرْنَةً لَفْظِيَّة ও فَرْنَةً عَقْلِيَّة উভয়টি বিদ্যমান রয়েছে। فَرْنَةً لَفْظِيَّة এই যে, আলাহ তা'আলা এরশাদ করেছেন أَجَلَ لَكُمْ الطَّبِيبُ তোমাদের জন্য পবিত্রবস্ত্রসমূহ হালাল করা হয়েছে। পবিত্র বস্ত্র মধ্য থেকে শিকার করাও একটি। অতএব শিকার করাও হালাল হয়েছে। আর হালাল শব্দ মুবাহ হওয়ার জন্য ব্যবহার করা হয়। ওয়াজিব বোঝানোর জন্য নয়। সুতরাং فَاصْطَادُوا দ্বারা শিকার করা মুবাহ হওয়া প্রতীয়মান হয়।

فَرْنَةً عَقْلِيَّة এই যে, শিকার করার নির্দেশ উল্লেখিত আয়াতে কেবল আলাহর করুণা ও বান্দাদের উপকারের লক্ষ্যে। আর তা মুবাহ হওয়ার মাধ্যমেই সম্ভব। ওয়াজিব হওয়ার ক্ষেত্রে সম্ভব নয়। কারণ ইহরামমুক্ত হওয়ার পরপরই যদি শিকার করা ওয়াজিব সাব্যস্ত হয় তাহলে মানুষ বিপদে পড়ে যেতো। অথচ আলাহ তা'আলা মানুষকে বিপদে ফেলতে চান না। অতএব উপকার সাধনের দাবি এই যে, শিকার করা ওয়াজিব না হয়ে মুবাহ হোক।

মেটিকথা উত্তম এই যে, امر যদি মুতলাক হয় তাহলে তা দ্বারা ওয়াজিব সাব্যস্ত হবে। আর যদি অন্য কোনো অর্থের ব্যাপারে বিশেষ কোনো দলিল বা আলামত থাকে তখন উক্ত অর্থ গৃহীত হবে।

قوله ثُمَّ شَرَعَ فِي بَيَانِ دَلَائِلِ الْوُجُوبِ لَخ : পূর্বে উল্লেখিত হয়েছে যে, হানাফীগণের মতে আমরের বিধান হলো ওয়াজিব হওয়া। হানাফীগণ আমর এবং ফেলের মধ্যে মুরাদিফ হওয়ার প্রবক্তা নয়। এভাবে اباحت, وجوب ইত্যাদির মাঝে মুশতারিক হওয়ারও প্রবক্তা নয়।

মুসান্নিফ (র) এখানে আমরের বিধান ওয়াজিব হওয়ার স্বপক্ষে ভিন্ন দলিল পেশ করছেন।

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ ۚ آয়াতে আলাহ তা'আলা স্বীয় রাসূল (স)কে নির্দেশ করার পরে নির্দেশিত কোনো কাজ এবং কাজের দায়িত্ব অর্পিত (মুকাদ্দাফ) ব্যক্তি উক্ত কাজ করা না করার এখতিয়ার রাখে না। বরং তা তার উপর অপরিহার্য হয়ে যায়।

لَا نَمْنَعُهُ إِذَا حَكَمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ بِأَمْرٍ فَلَا يَكُونُ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ أَنْ يَكُونَ لَهُمُ
الْإِخْتِيَارُ مِنْ أَمْرِهِمَا إِي أَنْ شَاءُوا قَبِلُوا الْأَمْرَ وَإِنْ شَاءُوا لَمْ يَقْبَلُوا بَلْ يَجِبُ عَلَيْهِمُ
الْإِثْمَارُ بِأَمْرِهِمَا وَلَا يَكُونُ ذَلِكَ إِلَّا فِي الْوَاجِبِ وَقِيلَ النَّصُّ هُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى مَا
مَنْعَكَ أَنْ لَا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ خُطَابًا بِإِبْلِيسَ التَّعْيِينَ إِي مَا بَقِيَ لَكَ الْإِخْتِيَارُ بَعْدَ
أَنْ أَمَرْتُكَ فَلِمَ تَرَكْتَ السَّجُودَ - وَاسْتَحْقَاقُ الْوَعِيدِ لِتَارِكِهِ عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ انْتِفَاءُ
الْخَيْرَةِ أَيْ إِنَّمَا قُلْنَا إِنْ مَوْجِبُهُ الْوُجُوبُ لَا سَتَحْقَاقُ الْوَعِيدِ لِتَارِكِ الْأَمْرِ بِالنَّصِّ
وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ
عَذَابٌ أَلِيمٌ أَيْ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِ الرَّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَيَتْرَكُونَهُ أَنْ
تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ فِي الدُّنْيَا أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الْآخِرَةِ وَهَذَا الْوَعِيدُ لَا يَكُونُ إِلَّا بِتَرْكِ
الْوَاجِبِ وَلَكِنْ يَرُدُّ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَوْقُوفٌ عَلَى إِنْ يَكُونُ هَذَا الْأَمْرُ أَيْضًا لِلْوُجُوبِ وَهُوَ
مُتَنَوِّعٌ وَأَنَّهُ لَمْ لَا يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ الْمُخَالَفَةُ عَلَى وَجْهِ الْإِنْكَارِ دُونَ التَّرْكِ وَالْجَوَابُ أَنَّ
سِيَاقَ الْكَلَامِ دَالٌّ عَلَى أَنَّ هَذَا الْأَمْرَ لِلْوُجُوبِ بِدُونِ إِحْتِيَاجٍ إِلَى بُرْهَانٍ وَمُضَادَّةٍ عَلَى
الْمَطْلُوبِ وَأَنَّ الْمُخَالَفَةَ فِي اسْتِعْمَالِهِمْ إِنَّمَا تَطْلُقُ عَلَى تَرْكِ الْعَمَلِ بِهِ فَتَأْمَلْ -

অনুবাদ ॥ কেননা, এর অর্থ হলো- যখন আল্লাহ ও তাঁর রাসূল امر এর মাধ্যমে কোন নির্দেশ দেবেন, তখন মু'মিন নর-নারীর জন্যে নিজেদের ব্যাপারে কোন ইখতিয়ার থাকবে না। অর্থাৎ, ইচ্ছে হলে তারা امر টি কবুল করবে, অথবা ইচ্ছা হলে কবুল করবে না এমন নয় বরং তাদের কর্তব্য হলো আল্লাহ ও রাসূল (স)-এর আদেশ পালন করা। আর এমনটা ওয়াজিব ছাড়া অন্য কিছুতে হয় না।

আবার বলা হয়ে থাকে যে, এক্ষেত্রে نص হলো, আল্লাহ তা'আলার বাণী- إِذْ أَمَرْتُكَ (এ আয়াত) যা অভিশপ্ত ইবলিসকে সযোধান করে বলা হয়েছে। অর্থাৎ, আমি তোমাকে আদেশ করার পর তোমার কোন ইখতিয়ার অবশিষ্ট ছিল না, সুতরাং কি কারণে তুমি সাজদা পরিত্যাগ করলে?

আর امر বা আদেশ পরিত্যাগকারীর জন্যে শাস্তির হুমকি প্রযোজ্য হওয়ার কারণে। এ ইবারতটি الخيرة এর ওপর عطف হয়েছে। অর্থাৎ, আমরাতো বলছি যে, امر এর হুকুম হলো জবাব কারণ, نص এর মাধ্যমে امر পরিত্যাগকারীর জন্যে শাস্তির হুমকি প্রযোজ্য হয়েছে। আর তাহলো অর্থাৎ, فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ 'তাদের সতর্ক হওয়া উচিত যারা রাসূলের আদেশের বিরোধিতা করে এজন্যে যে, তাদেরকে দুনিয়ায় বিপদাপদে পাবে এবং পরকালে পাবে যন্ত্রণাদায়ক শাস্তি।' অর্থাৎ যারা রাসূলের امر এর বিরোধিতা করে তা পরিত্যাগ করে, তাদের ভয় করা উচিত এ বিষয়ে যে, তাদেরকে দুনিয়ায় বিপদাপদে পাবে, আর পরকালে পাবে যন্ত্রণাদায়ক শাস্তি। এ শাস্তির হুমকি ওয়াজিব পরিত্যাগ ছাড়া অন্য কিছুই জন্মে নয়। কিন্তু এর ওপর প্রশ্ন জাগে যে, এ বিষয়টি নির্ভর করছে امر টি (ليحذر) এর জন্যে হওয়ার ওপর। অথচ এটা নিষিদ্ধ (অর্থাৎ ليحذر টি জবাব এর জন্যে নয়)। আর مخالفة (বিরোধিতা) পরিত্যাগের ভিত্তিতে না হয়ে,

অস্বীকৃতির ভিত্তিতে হওয়া ঠিক নয় কেন? এর উত্তর এই যে, বাক্যের পরবর্তী অংশ নির্দেশ করছে যে, এ امرটি وجوب এর জন্যে। ফলে কাম্য বিষয়ে কোন যুক্তি প্রমাণের প্রয়োজন নেই। আর আরবদের ব্যবহারে مخالفة বলতে আমল পরিত্যাগই বুঝায়। অতএব গভীর চিন্তা করে দেখ।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ৥ সুতরাং আমর দ্বারা মুকাল্লাফ ব্যক্তির অর্থতির দূরীভূত হওয়া এবং নির্দেশিত কাজ আজাম দেয়া তার জন্য জরুরি হওয়াটা আমর দ্বারা ওয়াজিব সাব্যস্ত হওয়ার প্রমাণ বহন করে। কেননা وابطاح وندب এর ক্ষেত্রে বান্দার অর্থতির থেকে যায়। সে তা করতেও পারে নাও করতে পারে।

কোনো কোনো আলিম বলেন - মতনে উল্লেখিত নস দ্বারা উদ্দেশ্য আদ্বাহ তা'আলার বাণী سَمْعَكَ أَنْ آیয়াত। এ আয়াত দ্বারা এভাবে দলিল সাব্যস্ত হয় যে, আয়াতে ۷ অবয়বটি অতিরিক্ত। এতে অভিশপ্ত ইবলিসকে সোধোন করা হয়েছে। সার এই যে, আদ্বাহ তা'আলা যখন ফেরেশতামন্ডলী এবং ইবলিসকে আদম (আ) এর সাজদার ব্যাপারে নির্দেশ দিয়েছেন। কিন্তু ইবলিস সাজদা করেনি। কাজেই ইবলিসকে তিরস্কার করে বলেছেন যে, আমার নির্দেশ সবে সাজদা করতে তোমাকে কিসে বিরত রাখলো? অর্থাৎ তোমার সাজদা করা না করার অর্থতির ছিলো না। বরং সাজদা করাই জরুরি ছিলো। আর এমনটা ওয়াজিবের ক্ষেত্রেই হয়ে থাকে। অতএব বোঝা গেলে যে, আমর দ্বারা ওয়াজিব সাব্যস্ত হয়। তবে প্রথম আয়াত যেহেতু স্পষ্ট আকারে অর্থতির দূরীভূত হওয়া বোঝায়। আর দ্বিতীয় আয়াত অস্পষ্টভাবে অর্থতির দূরীভূত হওয়া বোঝায়। এ কারণে দ্বিতীয় আয়াতের তুলনায় প্রথম আয়াতটিই দলিলের জন্য অধিক শক্তিশালী।

ثَلِيحُزْرُ الَّذِي يَنْخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ : দ্বিতীয় দলিল : আদ্বাহ তা'আলা نَحْيُحْزُرُ الَّذِي يَنْخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ آیয়াতের মাধ্যমে আদেশ অমান্যকারীকে সাজাযোগ্য স্থির করেছেন। কেননা তিনি রাসূলুল্লাহ (স) এর আদেশ অমান্যকারী এবং অগ্রাহকারীদের ব্যাপারে দুনিয়ায় ক্ষেতনায় লিপ্ত করার এবং পরকালে শাস্তি দেয়ার ভয় দেখিয়েছেন। আর একথা সর্বস্বীকৃত যে, ওয়াজিব তরকের ক্ষেত্রেই ভীতি প্রদর্শন করা হয়ে থাকে। মুবাহ ও মুস্তাহাব তরককারীকে ভীতি প্রদর্শন করা হয় না। অতএব বোঝা গেলে যে, امر দ্বারা ওয়াজিব সাব্যস্ত হয়। আর রাসূলুল্লাহ (স) এর নির্দেশ পালন করা যদি ওয়াজিব হয়ে থাকে তাহলে আদ্বাহ তা'আলার নির্দেশ পালন করা আরো উত্তমরূপে ওয়াজিব হবে।

قَوْلُهُ وَلَكِنْ يَرُدُّ عَلَيْهِ الْخ : মাতিন (র) উল্লেখিত দলিলের উপর আরোপিত দুটি প্রশ্ন এবং তার উত্তর উল্লেখ করেছেন।

প্রথম প্রশ্ন : উল্লেখিত দলিলে الْمَطْلُوبُ عَلَى الْمَطْلُوبُ সাব্যস্ত হয়। অথচ তা না জায়েয। مُصَادَرَةٌ عَلَى الْمُصَادَرَةِ এর অর্থ হলো দাবিকে দলিল বানিয়ে পেশ করা। অর্থাৎ দাবি এবং দলিল এক হওয়া। উল্লেখিত দলিলে এভাবে مُصَادَرَةٌ সাব্যস্ত হয়েছে যে, হানাকীদের দাবি হলো امر দ্বারা ওয়াজিব সাব্যস্ত হওয়া। আর দলিল এই যে, نَحْيُحْزُرُ আমরের সীগাটা ওয়াজিবের জন্য অর্থাৎ আদেশ অমান্যকারীকে ভীতি প্রদর্শন করা ওয়াজিব। সুতরাং যাকে দলিল বানানো হয়েছে। অর্থাৎ نَحْيُحْزُرُ আমরের সীগা ওয়াজিবের জন্যে হওয়া কখনো এটা স্বীকৃত নয়। বরং এটা নিজেই দলিলের মুখাপেক্ষী।

দ্বিতীয় প্রশ্ন : আয়াতে يَخَالِفُونَ শব্দ উল্লিখিত হয়েছে। আর مخالفت বা বিরোধিতা আমল তরক করার ক্ষেত্রে যেমন হয়ে থাকে তদ্রূপ অস্বীকারের মাধ্যমেও হয়ে থাকে। অতএব আমরা বলে থাকি যে, আয়াতে অস্বীকারের ভিত্তিতে বিরোধিতা করা উদ্দেশ্য। আর আয়াতে রাসূলুল্লাহ (স) এর হুকুম অস্বীকারীদের ক্ষেত্রে ভীতি প্রদর্শন করা হয়েছে। আমল বর্জনকারীদের ব্যাপারে নয়। রাসূলুল্লাহ (স) এর নির্দেশ লংঘনকারী নিশ্চিত কাফের। অতএব কেমন যেন এ ভীতি প্রদর্শন কাফিরদের ক্ষেত্রে বিবেচিত। কাজেই আমল তরককারীদের ব্যাপারে তা বিবেচিত হবে না। সুতরাং এ আয়াত দ্বারা প্রমাণিত করা যায় না যে, আমর ওয়াজিব সাব্যস্ত করে। (পরের পৃষ্ঠায় দ্রষ্টব্য)

وَلَدَلَالَةِ الْإِجْمَاعِ وَالْمَعْقُولِ عُطِفَ عَلَى مَا قَبْلَهُ وَفِي بَعْضِ النَّسَخِ وَكَذَا دَلَالَةُ
الْإِجْمَاعِ وَالْمَعْقُولِ يَدْلَانِ عَلَيْهِ فَجَ هُوَ جُمْلَةٌ مُسْتَقْبَلَةٌ مَعْطُوفَةٌ عَلَى مَضْمُونِ
سَابِقِهَا وَحَاصِلُهُ أَنَّ دَلَالَةَ الْإِجْمَاعِ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْأَمْرَ لِلْجُوبِ لِأَنَّهُمْ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ
كُلَّ مَنْ ارَادَ أَنْ يَطْلُبَ فَعَلًا مِنْ أَحَدٍ لَا يَطْلُبُ إِلَّا بِلَفْظِ الْأَمْرِ وَالْكِمَالِ فِي الطَّلَبِ هُوَ
الْجُوبُ وَالْأَصْلُ نَفَى الْإِشْتِرَاكِ - فَتَعَيَّنَ أَنَّ مُوجِبَهُ الْجُوبُ وَإِنَّمَا قَالَ دَلَالَةُ الْإِجْمَاعِ
لِأَنَّ نَفْسَ الْإِجْمَاعِ لَمْ يَتَعَيَّنْ عَلَى أَنَّ مُوجِبَهُ الْجُوبُ لِأَنَّهُ مُخْتَلَفٌ فِيهِ بَلْ إِنَّمَا
الْإِجْمَاعُ عَلَى شَيْءٍ يَدُلُّ عَلَيْهِ وَكَذَا الدَّلِيلُ الْمَعْقُولُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْأَمْرَ لِلْجُوبِ وَهُوَ
أَنَّ تَصَارِيفَ الْأَعْيَالِ كُلِّهَا كَالْمَاضِي وَالْمُسْتَقْبَلِ وَالْحَالِ دَالٌّ عَلَى مُعْنَى مَخْصُوصٍ
- فَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ دَالًّا عَلَى مُعْنَى الْجُوبِ وَلَيْسَ هَذَا لِإِثْبَاتِ اللَّغَةِ
بِالْقِيَاسِ بَلْ لِإِثْبَاتِ كَوْنِ الْأَصْلِ عَدَمِ الْإِشْتِرَاكِ وَقِيلَ الْمَعْقُولُ هُوَ أَنَّ السَّيِّدَ إِذَا أَمَرَ
غَلَامَهُ بِفِعْلٍ وَلَمْ يَفْعَلْ اسْتَحَقَّ الْعِقَابَ فَلَوْ لَمْ يَكُنِ الْأَمْرُ لِلْجُوبِ لَمَا اسْتَحَقَّ
ذَلِكَ وَقَدْ نَقَلَ فِي بَيَانِ التَّصَوُّصِ وَالْمَعْقُولِ وَجْهُ آخَرَ تَرَكْتُهَا لِلْأَطْنَابِ -

অনুবাদ ৥ ‘আর অর্জাৎ এবং এলি এলি তথা যুক্তিগত দলিলের নির্দেশনা মতেও’। এ ইবারতটি তার পূর্বের ওপর এলি হয়েছে। তবে কোন কোন কপিতে এলি উপর পূর্বের ওপর এলি হয়েছে। সারকথা এই যে, অর্জাৎ এর নির্দেশনা প্রমাণ করে যে, অর্জাৎ এর জবাব এর জন্য। কারণ, আলোচনা এ বিষয়ে একমত যে, যদি কোন ব্যক্তি কারো কাছ থেকে কোন কাজ তলব করে, সে ছাড়া অন্য কোন শব্দ দ্বারা তলব করে না। আর তলবের মধ্যে পরিপূর্ণতা হচ্ছে জবাব এবং শব্দের আছল বা মৌলিক বিষয় হলো মৌলিক না

(পূর্বের বাকী অংশ) প্রথম প্রশ্নের উত্তর : হানাফী এবং তাদের বিরোধীগণের মধ্যে দ্বন্দ্ব এ ব্যাপারে যে, অর্জাৎ দ্বারা ওয়াজিব সাব্যস্ত হয় নাকি অন্য কিছু? কিন্তু এ ব্যাপারে কোনো মতানৈক্য নেই যে, ওয়াজিবের জন্য ব্যবহৃত হয়। যারা অর্জাৎ দ্বারা ওয়াজিব ছাড়া অন্য কিছু সাব্যস্ত করে তারাও একথা মানেন যে, আলামত সাপেক্ষে অর্জাৎ দ্বারা ওয়াজিব সাব্যস্ত হয়। অতএব উল্লেখিত আয়াতের বাচনভঙ্গি দ্বারা বোঝা যায় যে ফলিহুজ আমরের সীগাটি ওয়াজিবের জন্য। কারণ অপছন্দনীয় এবং ক্ষতিকর বস্তু থেকে ভীতি প্রদর্শন করা মুতাহাব ও মুবাহ নয় বরং ওয়াজিব। অতএব ফলিহুজ আমরের সীগাটি ওয়াজিব বোঝানোর জন্য হওয়া কোনো দলিল বা দাবির উপর মওকুফ নয়। অতএব এর দ্বারা মুতাহাব সাব্যস্ত হয় না।

দ্বিতীয় প্রশ্নের উত্তর : মুখালফ শব্দটি আরবদের পরিভাষায় আদেশ লংঘনের ক্ষেত্রে বলা হয়। অধীকারের ক্ষেত্রে নয়। কেননা মুখালফ শব্দটি মুখালফ শব্দের বিপরীত। আর মুখালফ বলা হয় নির্দেশ পালন করাকে। কাজেই মুখালফ যখন নির্দেশ পালন করাকে বলা হয়। তাহলে এর বিপরীতে নির্দেশ লংঘন করাকে মুখালাফাত বলা হবে। আর নির্দেশ লংঘনকে মুখালাফাত বললে আমল বর্জন করার দরুন ভীতি প্রদর্শন সাব্যস্ত হবে। আমল অধীকারের জন্য নয়। কাজেই প্রশ্নকারীরা এ উক্তি যে, আয়াতে রাসূলুল্লাহ (স) এর আদেশ অমান্যকারীদের ব্যাপারে ভীতি প্রদর্শন করা হয়েছে তা সঠিক নয়।

হওয়া। সুতরাং, নিশ্চিত হয়ে গেল যে, امر এর হুকুম হলো وجوب - গ্রন্থকার دلالة الاجماع বলেছেন, কারণ امر এর হুকুম وجوب এর ব্যাপারে বাস্তবে ইজমা সংঘটিত হয় নি। কেননা, এ বিষয়ে মতানৈক্য রয়েছে। তবে এমন বিষয়ের ওপর اجماع হয়েছে যা এ কথা প্রমাণ করে (যে, امر টি وجوب এর জন্যে)।

এভাবে عقلি দলিলও নির্দেশ করে যে, امر টি وجوب এর জন্যে হোক। কারণ প্রত্যেক فعل এর রূপান্তর যেমন, ماضى, مستقبل, حال নির্দিষ্ট অর্থ বুঝায়।

তদরূপ امر ও নির্দিষ্টভাবে وجوب বুঝানো উচিত। আর এটা قياس দ্বারা ভাষা সাব্যস্ত করার মতো নয়; বরং مشترك না হওয়া সাব্যস্ত করার জন্যে। এমনো বলা হয়েছে যে, عقلি দলিল এভাবে দেয়া যায় যে, যখন কোন মণিব তার গোলামকে কোন কাজের আদেশ করে, আর সে তা না করে, তা হলে সে শাস্তিযোগ্য হয়। امر যদি وجوب এর জন্যে না হতো, তাহলে গোলাম শাস্তিযোগ্য হতো না। এ ব্যাপারে আরো অনেক দলিল ও যুক্তি রয়েছে। বর্ণনা দীর্ঘ হবে বিধায় তা পরিত্যাগ করলাম।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ৥ قوله وَلِدَلَالَةِ الْإِجْمَاعِ وَالْمَعْقُولِ الخ : امر দ্বারা ওয়াজিব সাব্যস্ত হওয়ার ব্যাপারে মুসান্নিফ (র) আরো দুটি দলিল উল্লেখ করেছেন। এ ইবারত উল্লেখিত لانتفاء الخیرে অংশের উপরে মা'তুফ। কোনো কোনো নুসখায় ইবারত এমন রয়েছে عَلَيْهِ وَكَذَا دَلَالَةُ الْإِجْمَاعِ وَالْمَعْقُولِ يَدْلَانِ عَلَيْهِ এর বিষয়বস্তুর উপর আতফ হবে। এ নুসখা অনুযায়ী ইবারতটি ভিন্ন বাক্য হবে। আর পূর্বের বাক্য اسْتِحْقَاقُ الْوَعِيدِ لِتَارِكِهِ এর বিষয়বস্তুর উপর আতফ হবে। এ নুসখা অনুযায়ী পূর্বের বাক্য اسْتِحْقَاقُ الْوَعِيدِ لِتَارِكِهِ এর শব্দের উপর আতফ হবে না যে, دَلَالَةُ الْإِجْمَاعِ وَكَذَا دَلَالَةُ الْوَعِيدِ لِتَارِكِهِ لانتفاء الخیرে এর লাম হরফে জারের অধীনে হওয়ার কারণে مركب ناقص হয়েছে। আর মুরাক্কাবে তামকে মুরাক্কাবে নাকসের উপর আতফ করা নাজাযিয়। কারণ এটা মুফরাদের হুকুমে গণ্য হয়। তবে যেহেতু اسْتِحْقَاقُ الْوَعِيدِ لِتَارِكِهِ এর বিষয়বস্তু হলো মুরাক্কাবে তাম। এ কারণে دَلَالَةُ الْإِجْمَاعِ الخ এর তার উপর আতফ করা বিতদ্ধ। اسْتِحْقَاقُ الْوَعِيدِ لِتَارِكِهِ বাক্যের বিষয়বস্তু এই যে, নির্দেশ অমান্যকারীর ব্যাপারে ভীতি প্রদর্শন করা নস দ্বারা প্রমাণিত। আর মুরাক্কাবে তাম দ্বারা উদ্দেশ্য হলো মুখাতাবকে পূর্ণরূপে ফায়দা পৌছানো।

মোটকথা এই ইবারতে উল্লেখিত ২ দলিলের মধ্য হতে প্রথম দলিলটি হলো دلالة اجماع এর সারকথা এই যে, আমর ওয়াজিব সাব্যস্ত করে। একথা একারণে বোঝায় যে, অভিধানবেত্তা ও পরিভাষা অভিজ্ঞ ব্যক্তিদের ইজমা মতে যদি কারো কোনো ব্যক্তি থেকে কোনো কাজ কামনা করতে হয় তাহলে সে আমরের সীগা ছাড়া অন্য কোনো শব্দ দ্বারা তা করতে পারে না। আর পূর্ণাঙ্গ তলব وجوب এর ক্ষেত্রে হয়ে থাকে। কারণ নির্দেশিত বা কাম্য কাজ তরক করান অনুমতি না থাকার ক্ষেত্রেই পূর্ণ তলব লাভ হয়। যেখানে নির্দেশিত কাজ তরক করার অনুমতি থাকে তা ওয়াজিব হতে পারে না। সুতরাং প্রমাণিত হলো যে, আমরের সীগা দ্বারা তলবকৃত কাজ নির্দেশ প্রাপ্ত ব্যক্তির উপর ওয়াজিব হয়ে থাকে।

প্রশ্ন : যদি একথা বলা হয় যে, আমরা স্বীকার করি যে, আমর দ্বারা ওয়াজিব সাব্যস্ত হয় তবে আমরা একথাও বলি যে, ওয়াজিব ছাড়া মুত্তাহাব, মুবাহ ইত্যাদিও সাব্যস্ত হয়।

উত্তর : এর উত্তর এই যে, আমরা মূলত মুশতারিক হওয়াকে অস্বীকার করি। অর্থাৎ কোনো শব্দ যদি বিভিন্ন অর্থ বোঝায়। আর তার মধ্যে এমন সজাবনা থাকে যে, এ শব্দটি উক্ত অর্থ সমূহের মধ্যে মুশতারিক। আর এ সজাবনাও থাকে যে, সে সব অর্থের একটি হাকিকী আর অবশিষ্টগুলো মাজাহী। তাহলে উক্ত শব্দকে হাকীকাত ও মাজাহের উপর প্রয়োগ করতে হবে। মুশতারিক হওয়ার উপর প্রয়োগ করা যাবে না।

সূতরাং **دلالت الاجماع** দ্বারা যখন বোঝা গেলো যে, আমরের সীগা দ্বারা ওয়াজিব সাব্যস্ত হয়। আর মুশতারিক না হওয়াটা মূল। একথা স্বীকৃত। কাজেই **امر** দ্বারা কেবল ওয়াজিব সাব্যস্ত হওয়া প্রমাণিত হলো। যদি কোথাও বিভিন্ন আলামতের কারণে **امر** দ্বারা অন্যান্য অর্থ গ্রহণ করা হয় তাহলে তা মাজাহ হবে হাকীকত নয়।

প্রশ্ন : মানার গ্রন্থকার **دلالة الاجماع** না বলে **دلالة الاجماع** বললেন কেন?

উত্তর : **امر** দ্বারা ওয়াজিব সাব্যস্ত হওয়ার ব্যাপারে ইজমা প্রতিষ্ঠিত হয়নি। কারণ এ মাসআলাটি ইমামগণের নিকট মতবিরোধপূর্ণ বরং এ ব্যাপারে ইজমা প্রতিষ্ঠিত হয়েছে যে, **امر** দ্বারা ওয়াজিবও সাব্যস্ত হয়। মোটকথা সরাসরি ইজমা মতে **امر** দ্বারা ওয়াজিব সাব্যস্ত না হওয়ার কারণে মুসান্নিফ (র) **دلالة الاجماع** না বলে **دلالة الاجماع** বলেছেন।

امر দ্বারা ওয়াজিব সাব্যস্ত হওয়ার যুক্তিগত দলিল :

সকল ফে'ল যেমন মাযী, মুস্তাকবিল, হাল ইত্যাদি খাছ অর্থ বোঝায়। মাযী অতীতকাল বোঝায়, মুস্তাকবিল ভবিষ্যতকাল বোঝায়, এবং হাল বর্তমানকাল বোঝায়। কাজেই সমস্ত ফে'ল যেহেতু খাছ অর্থ বোঝায়। আর আমরও একটি ফে'ল। কাজেই আমরও একটি খাছ অর্থ বোঝাবে। আর তা হলো **وجوب** (ওয়াজিব হওয়া)। কাজেই যুক্তি এবং কiyাসের আলোকেও আমর দ্বারা ওয়াজিব সাব্যস্ত হওয়া প্রমাণিত হয়।

خ : وَلَيْسَ هَذَا لِإثْبَاتِ الْغَفَةِ بِالْقِيَاسِ الخ : এটা একটা প্রশ্নের উত্তর।

প্রশ্ন : **امر** দ্বারা ওয়াজিব সাব্যস্ত হওয়া একটা শাদিক ব্যাপার। আর আপনি এটাকে যুক্তি ও কiyাস দ্বারা প্রমাণিত করেছেন। অতএব এর দ্বারা যুক্তির মাধ্যমে শাদিক অর্থ প্রমাণিত করা সাব্যস্ত হয়। অথচ কiyাস বা যুক্তি দ্বারা ভাষা বা আভিধানিক অর্থ সাব্যস্ত করা গ্রহণযোগ্য নয়।

উত্তর : এখানে কiyাস দ্বারা আভিধানিক অর্থ সাব্যস্ত করা হয়নি। বরং এ বিষয়টি সাব্যস্ত করা হয়েছে যে, শব্দের মূল হলো মুশতারিক না হওয়া। অর্থাৎ যেভাবে সকল ফে'ল খাছ অর্থ বোঝায়। আর সেগুলো বিভিন্ন অর্থে মুশতারিক নয়। এভাবে আমরও খাছ অর্থ তথা ওয়াজিব বোঝাবে। অন্য অর্থে মুশতারিক হবে না। কাজেই এখানে কiyাস দ্বারা ভাষা বা আভিধানিক অর্থ সাব্যস্ত করার কোনো প্রশ্ন উত্থাপিত হয় না।

কোনো কোনো আলিম বলেন যে, **والمفعول**, তথা যুক্তিগত দলিলের উদ্দেশ্য এই যে, মণিব যদি স্বীয় গোলামকে কোনো কাজ করার নির্দেশ দেয় তাহলে গোলাম তা না করলে সে সাজার উপযোগী হয়। অতএব আমর যদি ওয়াজিব না বোঝাত তাহলে গোলাম সাজাযোগ্য হতো না। অতএব একথাটি দলিল বহন করে যে, আমর দ্বারা ওয়াজিব সাব্যস্ত হয়। মুস্তাহাব বা মুবাহ সাব্যস্ত হয় না। কেননা সে ক্ষেত্রে মানুষ সাজা উপযোগী হয় না।

মুসান্নিফ (র) বলেন- আমর দ্বারা ওয়াজিব সাব্যস্ত হওয়ার ব্যাপারে আরো বহু আকলী ও নকলী দলিল রয়েছে। আমি দীর্ঘ হওয়ার ভয়ে এখানে তা পরিহার করেছি।

ফায়দা : নকলী একটি দলিল এই যে, আল্লাহ তা'আলা এরশাদ করেছেন **وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا أَسْأَلُكُمْ الْإِنْسَانُ** অর্থাৎ কাফেরদেরকে রুকু করার কথা বললে তারা রুকু করতো না। আল্লাহ তা'আলা রুকুর নির্দেশ সত্ত্বে তা লংঘন করার কারণে কাফেরদের দুর্নাম বর্ণনা করেছেন। এটা এ বিষয়ের দলিল যে, আমর দ্বারা ওয়াজিব সাব্যস্ত হয়। কারণ মুবাহ বা মুস্তাহাব কাজ না করলে কাউকে তিরস্কার বা দুর্নাম করা হয় না।

আকলী বা যুক্তিভিত্তিক দলিল : আমর শব্দটি মুতাআদী (স্বকর্ম ক্রিয়া) এর লাজিম হলো **إِشْتِمَار** যেমন বলা হয় **كُسِرَتْ فَنَاسَكَسَ** আমি তাকে হুকুম দিয়েছি সে তা আমলে এনেছে। যেমন- **كُسِرَتْ فَنَاسَكَسَ** আমি তা ভেঙে ফেলেছি এবং তা ভেঙে গেছে। আমরের লাজিম শব্দ **إِشْتِمَار** আসা একথা দাবি করে যে, আমর **إِشْتِمَار** তথা তামিল ছাড়া অস্তিত্ব লাভ করে না। যেমন **كُسِرَ** - **إِنْكَسَرَ** ছাড়া পাওয়া যায় না। এটাও একধার স্পষ্ট দলিল যে, আমর সম্বোধিত ব্যক্তির উপর **إِشْتِمَار** তথা আমল করাকে ওয়াজিব করে। অতএব প্রমাণিত হলো যে, আমর দ্বারা ওয়াজিব সাব্যস্ত হয়।

ثُمَّ شَرَعَ الْمُصَنِّفُ رَح فِي بَيَانِ أَنَّهُ إِذَا لَمْ يَرِدْ بِالْأَمْرِ الْوُجُوبُ فَمَاذَا حَكَمَهُ فَقَالَ وَإِذَا
 أُرِيدَتْ بِهِ الْإِبَاحَةُ أَوْ التَّدْبُّ أَيْ إِذَا أُرِيدَتْ بِالْأَمْرِ الْإِبَاحَةُ أَوْ التَّدْبُّ وَعُدِلَ عَنِ الْوُجُوبِ
 فَجَنَّبَ أَخْتَلَفَ فِيهِ فَقِيلَ إِنَّهُ حَقِيقَةٌ لِأَنَّهُ بَعْضُهُ أَيْ أَنَّ الْأَمْرَ حَقِيقَةٌ فِي الْإِبَاحَةِ وَالتَّدْبِ
 أَيْضًا لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مَتْنِهَا بَعْضُ الْوُجُوبِ وَبَعْضُ الشَّيْءِ يَكُونُ حَقِيقَةً قَاصِرَةً لِأَنَّ الْوُجُوبَ
 عِبَارَةٌ عَنْ جَوَازِ الْفِعْلِ مَعَ حُرْمَةِ التَّرْكِ وَالْإِبَاحَةُ هِيَ جَوَازُ الْفِعْلِ وَالتَّدْبُّ هُوَ جَوَازُ
 الْفِعْلِ مَعَ رُجْحَانِهِ فَيَكُونُ كُلُّ مَتْنِهَا مُسْتَعْمَلًا فِي بَعْضٍ مَعْنَى الْوُجُوبِ وَهُوَ
 مَعْنَى الْحَقِيقَةِ الْقَاصِرَةِ الَّتِي أُرِيدَتْ يَلْفِظُ الْحَقِيقَةِ وَهُوَ مُخْتَارٌ فِخْرِ الْإِسْلَامِ

অনুবাদ ॥ অতঃপর মুসান্নিফ (র) আলোচনা শুরু করেছেন যে, যদি امر দ্বারা উদ্দেশ্য না হয়, তাহলে তার হুকুম কি হবে? এ ব্যাপারে, তিনি বলেন, যদি امر এর দ্বারা ইباحة অথবা ندب উদ্দেশ্য হয়, অর্থাৎ যদি امر দ্বারা ইباحة অথবা ندب উদ্দেশ্য নেয়া হয় এবং وجوب হতে তা পরিবর্তিত হয়ে যায়, তখন এ ব্যাপারে মতানৈক্য রয়েছে। বলা হয়েছে যে, এটা হাকীকী অর্থ হবে। কারণ, এটা (وجوب) এরই অংশ অর্থাৎ ইباحة এবং ندب এর ক্ষেত্রে امر টি হাকীকী অর্থ হিসেবে আসবে। কারণ এ দুটির প্রত্যেকটি জواز এর অংশ, আর কোন জিনিসের অংশ তার حقیقة قاصرة হয়। কেননা وجوب এর অর্থ হচ্ছে, جواز جواز ইباحة হচ্ছে (কাজ করা বৈধ হওয়া এবং পরিত্যাগ করা হারাম হওয়া) আর جواز ইباحة হচ্ছে جواز جواز (কাজ করা বৈধ হওয়া) আর ندب হলো رُجْحَانِهِ (আধাধিকারের সাথে কাজ করা বৈধ হওয়া)। সুতরাং প্রত্যেকটি وجوب এর একাংশ অর্থে ব্যবহৃত হচ্ছে। আর এটাই حقیقة قاصرة এর অর্থ যা حقیقة শব্দের মাধ্যমে উদ্দেশ্য নেয়া হয়েছে। এটা আল্লামা ফখরুল ইসলাম বযদবীর পছন্দনীয় মত।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله ثُمَّ شَرَعَ الْمُصَنِّفُ فِي بَيَانِ الخ : মুসান্নিফ (র) আমর দ্বারা ওয়াজিব সাব্যস্ত হওয়ার বিস্তারিত আলোচনার পরে বর্ণনা করছেন যে, আমর দ্বারা যদি ওয়াজিব সাব্যস্ত না হয় বরং মুবাহ বা মুস্তাহাব উদ্দেশ্য হয় তাহলে সেক্ষেত্রে আমরের বিধান কি হবে? অর্থাৎ এ সময় আমরের ব্যবহার হাকীকী অর্থে হবে নাকি মাজযী?

আল্লামা ফখরুল ইসলাম (র) এর পছন্দনীয় মত এই যে, সে ক্ষেত্রেও আমরের ব্যবহার হাকীকত হবে তবে তা হাকীকতে কামلة নয় বরং قاصر হবে। এর দলিল এই যে, মুবাহ ও মুস্তাহাব হওয়ার মধ্য থেকে প্রত্যেকটি ওয়াজিব হওয়ার অর্থের একটি অংশ। কেননা ওয়াজিব হওয়ার অর্থ হলো جواز جواز حُرْمَةِ التَّرْكِ (কাজ করা বৈধ হওয়া) আর جواز جواز رُجْحَانِهِ (কাজ করা বৈধ হওয়া) এভাবে মুস্তাহাব হওয়ার অর্থ হলো جواز جواز حُرْمَةِ التَّرْكِ (কাজ করা বৈধ হওয়া) আর جواز جواز رُجْحَانِهِ (কাজ করা বৈধ হওয়া)।

সারকথা এই যে, وجوب অর্থের দুটি অংশ রয়েছে। ১. কাজ জায়েয হওয়া, ২. বর্জন হারাম হওয়া। আর কাজ জায়েয হওয়া মুবাহ ও মুস্তাহাবের অর্থের ক্ষেত্রেও পাওয়া যায়। কিন্তু দ্বিতীয়টি এ দুই অর্থের মধ্যে পাওয়া যায় না। অতএব কেমন যেন মুবাহ এবং মুস্তাহাব হওয়া দুটির মধ্য থেকে প্রত্যেকটি ওয়াজিব হওয়ার অর্থের এক অংশে ব্যবহৃত হলো। আর কোনো কিছুর অংশ তা তার মূলের قاصرة حقیقت হয়ে থাকে। সুতরাং ওয়াজিব হওয়াটাই আমরের সীপার পূর্ণ হাকীকত হবে। আর মুবাহ ও মুস্তাহাব হওয়া حقیقت قاصرة বিবেচিত হবে। মতনে উল্লেখিত হাকীকত দ্বারা حقیقت قاصرة উদ্দেশ্য। ১. حقیقت কামলে ২. حقیقت قاصرة

ফায়দা : হাকীকতকে কামلة ও قاصرة এ দু ভাগে বিভক্ত করার পরে শব্দের মোট ৩টি প্রকার হলো। سبب বা রূপক। কোনো শব্দ যদি মূল অর্থে ব্যবহৃত হয় তাহলে তা পূর্ণ হাকীকত হবে। আর মূল অর্থের অংশ বোঝালে তা হাকীকতে কাছেরা বা অসম্পূর্ণ হাকীকত হবে। আর যদি শব্দ দ্বারা বিশেষ কোনো কারণে মূল অর্থ ছাড়া অন্য কোনো অর্থ বোঝায় তাহলে তা মাজযা বা রূপক অর্থ হবে।

وَقِيلَ لَا لَأَنَّهُ جَاوَزَ أَصْلَهُ أَيْ قِيلَ إِنَّهُ لَيْسَ بِحَقِيقَةٍ جِنَّتُهُ بَلْ مَجَازٌ لِأَنَّهُ قَدْ جَاوَزَ أَصْلَهُ وَهُوَ الْوَجُوبُ لِأَنَّ الْوَجُوبَ هُوَ جَوَازُ الْفِعْلِ مَعَ حُرْمَةِ التَّرْكِ وَالْإِبَاحَةِ جَوَازُ الْفِعْلِ مَعَ جَوَازِ التَّرْكِ وَالتَّدْبُّ هُوَ رَجْحَانُ الْفِعْلِ مَعَ جَوَازِ التَّرْكِ فَالْحَاصِلُ أَنَّ مَنْ نَظَرَ إِلَى الْجِنْسِ الَّذِي هُوَ جَوَازُ الْفِعْلِ فَقَطْ ظَنَّ أَنَّهُ مُسْتَعْمَلٌ فِي بَعْضِ مَعْنَاهُ فَيَكُونُ حَقِيقَةً قَاصِرَةً وَمَنْ نَظَرَ إِلَى الْجِنْسِ وَالْفَصْلِ جَمِيعًا ظَنَّ أَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا مَعَانٍ مُتَبَايِنَةٌ وَأَنْوَاعٌ عَلَيَّجِدَّةٌ فَلَا يَكُونُ إِلَّا مَجَازًا وَأَمَّا تَحْقِيقُ أَنَّ هَذَا الْأَخْتِلَافَ فِي لَفْظِ الْأَمْرِ أَوْ فِي صِيغِ الْأَمْرِ فَمَذْكُورٌ فِي التَّلْوِجِ بِمَا لَا مَزِيدَ عَلَيْهِ -

অনুবাদ ॥ আবার বলা হয়েছে যে, এমনটা নয়, কারণ এটা তার اصل কে অতিক্রম করেছে। অর্থাৎ বলা হয়েছে যে, তখন حقيقة হবে না (যখন ইباحة তথা ন্দب অর্থে আসে) বরং মাজায় বা রূপক হবে; কারণ, এটা তার প্রকৃত অবস্থা اصل অতিক্রম করেছে, আর اصل হলো, وجوب কেননা وجوب হচ্ছে جَوَازُ الْفِعْلِ مَعَ جَوَازِ التَّرْكِ ইباحة হচ্ছে جَوَازُ الْفِعْلِ مَعَ حُرْمَةِ التَّرْكِ এভাবে ন্দব হলো رَجْحَانُ الْفِعْلِ مَعَ جَوَازِ التَّرْكِ

সারকথা এই যে, যে ব্যক্তি শুধু جنس তথা جواز الفعل এর প্রতি লক্ষ করে, সে মনে করবে, এটা (ইباحة বা ন্দব) তার (وجوب এর) আংশিক অর্থে ব্যবহৃত হয়েছে। সুতরাং حقيقة قاصرة হবে। আর যে ব্যক্তি এবং فصل (পৃথক পরিচয়)-এর দিকে লক্ষ করে; সে মনে করে, এগুলোর প্রত্যেকটি বিপরীতার্থ বোধক এবং ভিন্ন ভিন্ন প্রকার। তাই مجاز ছাড়া কিছু নয়। এ মতপার্থক্য امر শব্দ না-কি امر এর সীমা নিয়ে সে বিষয়ে تلويح গ্রহে বিস্তারিত উল্লেখ করা হয়েছে, যার চেয়ে বেশি আলোচনা হতে পারে না।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله وَقِيلَ لَا لَأَنَّهُ جَاوَزَ الخ : শায়খ আবুল হাসান কারখী, শায়খ আবু বকর জাসসাস এবং অধিকাংশ ফকীহগণের মত এই যে, আমাদের সীমাটি মুবাহ বা মুস্তাহাবের জন্য ব্যবহৃত হলে তা হাকীকত হবে না বরং মাজায় গণ্য হবে। কেননা মুবাহ ও মুস্তাহাবের মধ্য থেকে প্রত্যেকটি আমাদের প্রকৃত অর্থ অর্থাৎ وجوب থেকে অতিক্রম করে গেছে। আর এ কারণেই মাজায় বলে যা মূল অর্থ থেকে অতিক্রম করে যায়। মুবাহ ও মুস্তাহাব হওয়া আমাদের মূল অর্থ তথা وجوب থেকে এ কারণে অতিক্রম করে যায় যে, وجوب এর মধ্যে ২টি বিষয় লক্ষ থাকে। ১. কাজ জায়েয হওয়া, ২. বর্জন নিষিদ্ধ হওয়া। আর উভয়ের সমষ্টির নাম হলো وجوب - সুতরাং এ দুই অর্থে যেহেতু আমর ব্যবহৃত হওয়া প্রকৃত অর্থে নয় বরং রূপক অর্থে এ কারণেই তাকে মাজায় বলে।

মুসান্নিফ (র) উভয় উক্তির সারমর্ম বর্ণনা প্রসঙ্গে বলেন- আন্তামা ফখরুল ইসলাম যেহেতু وجوب এর উল্লেখিত সংজ্ঞার শুধু জিনস তথা কাজ জায়েয হওয়ার প্রতি দৃষ্টি রেখেছেন। এ কারণে তিনি ধারণা করেছেন যে, ইباحة ও ন্দব এর প্রত্যেকটি وجوب এর আংশিক অর্থ অর্থাৎ কাজ জায়েয হওয়ার অর্থে ব্যবহৃত। সুতরাং ইباحة ও ন্দব অর্থে আমাদের ব্যবহার হাকীকতে কাছের গণ্য হবে। আর শায়খ আবুল হাসান কারখী প্রমুখ যেহেতু وجوب এর উল্লেখিত সংজ্ঞার জিনস ও فصل এর সমষ্টির প্রতি দৃষ্টি রেখেছেন এই কারণে তারা ধারণা করেছেন যে, ইباحة ও ন্দব এর মধ্যে থেকে প্রত্যেকটির অর্থ وجوب - কাজেই ইباحة ও ন্দব অর্থে আমাদের ব্যবহার হাকীকত হবে না বরং মাজায় হবে। (অপর পৃষ্ঠায় দ্রষ্টব্য)

ثُمَّ لَمَّا فَرَغَ الْمُصَنِّفُ رَحَ عَنْ بَيَانِ الْمُوجِبِ وَحُكْمِهِ ارَادَ أَنْ يَبَيِّنَ أَنَّهُ هَلْ يَحْتَمِلُ التَّكَرَّارُ أَوْ لَا فَقَالَ وَلَا يَقْتَضِي التَّكَرَّارُ وَلَا يَحْتَمِلُهُ أَيُّ لَا يَقْتَضِي الْأَمْرُ بِاعْتِبَارِ الْوَجُوبِ التَّكَرَّارِ كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ قَوْمٌ وَلَا يَحْتَمِلُهُ كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الشَّافِعِيُّ رَحَ يَعْنِي إِذَا قِيلَ مَثَلًا صَلُّوا كَانَ مَعْنَاهُ افْعَلُوا الصَّلَاةَ مَرَّةً وَلَا يَدُلُّ عَلَى التَّكَرَّارِ عِنْدَنَا أَصْلًا وَذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى أَنَّ مُوجِبَهُ التَّكَرَّارُ لِأَنَّهُ لَمَّا نَزَلَ الْأَمْرُ بِالْحَجِّ قَالَ أَقْرَعُ بْنُ حَاسِرٍ أَلْعَامِنَا هَذَا يَارَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمْ لِلْأَبَدِ فَفَهُمُ التَّكَرَّارُ مَعَ أَنَّهُ كَانَ مِنْ أَهْلِ اللِّسَانِ ثُمَّ لَمَّا عَلِمَ أَنَّ فِيهِ حَرْجًا عَظِيمًا أَشْكَلَ عَلَيْهِ فَسَأَلَ وَذَهَبَ الشَّافِعِيُّ رَحَ إِلَى أَنَّ مُحْتَمَلَهُ التَّكَرَّارُ لِأَنَّهُ اضْطُرَّ بِمَنْ أَطْلَبَ مِنْكَ ضَرْبًا وَهُوَ نَكْرَةٌ وَالتَّكَرُّرُ فِي الْإِثْبَاتِ تَخَصُّصٌ لِكِنَّهَا تَحْتَمِلُ الْعُمُومَ فَيَحْتَمِلُ عَلَيْهِ بِقَرِينَةٍ تَفْتَرِنُ بِهَا وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْمُوجِبِ وَالْمُحْتَمَلِ أَنَّ الْمُوجِبَ يُثَبِّتُ بِلَا نِيَّةٍ وَالمُحْتَمَلُ يُثَبِّتُ بِالنِّيَّةِ وَدَلِيلُنَا سَيَاتِي -

অনুবাদ ॥ মুসান্নিফ (র) এর মوجب ও হকুম এর আলোচনা শেষ করে তিনি امر তাকরার চায় কি-না এবং তাকরারের সম্ভাবনা রাখে কিনা তা আলোচনা করতে চাচ্ছেন। তিনি বলেন امر তাকরার চায়না এবং এর সম্ভাবনাও রাখে না অর্থাৎ وجوب এর দিক থেকে امر তাকরার চায়না, যেমন কতিপয় লোক বলে থাকেন। امر তাকরারের সম্ভাবনাও রাখে না, যেমন ইমাম শাফেয়ী (র) বলে থাকেন। অর্থাৎ যখন উদাহরণ স্বরূপ صَلُّوا (তোমরা নামায পড়) বলা হয়, তখন এর অর্থ হয় افْعَلُوا الصَّلَاةَ مَرَّةً তোমরা একবার নামায আদায় কর। আমাদের মতে, মূলত তাকরার বুঝায় না। আর একদল বলেছেন, امر এর মوجب হলো তাকরার। কারণ, যখন হজ্জের বিষয়ে امر (আদেশ) অবতীর্ণ হলো তখন আকরা ইবনে হাবেস (রা) বললেন, হে আল্লাহর রাসূল (স) এটা কি আমাদের এ বছরের জন্যে নাকি আজীবনের জন্যে? তিনি (امر এর মধ্যে) তাকরার বুঝেছিলেন, আর তিনি একজন আরবি ভাষী। অতপর যখন তিনি বুঝতে পারলেন যে, এর মধ্যে বেশ অসুবিধা রয়েছে তখন তার কাছে ব্যাপারটি সমস্যাপূর্ণ মনে হলো, তাই প্রশ্ন করলেন। ইমাম শাফেয়ী (র) বলেন যে, امر তাকরারের সম্ভাবনা রাখে। কারণ اطلب منك কথাটি ضربا এর সংক্ষিপ্ত রূপ, আর ضربا হলো نكرة এবং اثبات এর ক্ষেত্রে خصوصية (নির্দিষ্ট হওয়া)-এর অর্থ প্রদান করে। তবে عمومية-এর সম্ভাবনা রাখে। সুতরাং এর সাথে যুক্ত কোন নিদর্শনের কারণে সে অর্থে (عمومية) (তকরার) ব্যবহৃত হতে পারে। মوجب ও محتمل এর মধ্যে পার্থক্য এই যে, موجب সাব্যস্ত হয় নিয়্যত ছাড়া। আর محتمل সাব্যস্ত হয় নিয়্যতের মাধ্যমে। আমাদের দলিল অচিরেই আসছে।

(পূর্বের বাকী অংশ) মুসান্নিফ (র) বলেন- এ বিষয়ের বিশ্লেষণ এই যে, আল্লামা ফখরুল ইসলাম শায়খ আবুল হাসান কারখী প্রমুখের উল্লেখিত মতভেদে আমাদের শব্দের ক্ষেত্রে নাকি সীগার ক্ষেত্রে এর বিস্তারিত বিবরণ তালবীহ গ্রন্থে উল্লেখিত হয়েছে। এখানে এতোটুকু আলোচনা করা যাচ্ছে যে, কারো মতে উল্লেখিত মতভেদে আমাদের শব্দ তথা امر এর ব্যবহার নদ্ব অর্থে যেমন-فَكَتَبُوهُمْ এবং اباحت অর্থে যেমন-كَلُوا وَاشْرَبُوا হাকীকত নাকি মাজায হবে? আর কারো কারো মতে উল্লেখিত মতভেদ হলো আমর শব্দের মিসদাক তথা আমরের সীগার ব্যাপারে অর্থাৎ اباحت ও نَدْب অর্থে আমরের সীগার ব্যবহারটা হাকীকত নাকি মাজায?

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله ثُمَّ لَمَّا فَرَغَ الْمُسْتَنَفِ رَجَعَ عَنْ بَيَانِ الخ : মুসান্নিফ (র) আমরের موجب (সাব্যস্ত বিষয়) এবং বিধান বর্ণনা থেকে অবসর হওয়ার পর এখন বর্ণনা করতে চাচ্ছেন যে, আমার মুতলাক (অর্থাৎ যা উমূম ও খুসূস এর আলামত থেকে খালি) تَكَرَّرَ এর সম্ভাবনা রাখে কি না?

আমরের মুতলাক تَكَرَّرَ এর সম্ভাবনা রাখা না রাখার ক্ষেত্রে মতভেদ :

এ ব্যাপারে ৩টি মত রয়েছে। ১. হানাফীগণ বলেন যে, মুতলাক আমর ওয়াজিব হওয়ার দিক দিয়ে তাকরার তথা দ্বিরুক্তির দাবি করে না এবং তা তাকরার ও উমূমের সম্ভাবনাও রাখে না। যেমন- “নামায পড়ো” বলা হয়। এর অর্থ হলো একবার নামায আদায় করো।

২. আবু ইসহাক ইসফাহানী প্রমুখ বলেন যে, আমর দ্বারা تَكَرَّرَ ই সাব্যস্ত হয়। অর্থাৎ আমর তَكَرَّرَ ই বোঝায়।

৩. হযরত ইমাম শাফেয়ী (র) বলেন আমর তَكَرَّرَ এর দাবি করে না তবে এর সম্ভাবনা রাখে।

দলিল : হানাফীগণের দলিল সামনে উল্লেখ করা হবে। আর যারা বলেন যে, আমর তَكَرَّرَ এর দাবি করে তাদের দলিল এই যে, যখন হজ্বের নির্দেশ নাযিল হলো এবং রাসূলুল্লাহ (স) বললেন- يا ايها الناس ان الله كتب عليكم الحج تখন আকরা ইবনে হাবিস (রা) বললেন - हे आप्लाहर रसूल (स)! आमादरेर उपरकि এই बहुरेर हज्जुई फरज नाकि प्रत्येक बहुरई हज्ज करी फरय? लक्ष्य करून हयरत आकरा यिनि आरबितासी हउया सन्ने हज्जेर निर्देश द्वारा तَكَरَّر तथा बारबार करी बुखेछिलेन। तबे येहेतु प्रत्येक बहुर हज्ज फरय हउयार मध्ये उम्मतरेर कठोर कथा स्मरण हलो। तई तनि रसूलुल्लाह (स) एर निकट जिज्जेस करलेन। आप्लाहर रसूल (स) बललेन- आमि यदि نعم अर्थात् ह्या बलताम तहले प्रति बहुर हज्ज करी फरय हये येतो। आर तेमनटि हले तोमरा तार उपर आमल करते सक्षम हते ना। हज्जु एकबारई फरय, एर अतिरिक्त नफल। काजेई बोखा गेलो ये, आमर तकरार एर दवि करे। अनाथाय हयरत आकरा इबने हबिस (रा) ए व्यापारे प्रश्न करतेन ना।

উত্তর : হানাফীগণের পক্ষ থেকে এর উত্তর এই যে, হযরত আকরা ইবনে হাবিস (রা) এর প্রশ্ন আমর দ্বারা তাকরার বোঝার কারণে নয়। বরং তিনি জানতেন যে, সকল ইবাদত বিভিন্ন সবাবের সাথে সংশ্লিষ্ট। যেমন নামায সময়ের সাথে সংশ্লিষ্ট, রোযা রমযান মাসের সাথে সংশ্লিষ্ট। কাজেই হজ্জও এমন হতে পারে। কারণ হজ্বের সম্পর্ক হলো বায়তুল্লাহর সাথে। আর বায়তুল্লাহর তَكَরَّر হয় না। এ দিক দিয়ে বার বার ফরয নাও হতে পারে। কিন্তু সময়ের প্রতি লক্ষ করলে বার বার হজ্বের মাস আসার কারণে তা বারবার ওয়াজিব হতে পারে। এই দ্বিধা দ্বন্দের কারণে তিনি এ প্রশ্ন করেছিলেন। অতএব এর দ্বারা আমর তَكَরَّر দাবি করার ব্যাপারে দলিল গ্রহণ করা গ্রহণযোগ্য নয়।

ইমাম শাফেয়ী (র) এর দলিল : ইমাম শাফেয়ী (র) বলেন- আমরের সীগাটি উদাহরণ স্বরূপ اضرب এর সংক্ষিপ্ত রূপ। এর মূল ইবারত اُطْلُبْ مِنْكَ ضَرْبًا এর মধ্যে ضَرْبًا শব্দটি নাকেরা। অতএব এটা সংক্ষিপ্তরূপ তথা اضربه শামিলকারী হবে। আর হা বাচক বাক্যে নাকেরা যদিও খাছ হয়ে থাকে তবে عموم এর সম্ভাবনা রাখে। এ কারণে اضرب আমরের সীগার মধ্যে তَكَরَّر এর সম্ভাবনা থাকবে। আমরের সীগাকে عموم ও تَكَرَّر এর উপর প্রয়োগ করা সম্ভব। যখন মুতাকাল্লিম এ ধরনের নিয়ত করবে অথবা কোনো আলামত বিদ্যমান থাকবে। কারণ موجب ও محتمل এর মধ্যে পার্থক্য এই যে, موجب নিয়ত ছাড়াই সাব্যস্ত হয়। আর محتمل নিয়তের দ্বারা সাব্যস্ত হয়। মুসান্নিফ (র) বলেন- আহনাফের মতে আমর তাকরারের দাবিও করে না এবং তার সম্ভাবনাও রাখে না। এর বিবরণ সামনে উল্লেখ করা হবে।

سَوَاءٌ كَانَ مُعْلَقًا بِشَرْطٍ أَوْ مَخْصُوصًا بِوَصْفٍ أَوْ لَمْ يَكُنْ رَدُّ عَلَى بَعْضِ أَصْحَابِ
الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فَإِنَّهُمْ ذَهَبُوا إِلَى أَنَّهُ إِذَا كَانَ الْأَمْرُ مُعْلَقًا بِشَرْطٍ كَقَوْلِهِ
تَعَالَى وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا أَوْ مَخْصُوصًا بِوَصْفٍ كَقَوْلِهِ تَعَالَى السَّارِقُ
وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا يَتَكَرَّرُ بِتَكَرَّرِ الشَّرْطِ وَالْوَصْفِ فَإِنَّ الْغُسْلَ يَتَكَرَّرُ
بِتَكَرَّرِ الْجَنَابَةِ وَالْقَطْعُ يَتَكَرَّرُ بِتَكَرَّرِ السَّرِقَةِ وَعِنْدَنَا الْمُعْلَقُ بِالشَّرْطِ وَغَيْرِهِ
وَكَذَا الْمَخْصُوصُ بِالْوَصْفِ وَغَيْرِهِ سَوَاءٌ فِي أَنَّهُ لَا يَذِلُّ عَلَى التَّكَرُّرِ وَلَا يَحْتَمِلُهُ

অনুবাদ ॥ চাই তা (অমর) শর্ত এর সাথে যুক্ত থাকুক, অথবা কোন বিশেষণের সাথে বিশেষিত থাকুক অথবা না-ই থাকুক। এটা ইমাম শাফেয়ী (র)-এর কোন কোন অনুসারীর বক্তব্যের প্রতিউত্তর। কেননা তাদের মতে যদি অমর টি শর্তের সাথে যুক্ত হয়, যেমন আল্লাহ তা'আলার বাণী وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا এর মধ্যে অথবা وصف (বিশেষণ)-এর সাথে খাস হয়, যেমন আল্লাহ তা'আলার বাণী السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا এর মধ্যে তাহলে শর্ত ও তাকরারের সাথে (ও) তাকরার বুঝাবে। তাই অপবিত্রতার তাকরারের সাথে সাথে গোসলেরও তাকরার হবে, আর চুরি তাকরারের সাথে সাথে হাতকাটাও তাকরার হবে। আর আমাদের মতে, অমর কোনন শর্ত এর সাথে যুক্ত থাকুক বা না থাকুক এবং وصف এর সাথে খাস হোক, অথবা না হোক, তা একই পর্যায়ে যে, তা তাকরার বুঝাবে না এবং এর সম্ভাবনাও রাখবে না।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله سَوَاءٌ كَانَ مُعْلَقًا الخ : মুসান্নিফ (র) এই ইবারতের মাধ্যমে কিছু সংখক শাফেয়ী আলিমের অভিমত খণ্ডন করছেন। তাদের মত এই যে, অমর কোনো শর্তের সাথে গ্রথিত থাকলে যেমন وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا এর মধ্যে তাহরাত জানাবাতের গোসলের শর্তের সাথে সম্পৃক্ত। অথবা বিশেষ কোনো সিজাতের সাথে খাছ হলে যেমন السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا এর মধ্যে হাত কর্তন করা وصف سرقة এর সাথে খাছ। এসব ক্ষেত্রে শর্ত এবং وصف বারবার পাওয়া যাওয়ার দ্বারা অমরও বারবার পাওয়া যাবে। যেমন- একাধিকবার জানাবাত পাওয়া গেলে একাধিকবার গোসল পাওয়া যাবে এবং একাধিকবার চুরি পাওয়া গেলে একাধিকবার হাত কর্তন করতে হবে।

দলিল : হলো শর্ত এর ন্যায়, আর শর্ত হলো ইল্লতের ন্যায়। আর ইল্লতের তাকরার দ্বারা বিধানের তাকরার ঘটে। অতএব শর্ত ও وصف এর তাকরার দ্বারাও বিধানের তাকরার ঘটবে।

উত্তর : হানাফীগণ উত্তরে বলেন- শর্ত ইল্লতের মত নয়। কারণ ইল্লত মূল এর অস্তিত্বের দাবি করে। কিন্তু শর্ত مشروط এর অস্তিত্ব দাবি করে না। সুতরাং শর্ত যেহেতু ইল্লতের মত নয়। অতএব শর্তকে ইল্লতের উপর কিয়াস করাও ঠিক হবে না। মোটকথা মুসান্নিফ (র) শাফেয়ী আলিমগণের এ মতকে খণ্ডন করা প্রসঙ্গে বলেন যে, হানাফী আলিমগণের মত এই যে, চাই কোনো শর্তের সাথে সম্পৃক্ত থাক বা কোনো وصف এ সাথে খাছ থাক। অথবা এর কোনোটিই না হোক। কোনো ক্ষেত্রেই অমর তাকরার বোঝায় না। এমনকি এর সম্ভাবনাও রাখে না।

لِكِنَّهُ يَقَعُ عَلَى أَقْلٍ جَنْسِهِ وَيَحْتَمِلُ كُلَّهُ اسْتِدْرَاكٌ مِّنْ قَوْلِهِ وَلَا يَحْتَمِلُهُ كَانَ
 قَائِلًا يَقُولُ لَمَّا لَمْ يَحْتَمِلِ الْأَمْرُ التَّكَرُّارَ عِنْدَكُمْ فَكَيْفَ يَصِحُّ عِنْدَكُمْ نَبِيَّةُ الثَّلَاثِ
 فِي قَوْلِهِ طَلَّقِي نَفْسَكَ فَيَقُولُ إِنَّ الْأَمْرَ يَقَعُ عَلَى أَقْلٍ جَنْسِهِ وَهُوَ الْفَرْدُ الْحَقِيقِيُّ
 وَيَحْتَمِلُ كُلَّ الْجَنْسِ وَهُوَ الْفَرْدُ الْحَكْمِيُّ أَيْ الطَّلَاقُ الثَّلَاثُ لَا مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ عَدَدٌ
 بَلْ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ فَرْدٌ وَلَا مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ مَدْلُولٌ بَلْ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ مَنُوبٌ وَالْيَهُ أَشَارَ
 بِقَوْلِهِ حَتَّى إِذَا قَالَ لَهَا طَلَّقِي نَفْسَكَ أَنَّهُ يَقَعُ عَلَى الْوَاحِدَةِ إِلَّا أَنْ يَنْوِيَ الثَّلَاثَ لِأَنَّ
 الْوَاحِدَةَ فَرْدٌ حَقِيقِيٌّ مُتَيَقِّنٌ وَالثَّلَاثُ فَرْدٌ حَكْمِيٌّ مُحْتَمَلٌ وَلَا تَعْمَلُ نَبِيَّةُ الثَّانِيَيْنِ إِلَّا
 أَنْ تَكُونَ الْمَرْأَةُ أَمَّا أَيْ لَا تَصِحُّ نَبِيَّةُ الثَّانِيَيْنِ فِي قَوْلِهِ طَلَّقِي نَفْسَكَ لِأَنَّهُ عَدَدٌ مُحْضٌ
 لَيْسَ بِفَرْدٍ حَقِيقِيٍّ وَلَا حَكْمِيٍّ وَلَيْسَ مَدْلُولًا لِلْفِطْرِ وَلَا مُحْتَمَلًا لَهُ إِلَّا إِذَا كَانَتْ
 تِلْكَ الْمَرْأَةُ أَمَّا لِأَنَّ الثَّانِيَيْنِ فِي حَقِّهَا كَالثَّلَاثَةِ فِي حَقِّ الْحُرَّةِ فَهُوَ وَاحِدٌ حَكْمِيٌّ
 كَالثَّلَاثِ فِي حَقِّهَا

অনুবাদ ॥ তবে امر তা জিন্সের সর্বনিম্ন এককের ওপর পতিত হবে এবং পরিপূর্ণ এককের
 সম্ভাবনা রাখবে। এ বক্তব্য গ্রহণকারের উক্তি لا يحتمله থেকে বিপরীত হকুমধারী। কেমন যেন কোন
 কথক বলছে যেহেতু আপনাদের (হানারীদের) মতে, امر তাকরারের সম্ভাবনা রাখে না। সেহেতু আপনাদের
 মতে স্বামীর উক্তি طلق نفسك এর মাধ্যমে তিন তালকের নিয়্যত করা কিভাবে সঠিক হয়? গ্রহণকার (এর
 জবাবে) বলেন, امر টি তার সর্ব নিম্ন এককের ওপর পতিত হয়। আর তা হলো ফরদ হাফিফী তথা প্রকৃত
 একক। আর পরিপূর্ণ جنس তথা একক সমস্ত সম্ভাবনা রাখে। আর তা হচ্ছে ফরদ হাফিফী বা বিধানগত
 একক। অর্থাৎ তিন তালাক, এ দিক থেকে নয় যে, এটা সংখ্যা বরং এ দিক থেকে যে, এটা একক। এবং
 এভাবে নয় যে এটা (امر এর) নির্দেশিত বিষয় (مدلول) বরং এভাবে যে, এটা আমার দ্বারা নিয়্যতকৃত
 বিষয়।

গ্রহণকার এ ইবারতের মাধ্যমে এ দিকে ইঙ্গিত করেছেন যে, যদি স্বামী তার স্ত্রীকে বলে طلق
 نفسك তাহলে কথাটি এক তালকের জন্যে প্রযোজ্য হবে, যদি না তিন তালকের নিয়্যত করে।
 কারণ, واحد হলো ফরদ হাফিফী যা ধর্তব্য বিষয়। আর তিন হলো ফরদ হাফিফী বিষয়।

দু তালকের নিয়্যত কার্যকরী হবে না, যদি স্ত্রীলোকটি ক্রীতদাসী হয়। অর্থাৎ, স্বামীর উক্তি
 طلق نفسك এর মধ্যে দু তালকের নিয়্যত করা ঠিক হবে না। কারণ, এটা হচ্ছে নিছক সংখ্যা, ফরদ
 হাফিফী বা ফরদ হাফিফী নয়। আর طلق শব্দের নির্দেশিত ও সম্ভাব্য বিষয়ও নয়। তবে যদি সে দাসী হয়
 (তাহলে দু তালকের নিয়্যত ধর্তব্য হবে) কারণ দাসীর ক্ষেত্রে দু তালাক স্বাধীন নারীর ক্ষেত্রে তিন তালকের
 মতো। আর স্বাধীন নারীর তিন তালকের ন্যায় এটা (দু তালাক) তার জন্যে ফরদ হাফিফী

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قَوْلُهُ لَكِنَّهُ نَفَعَ عَلَى أَقْلٍ جُنْسِهِ : মানার গ্রন্থকার এ ইবারত দ্বারা একটি প্রশ্নের উত্তর দিচ্ছেন :

প্রশ্নের সার এই যে, পূর্বেই উল্লেখ করা হয়েছে যে, امر তাকরারের দাবি করে না এমনকি এর সজাবনাও রাখে না। অথচ হানাফীগণের মতে স্বামী যদি তার স্ত্রীকে طلعى نفسك বলে ও তালাকের নিয়ত করে তাহলে তার এ নিয়ত বৈধ হয়। অতএব স্ত্রী নিজেকে ও তালাক দিলে স্বামীর নিয়তের কারণে ও তালাক হয়ে যাবে। অথচ ও এর মধ্যে সংখ্যাধিক্য ও তাকরার রয়েছে। কাজেই এর দ্বারা বোঝা যায় যে, আমর তাকরারের সজাবনা রাখে।

উত্তর : এর উত্তর এই যে, সংখ্যা এবং (فرد) এককের মধ্যে বৈপরিত্য রয়েছে। فرد বলা হয় যা افراد দ্বারা مرکب নয়। আর عدد বা সংখ্যা বলা হয় যা বিভিন্ন আফরাদ দ্বারা مرکب হয়। এরপর فرد ২ প্রকার। ১. حقیقی ২. عکسী

اول فرد বলা হয় যার নীচে আর কোনো সংখ্যা না থাকে। যেমন ১ হলো ফরদে হাকিকী। এটাকে اول جنس ও বলা হয়। অর্থাৎ জিনসের সর্বনিম্ন হিসদাক। আর فرد عکسী বলা হয় যা সম্পূর্ণের সমষ্টি হয়। উদাহরণস্বরূপ ও তালাকের সমষ্টি হলো ফরদে হকুমী। আমরের সীগাটি মাসদার শামিল হওয়ার কারণে اول جنس তথা ফরদে হাকিকীর উপর প্রযোজ্য হয় এবং كل جنس তথা ফরদে হকুমী এরও সজাবনা রাখে। কেমন যেন ফরদে হাকিকী হলো আমরের موجب আর ফরদে হকুমী হলো আমরের محتمل - আর পূর্বে উল্লেখ করা হয়েছে যে, موجب নিয়তবিনীহ সাব্যস্ত হয়। আর محتمل নিয়ত দ্বারা সাব্যস্ত হয়। অতএব স্বামীর উক্তি طلعى نفسك দ্বারা ফরদে হাকিকী অর্থাৎ নিয়ত ছাড়াই ১ তালাক হয়ে যাবে। আর ফরদে হকুমী তথা ও তালাকের সমষ্টির নিয়ত করলে তা সাব্যস্ত হবে।

এটা মনে রাখতে হবে যে, طَلَعِي نَفْسِي শব্দ দ্বারা তিন তালাকের সমষ্টি عدد হওয়ার দিকদিয়ে পতিত হয়। না। বরং ফরদ হওয়ার দিক দিয়ে পতিত হয়। এভাবে ও তালাকের সমষ্টি طلعى শব্দের অর্থ হওয়ার কারণে পতিত হয় না। বরং স্বামীর নিয়ত করার দ্বারা পতিত হয়। যেমন মাতিন (র) উল্লেখ করেছেন যে, কোনো স্বামী যদি তার স্ত্রীকে طلعى نفسك বলে। আর স্বামী কোনো নিয়ত না করে তাহলে স্ত্রী নিজেকে ১ তালাক দেয়ার অনুমতি প্রাপ্ত গণ্য হবে। কারণ ১ হলো ফরদে হাকিকী। আর স্বামী যদি ও তালাকের নিয়ত করে তাহলে স্ত্রী ও তালাক দেয়ার অনমতি প্রাপ্ত হবে। কারণ ও তালাকের সমষ্টি হলো ফরদে হকুমী। আর শব্দ এর সজাবনা রাখে। তবে স্বামী যদি ২ তালাকের নিয়ত করে তাহলে স্ত্রী নিজেকে ২ তালাক দেয়ার অনুমতিপ্রাপ্ত হবে না এবং স্বামীর ২ তালাকের নিয়ত করাও সঠিক হবে না। কারণ ২ সংখ্যাটি عدد محض এবং خالص عدد এটা طلعى শব্দের ফরদে হাকিকীও নয় ফরদেও হকুমীও নয়। আর طلعى শব্দটি ২ বোঝায় না। এবং এর সজাবনাও রাখে না। সুতরাং ২ সংখ্যাটি যেহেতু عدد রদ محض হলো। আর আমরের সীগা সংখ্যা ও তাকরার বোঝায় না এবং এর সজাবনাও রাখে না। এ কারণে طلعى দ্বারা ২ তালাকের নিয়ত করা ঠিক হবে না। স্ত্রী যদি বাদী হয় তখন স্বামীর طلعى শব্দ দ্বারা ২ তালাকের নিয়ত করা বৈধ হবে। কারণ বাদীর ক্ষেত্রে ২ তালাকই সম্পূর্ণ তালাক। এর দ্বারাই সে মুগাললাযা বায়েনা হয়ে যায়। অতএব স্বামীর মহিলাদের ক্ষেত্রে ও তালাকের সমষ্টি যেস্বরূপ ফরদে হকুমী তদ্রূপ বাদীর ক্ষেত্রে ২ তালাকের সমষ্টি হলো ফরদে হকুমী। সুতরাং ফরদে হকুমীর নিয়ত করা বৈধ। যেমন পূর্বে উল্লেখিত হয়েছে।

وَأَمَّا إِذَا قَالَ طَلَّقِي نَفْسَكَ ثُنَيْنٍ فَجَبْنِيذٍ إِنَّمَا يَقَعُ ثُنْتَانٍ لِأَجْلِ أَنَّهُ بَيَانٌ تَغْيِيرٍ
لِمَا قَبْلَهُ لَا بَيَانٌ تَفْسِيرٍ لَهُ لِأَن طَلَّقِي لَا يَحْتَمِلُ ثُنَيْنٍ حَتَّى يَكُونَ بَيَانًا لَهُ - ثُمَّ
أَوْرَدَ الْمُصَيِّفُ رَحَ دَلِيلًا عَلَى مَا هُوَ الْمُخْتَارُ عِنْدَهُ فَقَالَ لِأَن صِبْغَةَ الْأَمْرِ مُخْتَصَرَةٌ
مِنْ طَلَبِ الْفِعْلِ بِالمَصْدَرِ الَّذِي هُوَ فَرْدٌ أَيْ إِنَّمَا لَا يَقْتَضِي الْأَمْرَ التَّكَرَّارَ لِأَنَّهُ
مُخْتَصَرٌ مِّنْ طَلَبِ الْفِعْلِ بِالمَصْدَرِ فَقَوْلُكَ اضْرِبْ مُخْتَصَرٌ مِّنْ أَطْلُبْ مِنْكَ الضَّرْبَ
وَقَوْلُهُ صَلَّوْا مُخْتَصَرٌ مِّنْ أَطْلُبْ مِنْكُمْ الصَّلَاةَ وَقَوْلُهُ طَلَّقِي مُخْتَصَرٌ مِّنْ أَفْعَلِي
فِعْلَ الطَّلَاقِ وَالمَصْدَرُ الْمُخْتَصَرُ مِنْهُ فَرْدٌ لَا يَحْتَمِلُ الْعِدَّةَ وَكَيْفَ يَحْتَمِلُهُ وَمَعْنَى
التَّوَحُّدِ مُرَاعَى فِي الْفَاطِ الْوَحْدَانِ فَالْفِعْلُ الْمُخْتَصَرُ مِنْهُ أَوْلَى أَنْ لَا يَحْتَمِلَ الْعِدَّةَ
بِهَذَا الْقَدْرِ تَمَّ الدَّلِيلُ عَلَى الْأَصْلِ الْكَلِمِيِّ ثُمَّ قَوْلُهُ وَذَلِكَ بِالْفَرْدِيَّةِ وَالجَنَسِيَّةِ
وَالْمُثْنَى بِمَعْزَلٍ عَنْهُمَا بَيَانٌ لِلْمِثَالِ الْمُخْتَصَرِ أَعْنَى قَوْلُهُ طَلَّقِي نَفْسَكَ لِأَن الطَّلَاقَ
هُوَ الَّذِي يَتَّصِفُ بِالتَّسْبِيَةِ وَالفَرْدِ الْحَكْمِيِّ وَمَعْزَلِيَّةِ الْمُثْنَى وَأَمَّا مَا سِوَاهُ فَلَا يَعْلَمُ
فِيهِ الْفَرْدُ الْحَكْمِيِّ إِلَّا فِي آخِرِ الْعُمَرِ -

অনুবাদ ॥ আর সে যদি বলে طَلَّقِي نَفْسَكَ ثُنَيْنٍ তাহলে দু তালাক পতিত হবে শুধু এজন্যে যে, এটা (ثُنَيْنٍ) হচ্ছে তার পূর্ববর্তী অংশের তগ্গির (বিপরীত ব্যাখ্যা), তার তগ্গির নয়! কারণ طَلَّقِي শব্দটি দু তালাকের সজাবনা রাখে না যে, (ثُنْتَانٍ) তার ব্যাখ্যা হতে পারে।

অতপর গ্রন্থকার তার পছন্দনীয় মতের ওপর দলিল পেশ করে বলেন, কেননা, امر এর সীগা হচ্ছে مصدر এর মাধ্যমে কাজ চাওয়ার সংক্ষিপ্ত উপায় যা একবচন। অর্থাৎ, আমার তাকরার চায় না, কেননা أَطْلُبُ مِنْكَ এটা হচ্ছে মাসদারের সাহায্যে কাজ চাওয়ার সংক্ষিপ্ত পস্থা। সুতরাং তোমার উক্তি اضْرِبْ হলো। أَطْلُبُ مِنْكَ এর সংক্ষিপ্ত রূপ। আবার তার উক্তি صَلَّوْا হচ্ছে أَطْلُبُ مِنْكُمْ الصَّلَاةَ এর সংক্ষিপ্ত রূপ। স্বামীর উক্তি طَلَّقِي হলো أَفْعَلِي এর সংক্ষিপ্তরূপ। আর যে মাসদার হতে সংক্ষিপ্ত করা হয় তা একবচন; তা সংখ্যার সজাবনা রাখে না। কাজেই امر কল্পে সজাবনা রাখবে?

(আর امر কিভাবে তাকরারের সজাবনা রাখবে, অথচ) একক অর্থ একক শব্দগুলোর মধ্যেই লক্ষ্য করা যায়। সুতরাং, মাসদার হতে সংক্ষিপ্ত فعل অগ্রাধিকারের ভিত্তিতে সংখ্যার সজাবনা রাখবে না। এ মূলনীতির মাধ্যমে দলিল সমাণ্ড হলো।

গ্রন্থকারের উক্তি- (এটা এককতা ও জাতীয়তার ভিত্তিতে এবং দ্বি-বচন ঐ দুটি হতে আলাদা)। এটা নির্দিষ্ট উদাহরণের ব্যাখ্যা। অর্থাৎ, স্বামীর উক্তি طَلَّقِي نَفْسَكَ হলো নির্দিষ্ট উদাহরণ। কেননা طَلَّقِ এমন বিষয় যা جنسِيَّة ও فرد حكمي এর বৈশিষ্ট্য সম্পন্ন এবং مُثْنَى (দ্বিবচন) কে বাদ দিয়ে দেয়। তবে এটা (طَلَّقِ) ছাড়া অন্যান্য ক্ষেত্রে فرد حكمي জীবনের শেষ লগু ছাড়া জানা যাবে না।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষ- ۱ ۱ نَفْسِكَ تَنْتَبِنُ الخ ۱ ۱ قوله وأما إذا قال طَلِقَ ۱ ۱ এটা একটা প্রশ্নের উত্তর ।

প্রশ্ন : আশনি উল্লেখ করেছেন যে ২ সংখ্যাটি محض এটা طَلِقَ এর ফরদে হাকিকী ও নয় এবং তার ۱ ۱ نَفْسِكَ تَنْتَبِنُ ۱ ۱ বলে । তাহলে ত্বী নিজেকে ২ তালাক দিলে ২ তালাকই পতিত হয় । কারণ তন্তিন শব্দটি طَلِقَ এর তাকসীর গণ্য হয় । আর তাকসীর এমন বিষয়কে বলে শব্দ যার সম্ভাবনা রাখে । অতএব বোঝা গেলো যে, طَلِقَ ۱ ۱ تَنْتَبِنُ ۱ ২ এর সম্ভাবনা রাখে । কাজেই আপনার এ উক্তি যে, তন্তিন হলো طَلِقَ এর محتمل কথাটি ঠিক নয় ।

উত্তর : طَلِقَ ۱ ۱ نَفْسِكَ تَنْتَبِنُ ۱ ২ বাক্যের মধ্যে তন্তিন শব্দটি طَلِقَ এর তাকসীর নয় । বরং তার بیان ۱ ۱ نَفْسِكَ تَنْتَبِنُ ۱ ২ এর কারণে যে, طَلِقَ ২ এর সম্ভাবনা রাখে না । অথচ মুফাসসার এমন বক্তুর সম্ভাবনা রাখে যা তার তفسیر হয় । মোটকথা তন্তিন শব্দটি طَلِقَ এর بیان তفسیر হলো । আর এটা পূর্বের বিধানকে পরিবর্তন করে দেয় । সুতরাং এ বাক্যে তালাক শব্দটি মওসুফ । উহা তন্তিন এর । মূল ইবারত এমন হবে ۱ ۱ تَنْتَبِنُ ۱ ২ طَلِقَ ২ শব্দের محتمল হবে না ।

قوله ثُمَّ أَوْرَدَ الْمُصَنِّفُ ذِكْرَ الخ ۱ ২ : মাতিন (র) এই ইবারত দ্বারা তার পছন্দনীয় মতের স্বপক্ষে দলিল পেশ করেছেন ।

দলিলের সার : امر ۱ ২ তাকরার দাবি করে না । এর দলিল এই যে, আমরের সীগাটি মাসদার দ্বারা কাজ তলব করার সংক্ষিপ্তরূপ । যেমন- اطلب منك الضرب হলো اطلب منك الضرب এর সংক্ষিপ্তরূপ । এভাবে حلوا হলো اطلب منكم ۱ ২ এর সংক্ষিপ্ত রূপ । অতএব আমরের সীগা হলো مختصر এবং মাসদার হলো مختصر منه আর مختصره অর্থ মাসদার হলো فرد আর فرد - عدد বা সংখ্যার সম্ভাবনা রাখে না । সুতরাং মাসদার সংখ্যার সম্ভাবনা কিভাবে রাখবে? অথচ মাসদার যা فرد তা হলো একবচন শব্দ । আর একবচন শব্দে توحيد তথা একক হওয়ার অর্থ লক্ষ্য থাকে । সুতরাং মাসদার যখন সংখ্যার সম্ভাবনা রাখে না । তাহলে তা থেকে গঠিত এবং সংক্ষিপ্ত আমরের সীগাও উত্তমরূপে সংখ্যার সম্ভাবনা রাখবে না ।

قوله وبهذا القدر تم الخ ۱ ২ : নুরুল আনওয়ার গ্রন্থকার বলেন- উল্লেখিত ভাষ্য দ্বারা আমাদের দাবি পূর্ণ হয়ে গেলো । এব্যাপারে অতিরিক্ত আলোচনার প্রয়োজন নেই । সামনে মাতিন (র) এর উল্লেখিত উদাহরণ نَفْسِكَ ۱ ২ এর আলোকপাত প্রসঙ্গে বলেন- তালাকের فرد হাকিকী ও হয় এবং فرد হুকুমী ও হয় । ফরদে হাকিকী এবং ফরদে হুকুমী উভয় ক্ষেত্রে توحيد সুস্পষ্ট হয় । ফরদে হাকিকীর ক্ষেত্রে توحيد পাওয়া যাওয়া সুস্পষ্ট । ফরদে হুকুমীর মধ্যে তা এভাবে পাওয়া যায় যে, সম্পূর্ণের সমষ্টিতে ফরদে হুকুমী বলে । আর কোনো বক্তুর সকল একককের সমষ্টি হলো এক বচনের হুকুমে । অতএব সকলের সমষ্টি তথা ফরদে হুকুমীর মধ্যে توحيد এর অর্থ পাওয়া গেলো । সুতরাং তালাকের ফরদে হাকিকী ও হুকুমী উভয়ের মধ্যে যখন توحيد এর অর্থ বিদ্যমান রয়েছে । কাজেই نَفْسِكَ ২ দ্বারা ত্বী নিজেকে ১ তালাক দেয়ার অনুমতি রাখবে । আর ৩ তালাক (ফরদে হুকুমী) দেয়ারও অনুমতি রাখে যখন স্বামী ৩ তালাকের নিয়ত করবে । আর ২ তালাক ফরদে হাকিকী ও নয় ও ফরদে হুকুমী ও নয় । এ কারণে তা পতিত হবে না । তবে তালাক ছাড়া চুরি, নামায, ইত্যাদির ফরদে হুকুমী কেবল জীবনের শেষ লগ্নে বোঝা যায় । কারণ আগে জানা যায় না যে, সে জীবদ্দশায় কি পরিমাণ চুরি করবে এবং কি পরিমাণ নামায পড়বে । কাজেই মৃত্যুর পূর্বে যেহেতু সকল চুরি ও নামায আদায়ের ব্যাপারে অবগত হওয়া সম্ভব নয় । এ কারণে তার ফরদে হুকুমী অবগত হওয়াও সম্ভব নয় ।

বিঃ প্রঃ মতনে উল্লেখিত فردیت দ্বারা ফরদে হাকিকী এবং جنسیت দ্বারা ফরদে হুকুমী উদ্দেশ্য ।

وَمَا تَكَرَّرَ مِنَ الْعِبَادَاتِ فَبَسَابِهَا لَا بِالْأَوَامِرِ جَوَابُ سُؤَالٍ يَرُدُّ عَلَيْنَا وَهُوَ أَنَّ الْأَمْرَ إِذَا لَمْ يُقْتَضِ التَّكْرَارُ وَلَمْ يَحْتَمِلْهُ فَبَيَّ وَجْهُ تَكَرُّرِ الْعِبَادَاتِ مِثْلُ الصَّلَاةِ وَالصَّيَامِ وَغَيْرِ ذَلِكَ؟ فَيَقُولُ إِنَّ مَا تَكَرَّرَ مِنَ الْعِبَادَاتِ لَيْسَ بِالْأَوَامِرِ بَلْ بِالْأَسْبَابِ لِأَنَّ تَكَرُّارَ السَّبَبِ يُدَلُّ عَلَى تَكَرُّارِ الْمُسَبَّبِ فَإِنَّ وَجْدَ الْوَقْتِ وَجِبَ الصَّلَاةِ وَمَتَى يَأْتِيَ رَمَضَانُ يَجِبُ الصَّيَامُ وَمَهْمَا قَدَّرَ عَلَى مِلْكِ الْمَالِ وَجِبَتِ الزَّكَاةُ وَلِهَذَا لَمْ يَجِبِ الْحَجُّ فِي الْعُمْرِ إِلَّا مَرَّةً لِأَنَّ الْبَيْتَ وَاحِدٌ لَا تَكَرُّارَ فِيهِ

অনুবাদ ॥ আর ইবাদতের মধ্য থেকে যেগুলোর তাকরার হয় সেগুলো مسبب এর কারণে, امر এর কারণে নয়।

এটা আমাদের আহনাফের উপর আরোপিত একটি প্রশ্নের জবাব। প্রশ্নটি এই যে, امر যেহেতু তাকরার চায়না এবং এর সম্ভাবনাও রাখে না, তাহলে নামায, রোযা ইত্যাদি কিভাবে তাকরার হয়? গ্রহকার বলেন ইবাদতের মধ্যে যেগুলোর তাকরার হয় সেগুলো امر এর কারণে নয়, বরং سبب এর কারণে। কেননা, سبب এর তাকরার مسبب এর তাকরার বোঝায়। তাই যখনই সময় পাওয়া যাবে তখনই নামায ওয়াজিব হবে, যখন রমযান আসবে তখন রোযা রাখা ওয়াজিব হবে, যখন সম্পদের ওপর মালিকানা প্রতিষ্ঠিত হবে, তখন যাকাত ওয়াজিব হবে। এ জন্যেই জীবনে একবারের বেশি হজ্জ ওয়াজিব হয় না। কেননা, بيت الله (কা'বা ঘর) একটি, এর মধ্যে কোন তাকরার নেই।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله وَمَا تَكَرَّرَ مِنَ الْعِبَادَاتِ الخ : এই ইবারতে মাতিন (র) ঐ সকল ব্যক্তিদের পক্ষ থেকে আরোপিত প্রশ্নের উত্তর দিচ্ছেন যারা বলে থাকেন যে, امر তাকরার দাবি করে।

প্রশ্নের সার : হানাফীগণের মতে امر যেহেতু তাকরার দাবি করে না এবং এর সম্ভাবনাও রাখে না তাহলে নামায, রোযা, যাকাত ইত্যাদি ইবাদত বার বার করতে হয় কেন? অর্থাৎ أَقْبَمُوا الصَّلَاةَ দ্বারা নামায এবং أَتُوا الزَّكَاةَ দ্বারা যাকাতকে ও كَتَبَ عَلَيْكُمُ الصَّيَامَ দ্বারা রোযাকে ফরয করা হয়েছে। আপনাদের উক্তি মতে امر তাকরার দাবি করে না এবং তার সম্ভাবনাও রাখে না। সুতরাং প্রত্যেক দিন নামায পড়া, প্রতি বছরে রমযানে রোযা রাখা এবং প্রত্যেক বছর যাকাত দেয়া ওয়াজিব হয় কেন? জীবনে একবার আমল করলেই তো হয়ে যেতো।

উত্তর : এসকল ইবাদতে আমরের সীগা দ্বারা তাকরার হচ্ছে না। বরং তার সবাবের মধ্যে তাকরার সূচিত হওয়ার কারণে মুসাব্বাবের তাকরার হচ্ছে। যেমন- নামাযের সবাব হলো ওয়াক্ত হওয়া। সুতরাং যখনই ওয়াক্ত পাওয়া যাবে তখনই নামায ওয়াজিব হবে।

রমযানের আগমন হলো রোযার সবাব। কাজেই যখনই রোযার মাস আসবে তখনই রোযা ওয়াজিব হবে।

এভাবে যাকাতের নিশাব হলো যাকাতের সবাব। কাজেই যখনই নিশাব পরিমাণ মালের মালিক হবে তার উপর যাকাত ওয়াজিব হবে। এ কারণেই জীবনে হজ্জ একবার ওয়াজিব হয়। কেননা এর সবাব হলো বায়তুল্লাহ। আর বায়তুল্লাহ একই। এর মধ্যে কোনো তাকরার হয় না। সুতরাং আপনাদের প্রশ্ন ঠিক নয়।

لَا يُقَالُ إِنَّ الْوَقْتَ سَبَبٌ لِنَفْسِ الْوُجُوبِ وَالْأَمْرَاتِمَا هُوَ سَبَبٌ لِّوُجُوبِ الْأَدَاءِ
فَكَيْفَ يَكُونُ السَّبَبُ مُعْنِيًا عَنِ الْأَمْرِ لِأَنَّا نَقُولُ إِنَّ عِنْدَ وَجُودِ كُلِّ سَبَبٍ يَتَكَرَّرُ الْأَمْرُ
تَقْدِيرًا مِنْ جَانِبِ اللَّهِ تَعَالَى فَكَانَ تَكَرُّرُ الْعِبَادَاتِ بِتَكَرُّرِ الْأَوَامِرِ الْمُتَجَدِّدَةِ حُكْمًا -

وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا لَمَّا احْتَمَلَ التَّكَرُّارُ تَمْلِكَ أَنْ تُطْلَقَ نَفْسُهَا ثِنْتَيْنِ إِذَا نَوَى
الرَّوْجَ بَيَانٌ لِخِلَافِ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا أَصْلُ كُلِّیَّ عَلَى وَجْهِ يَتَضَمَّنُ الْخِلَافَ فِي
الْمُسْأَلَةِ الْمَذْكُورَةِ يَعْنِي أَنْ عِنْدَهُ لَمَّا احْتَمَلَ كُلُّ أَمْرِ التَّكَرُّارِ سَوَاءٌ كَانَ أَمْرُ الشَّارِعِ
أَوْ غَيْرِهِ تَمْلِكُ الْمَرْأَةُ قَوْلَهُ طَلَّقَ نَفْسُكَ أَنْ تُطْلَقَ نَفْسُهَا ثِنْتَيْنِ إِذَا نَوَى الرَّوْجَ
ذَلِكَ وَإِنْ لَمْ يَنْوِ أَوْ نَوَى وَاحِدَةً فَلَهَا أَنْ تُطْلَقَ نَفْسُهَا وَاحِدَةً -

ثُمَّ أَوْرَدَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُمَا بِتَقْرِيبِ بَيَانِ الْأَمْرِ بَيَانِ اسْمِ الْفَاعِلِ لِاشْتِرَاكِهَمَا فِي عَدَمِ
احْتِمَالِ التَّكَرُّارِ فَقَالَ وَكَذَا اسْمُ الْفَاعِلِ يَدُلُّ عَلَى الْمَصْدَرِ لُغَةً وَلَا يَحْتَمِلُ الْعَدَّةُ
فَقَوْلُهُ يَدُلُّ بَيَانُ لُجُوهِ التَّشْبِيهِ وَلَا يَحْتَمِلُ عَطْفُ عَلَيْهِ

অনুবাদ ॥ একথা বলা যাবে না যে, প্রকৃত জবাব এর জন্যে সময় হচ্ছে সبب আর আদায় হওয়ার জন্যে
সব হচ্ছে সبব - সূত্রাং কিভাবে সبব টি সূত্র হতে মুখাপেক্ষীহীন হতে পারে? (এ জন্যে বলা যাবে না) কারণ,
আমরা বলে থাকি যে, প্রত্যেকটি সবব পাওয়া যাওয়ার সময় পরোক্ষভাবে আল্লাহর পক্ষ হতে তাকরার
হয়। কেমন যেন লুকুমগতভাবে নতুন করে সূত্র এর তাকরারের ফলেই ইবাদতসমূহ তাকরার হচ্ছে।

আর ইমাম শাফেয়ী (র)-এর মতে, যেহেতু সূত্র টি তাকরারের সম্ভাবনা রাখে, সেহেতু সূত্র
নিজেকে দু'তালাক দেয়ার অধিকার লাভ করবে যদি স্বামী নিয়্যত করে। এটা মূলনীতি এর বিষয়ে
ইমাম শাফেয়ী (র)-এর বিরোধিতার বর্ণনা এমনভাবে যে, উল্লিখিত সমস্যটি মত পার্থক্যের আওতাভুক্ত।
(উল্লিখিত মাসয়ালাটি ইখতেলাফী মাসয়ালা) অর্থাৎ ইমাম শাফেয়ী (র) মতে, যেহেতু সব সূত্র ই
তাকরারের সম্ভাবনা রাখে চাই সেটা শরীআত প্রণেতার সূত্র হোক অথবা অন্য কারোর। যেহেতু এ মহিলা,
স্বামীর উক্তি طلق نفسك এর মাধ্যমে নিজেকে দু'তালাক দেয়ার অধিকার পাবে। যদি স্বামী ঐরূপ (দু'
তালাকের) নিয়্যত করে থাকে। আর যদি নিয়্যত না করে, অথবা এক তালাকের নিয়্যত করে, তাহলে তার
নিজেকে এক তালাক গ্রহণ করার অধিকার থাকবে।

ইসমে ফায়েল বিষয়ক আলোচনা - اسم فاعل

মুসান্নিফ (র) এর বর্ণনার পাশাপাশি اسم فاعل এর বর্ণনা পেশ করেছেন। কারণ, তাকরারের
সম্ভাবনা না থাকার বিষয়ে এ দুটি পরস্পর অংশীদার। এ ব্যাপারে তিনি বলেন, অনুরূপভাবে اسم فاعل
(আভিধানিক অর্থে مصدر বুঝায় এবং সংখ্যার সম্ভাবনা রাখে না। গ্রন্থকারের উক্তি بدل হলে تشبيه
এর ব্যাখ্যা। আর لا يحتمل তার ওপর عطف হয়েছে।

قوله ثُمَّ أَوْرَدَ الْمُصَنِّفُ بِتَقْرِيبِ الْخ
যেহেতু উভয়টি মুশতারিক। এ কারণে মুসান্নিফ (র) আমরের পরে ইসমে ফায়েলের আলাচনা উল্লেখ করেছেন।
مُسَانِنِيف (র) বলেন- আমরের ন্যায় ইসমে ফায়েলও শাব্বিক দিক দিয়ে মাসদারের অর্থ বোঝায় এবং تَكَرَّر عدد
এর সজাবনা রাখে না। সারকথা এই যে, ইসমে ফায়েল হলো مُشَبَّه এবং আমরের সীগা হলো مُشَبِّه به
يَدْرُ - مُشَبِّه به অর্থাৎ ইসমে
عَلَى الْمَصْنُوعَةِ এর উপর মা'তুফ হয়েছে। উভয়টি মিলে وَجْه تَشْبِيْه অর্থ ২ দিক দিয়ে আমরের সাথে সামঞ্জস্য রাখে। ১. শাব্বিক দিক দিয়ে মাসদারের অর্থ বোঝানোর ক্ষেত্রে। ২.
সংখ্যা ও তাকরারের সজাবনা না রাখার ক্ষেত্রে।

وَفِي بَعْضِ النَّسخِ لَا يَحْتَمِلُ يَذُونُ الْوَاوُ فَيَكُونُ هُوَ بَيَانُ وَجْهِ التَّشْبِيهِ وَقَوْلُهُ يَذُلُّ
 رَفَعَ خَالًا أَيْ كَذَا اسْمُ الْفَاعِلِ لَا يَحْتَمِلُ الْعَدَدُ حَالٌ كَوَيْدٌ يَذُلُّ عَلَى الْمَصْدَرِ لَعَنَ فَهُوَ
 احْتِرَازٌ عَنْ اسْمِ الْفَاعِلِ الَّذِي يَذُلُّ عَلَيْهِ اقْتِضَاءٌ مِثْلُ قَوْلِهِ أَنْتَ طَالِقٌ فَإِنَّهُ خَارِجٌ عَمَّا
 نَحْنُ فِيهِ وَسَيَاتِي بَيَانُهُ - حَتَّى لَا يَرَادَ بِأَيَّةِ السَّرْقَةِ إِلَّا سَرْقَةُ وَاحِدَةٍ وَبِالْفِعْلِ الْوَاحِدِ لَا
 تَقْطَعُ إِلَّا يَذُ وَاحِدَةً تَفْرِيعٌ عَلَى عَدَمِ احْتِمَالِ اسْمِ الْفَاعِلِ التَّكَرُّارُ وَالزَّمَامُ عَلَى الشَّافِعِيِّ
 رَحَ فِيمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ بَيَانُهُ أَنَّ الشَّافِعِيَّ رَحَ يَقُولُ إِنَّ السَّارِقَ تَقْطَعُ يَدَهُ الْيُمْنَى أَوَّلًا ثُمَّ
 رِجْلَهُ الْيُسْرَى ثَانِيًا ثُمَّ يَدَهُ الْيُسْرَى ثَالِثًا ثُمَّ رِجْلَهُ الْيُمْنَى رَابِعًا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ
 سَرَقَ فَأَقْطَعُوهُ فَإِنْ عَادَ فَأَقْطَعُوهُ فَإِنْ عَادَ فَأَقْطَعُوهُ - وَعِنْدَنَا لَا تَقْطَعُ
 الْيَدَ الْيُسْرَى فِي الثَّلَاثَةِ بَلْ يَحْلُدُ فِي السَّجْنِ حَتَّى يَتُوبَ لِأَنَّ السَّارِقَ اسْمُ فَاعِلٍ يَذُلُّ
 عَلَى الْمَصْدَرِ لَعَنَ وَالْمَصْدَرُ لَا يَرَادُ بِهِ إِلَّا الْوَاحِدُ أَوْ الْكُلُّ وَكُلُّ السَّرَقَاتِ لَا يُعْلَمُ إِلَّا فِي
 آخِرِ الْعُمُرِ فَصَارَ الْوَاحِدُ مُرَادًا بِبَقِيَّتَيْنِ وَبِالْفِعْلِ الْوَاحِدِ لَا تَقْطَعُ إِلَّا يَذُ وَاحِدَةً وَابْضًا
 نَأْطَعُوا دَالَ عَلَى الْقَطْعِ وَهُوَ أَيْضًا لَا يَحْتَمِلُ الْعَدَدُ فَلَا تَثَبَّتْ الْيَدُ الْيُسْرَى مِنَ الْآيَةِ

অনুবাদ ॥ কোন কোন নুসখায় لا يحتمل শব্দটি আর ব্যতীত উল্লেখ আছে। তখন এটা التشبيه
 এর ব্যাখ্যা হবে : গ্রহকারের উক্তি بدل হবে বা অবস্থাজ্ঞাপক। অর্থাৎ একইভাবে فاعل اسم সংখ্যার
 ধারণা দেয় না এমতাবস্থায় যে, তা (اسم فاعل) আভিধানিকভাবে مصدر নির্দেশ করে। এর দ্বারা এ
 فاعل হতে আলাদা করা হয়েছে যা اقتضاء তথা চাহিদাঃতভাবে تكرر বুঝিয়ে থাকে। যেমন- স্বামীর
 উক্তি أنت طالق কেননা আমরা যা নিয়ে আলোচনা করছি এটা তা হতে আলাদা। এর ব্যাখ্যা সামনে আসছে।

ফলে চুরির আয়াতে একবার চুরি ছাড়া (বেশি) উদ্দেশ্য নেয়া যাবে না এবং একই কাজের দরুন
 এক হাতই কাটতে হবে। এটা فاعل اسم তাকরারের সম্ভাবনা না রাখার বিষয়ে শাখা মাসআলা এবং
 ইমাম শাফেয়ী (র)-এর অনুসৃত মাযহাবের বিরুদ্ধে উত্থাপিত একটি আপত্তি।

ইবারতের ব্যাখ্যা : ইমাম শাফেয়ী (র) বলেন প্রথমে চোরের ডান হাত কাটতে হবে, অতপর
 দ্বিতীয়বার বাম পা, তৃতীয়বার বাম হাত এবং চতুর্থবার ডান পা। কারণ, রাসূল (স) ইরশাদ করেছেন, যে ব্যক্তি
 চুরি করে তাকে কেটে দাও, যদি আবার করে তবে আবার কাট, যদি এরপরও চুরি করে তবে আবারও কাট,
 যদি আবার করে তবে আবারও কাট। আমাদের আহনাফের মতে, দ্বিতীয়বারে বাম পা কাটা হবে না। বরং
 একাধারে তাকে জেলে আটকে রাখা হবে তওবা না করা পর্যন্ত। কারণ, سارق শব্দটি فاعل اسم যা
 আভিধানিকভাবে مصدر বুঝায়। আর مصدر দ্বারা একটি فرد বা একক অথবা সবগুলো একক ছাড়া উদ্দেশ্য
 নেয়া যায় না। আর চোরের সকল চুরি তার জীবনের শেষ লগ্ন ছাড়া জানা সম্ভব নয়। তাই নিশ্চিতভাবে একটি
 (চুরি) উদ্দেশ্য হবে ও একটি কাজের অপরাধের জন্যে একটি হাত ছাড়া কিছু কাটা যায় না। আর نأطعوا
 শব্দটিও قطع (কর্তন) বুঝায়, সেটাও সংখ্যা বুঝায় না। সুতরাং, আয়াত দ্বারা বাম হাত সাব্যস্ত হয় না।

કુટુંબ આયશિયાર- ૨૦

لَا يُقَالُ فَيَنْبَغِي أَنْ لَا تَقْطَعَ الرَّجُلُ الْيُسْرَى فِي الْكُرَّةِ الثَّانِيَةِ أَيْضًا لِأَنَّا نَقُولُ إِنَّ
الرَّجُلَ غَيْرَ مُتَعَرِّضٍ بِهَا فِي الْآيَةِ فَلَا بَأْسَ أَنْ يَثْبُتَ بِشَيْءٍ آخَرَ وَالْيَدُ لَمَّا كَانَتْ
مُتَعَرِّضَةً بِهَا فِي الْآيَةِ وَتُعَيَّنَ الْيَمْنَى مُرَادًا مِنْهَا لَا يُعْزَى أَنْ يَثْبُتَ الْيُسْرَى بِغَيْرِ
الرَّاجِدِ الَّذِي لَا تَجُوزُ الزِّيَادَةُ بِهِ عَلَى الْكِتَابِ لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ الْمُحَلُّ الْمَعْنَى الَّذِي تَعَمَّنُ
بِالْإِجْمَاعِ بِخِلَافِ الْجُلْدِ فَإِنَّهُ كَلَّمَا يَزْنِي غَيْرَ الْمُحْصَنِ يُجْلَدُ لِأَنَّ الْيَدَ دَالِعٌ
لِلْجُلْدِ دَائِمًا -

অনুবাদ ৯ ॥ একথা বলা যাবে না যে, দ্বিতীয়বার (চুরির কারণে) বাম পাও না কাটা উচিত। কেননা, আমরা বলে থাকি যে, আয়াতের মধ্যে পায়ের বিষয়টি আলোচিত হয় নি। তাই অন্য দলিলের মাধ্যমে তা সাব্যস্ত করতে কোন দোষ নেই। আর হাতের বিষয়টি যেহেতু আয়াতে আলোচিত হয়েছে এবং উদ্দেশ্যগতভাবে ডান হাত নির্দিষ্ট হয়ে গেছে। সেহেতু খবরে ওয়াহিদের মাধ্যমে বাম হাত সাব্যস্ত করা বৈধ হবে না। যার দ্বারা الله كتاب এর ওপর অতিরিক্ত করা বৈধ নয়। কেননা, নির্দিষ্ট করার মত আর কোন ক্ষেত্র বাকি নেই যা اجماع এর মাধ্যমে স্থির হয়েছে।

তবে বেদ্বাঘাত করার বিষয়টি স্বতন্ত্র, সুতরাং যখন অবিবাহিত ব্যক্তি যিনা করবে তখন তাকে বেদ্বাঘাত করা হবে। কেননা মহল বা শরীর সর্বদাই বেদ্বাঘাত গ্রহণের উপযোগী।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ৯ ॥ قوله لَا يُقَالُ فَيَنْبَغِي الخ : এর দ্বারা ব্যাখ্যাকার একটি প্রশ্ন এবং তার উত্তর দিচ্ছেন।

প্রশ্ন : قطع শব্দটি যেহেতু মাসদার। আর মাসদার তাকরারের সম্ভাবনা রাখে না। তাহলে দ্বিতীয়বার চুরি করলে এবং তার দরুন বাম পা কাটলে সে ক্ষেত্রে তো قطع এর মধ্যে তাকরার ও عدد পাওয়া গেলো। অথচ আপনারা এর প্রবক্তা নন।

উত্তর : উল্লেখিত আয়াতে পায়ের কোনো উল্লেখই নেই। অবশ্য হাত উল্লেখিত হয়েছে। আর ইজমা এবং ফরী হাদীস মতে এর দ্বারা ডান হাত উদ্দেশ্য নেয়া সুনির্দিষ্ট।

ফরী হাদীস : ইবনেমাযা গ্রন্থে হযরত আয়েশা (রা) থেকে মাখযুমিয়া এক মহিলার ব্যাপারে বর্ণিত হয়েছে যে, রাসূলুল্লাহ (স) চুরির দরুন তার ডান হাত কর্তনের নির্দেশ দিয়েছিলেন।

ফরী হাদীস : সাফওফান ইবনে উইয়াইনা থেকে দারকুতনী গ্রন্থে বর্ণিত আছে- রাসূলুল্লাহ (স) জৈনক চোরের ডান হাতের কজি থেকে কেটে দিয়েছিলেন। এভাবে আব্দুল্লাহ ইবনে মাসউদ (রা) এর কেরআতে ايديهما এর স্থলে ايديهما রয়েছে। এসবগুলো দলিল দ্বারা আয়াতে ডান হাত উদ্দেশ্য হওয়াই সুনিশ্চিত। কাজেই আয়াতে যেহেতু হাত উল্লেখ রয়েছে। পায়ের কোনো উল্লেখই নেই। অতএব সম্ভাবনা আছে যে, বাম পা কর্তন করা এ আয়াত ছাড়া ভিন্ন কোনো নস দ্বারা প্রমাণিত রয়েছে। আর তা যখন ভিন্ন নস দ্বারা প্রমাণিত। সুতরাং আয়াতে উল্লেখিত قطعاً আমরের সীগার দ্বারা সংখ্যা ও তাকরার বোঝা গেলো না।

উপরোক্ত উত্তরের উপর বলা যেতে পারে যে, আয়াতে যেভাবে বাম পায়ের উল্লেখ নেই। তার জন্য বাম হাতেরও উল্লেখ নেই। সুতরাং যেভাবে ভিন্ন নস দ্বারা বাম পা কর্তন করা প্রমাণ করা শুদ্ধ। তদ্রূপ ভিন্ন নস দ্বারা বাম হাত কর্তন প্রমাণিত করাও শুদ্ধ হবে। উভয়ের মধ্যে পার্থক্য করা অনর্থক।

এর উত্তর এই যে, বাম পা কর্তন করা ভিন্ন নস দ্বারা প্রমাণিত করার বিষয়টি ঠিক নয়। যেমন ব্যাখ্যাকার (র) বলেছেন- বরং সঠিক বিষয় এই যে, দ্বিতীয়বার চুরি করার দ্বারা বাম পা কর্তন করা ইজমা দ্বারা প্রমাণিত। যেমন আন্সাম ইবনুল হুমাম (র) উল্লেখ করেছেন। বাকী তৃতীয়বার চুরি করার দরুন বাম হাত কর্তন করা খবরে ওয়াহিদ দ্বারা প্রমাণিত করা জায়েয নয়। কারণ এর দ্বারা কিতাবুল্লাহর উপর অতিরঞ্জন সাব্যস্ত হয়। আর তা জায়েয নয়। আর খবরে ওয়াহিদ দ্বারা বাম পা কর্তন করাকে প্রমাণিত করা এ কারণে নাজায়েয যে, ডান হাত কর্তনের পর সে ক্ষেত্র অবশিষ্ট থাকে না যা ইজমা ও হাদীস মতে নির্দিষ্ট হয়েছে। অর্থাৎ ডান হাত অবশিষ্ট থাকে না।

قوله بِخِلَافِ الْجُلْدِ الْخ : এর দ্বারা একটি প্রশ্নের উত্তর দেয়া উদ্দেশ্য।

প্রশ্ন : الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا এর মধ্যে الزَّانِي, الزَّانِي শব্দ দুটি ইসমে ফায়েল। আর ইসমে ফায়েল শব্দ এর সম্ভাবনা রাখে না। এভাবে فَاجْلِدُوا আমরের সীগাও عدد এর সম্ভাবনা রাখে না। অতএব গায়রে মুহসান ব্যক্তি যিনায় লিপ্ত হওয়ার কারণে তাকে কেবল একবারই বেত্রাঘাত করা উচিত। এরপর তাকে বেত্রাঘাত করা উচিত নয়। অথচ শরয়ী বিধান এর বিপরীত। কারণ দ্বিতীয়বার যিনা করলেও তাকে বেত্রাঘাত করতে হবে এভাবে চতুর্থ, পঞ্চম প্রতিবারই বেত্রাঘাত করতে হবে।

উত্তর : বেত্রাঘাতের ক্ষেত্র হলো মানুষের শরীর। আর ব্যক্তি বেচে থাকা পর্যন্ত শরীর বেত্রাঘাতের যোগ্যতা রাখে। এ কারণেই গায়রে মুহান ব্যক্তি যতোবার যিনা করবে ততোবার তাকে বেত্রাঘাত করতে হবে। সুতরাং এখানে مسبب (বেত্রাঘাত) এর তাকরার سبب (যিনা) এর তাকরার কারণে হচ্ছে এবং محل তথা শরীর তা গ্রহণের যোগ্যতা রাখছে। আর পূর্বে উল্লেখ করা হয়েছে যে, সবার বারবার পাওয়া গেলে মুসাবাবও বারবার পাওয়া যায়। কিন্তু চুরি এর বিপরীত। কারণ চুরির মধ্যে কর্তনের ক্ষেত্র ইজমা মতে ডান হাত। প্রথমবার চুরি দ্বারা হাত কর্তনের ফলে পরবর্তীতে তার ক্ষেত্র বাকী থাকে না। এ কারণে হাত কর্তনের বিধানে তাকরার সম্ভব নয়।

وَلَمَّا فَرَغَ الْمُصَنِّفُ رَحَ عَنْ بَيَانِ التَّكَرَّارِ وَعَدَمِهِ شَرَعَ فِي تَقْسِيمِ الْوُجُوبِ فَقَالَ وَحَكْمُ الْأَمْرِ نَوْعَانِ آدَاءٌ وَهُوَ تَسْلِيمٌ عَيْنِ الْوَاجِبِ بِالْأَمْرِ يَعْنِي مَا ثَبَتَ بِالْأَمْرِ وَهُوَ الْوُجُوبُ نَوْعَانِ وَجُوبٌ آدَاءٌ وَوُجُوبٌ قَضَاءٌ فَالْآدَاءُ هُوَ تَسْلِيمٌ عَيْنِ مَا وَجَبَ بِالْأَمْرِ يَعْنِي إِخْرَاجَهُ مِنَ الْعَدَمِ إِلَى الْوُجُودِ فِي الْوَقْتِ الْمُعَيَّنِ لَهُ وَهَذَا هُوَ مَعْنَى التَّسْلِيمِ وَإِلَّا فَلَا فَعَالَ أَعْرَاضٌ لَا يَتَصَوَّرُ تَسْلِيمُهَا - وَقَدْ ذَكَرَ فِي أَصُولِ فِخْرِ الْإِسْلَامِ وَغَيْرِهِ تَسْلِيمَ نَفْسِ الْوَاجِبِ بِالْأَمْرِ فَاعْتَرَضَ عَلَيْهِ بِأَنَّ نَفْسَ الْوُجُوبِ لَا يَكُونُ بِالْأَمْرِ بَلْ بِالْوَقْتِ أَجِيبَ بِأَنَّ قَوْلَهُ بِالْأَمْرِ مُتَعَلِّقٌ بِالتَّسْلِيمِ لَا بِالْوَاجِبِ وَلِهَذَا بَدَّلَ الْمُصَنِّفُ رَحَ قَوْلَهُ نَفْسَ الْوَاجِبِ بِقَوْلِهِ عَيْنِ الْوَاجِبِ لِيَعْلَمَ أَنَّ نَفْسَ الْوَاجِبِ أَوْ عَيْنَهُ كُنَايَةٌ عَنْ آتِيَانِهِ فِي الْوَقْتِ فَلَا حَاجَةَ إِلَى زِيَادَةِ قَوْلِهِ فِي وَقْتِهِ كَمَا زَادَ الْبَعْضُ وَكَذَا إِلَى قَوْلِهِ إِلَى مُسْتَحَقِّهِ لِأَنَّ قَوْلَهُ بِالْأَمْرِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْأَمْرَ هُوَ الْمُسْتَحَقُّ -

সংক্রান্ত আলোচনা

অনুবাদ ৥ গ্রন্থকার (র) আমর দ্বারা তক্রার হওয়া ও না হওয়ার আলোচনা থেকে অবসর হয়ে ওয়াজিবের শ্রেণী বিভাগের আলোচনা আরম্ভ করেছেন। তিনি বলেন, امر এর হুকুম দু প্রকার। (ক) এক প্রকার হলো . আদা . আদা হলো- আমার দ্বারা যা ওয়াজিব হয়েছে, সে ওয়াজিবকে হবহ সমর্পণ করা। অর্থাৎ, আমার দ্বারা যা সাব্যস্ত হয়, তাই ওয়াজিব। তা দুপ্রকার। ১. প্রথম প্রকার হলো আদা ওয়াজিব হওয়া, ২. দ্বিতীয় প্রকার হলো কাযা ওয়াজিব হওয়া। সুতরাং আদা হলো- আমার দ্বারা যা ওয়াজিব হয়েছে, তা হবহ সমর্পণ করা। অর্থাৎ, বক্তাকে তার নির্ধারিত সময়ের মধ্যে অস্তিত্বহীনতা থেকে অস্তিত্বের দিকে বের করে আনা। আর এটাই সমর্পণের অর্থ, অন্যথায় সমস্ত কাজই اعراض (ক্ষণস্থায়ী)। সেগুলো সমর্পণের কল্পনা করা যায় না।

আল্লামা ফখরুল ইসলাম বযদবী (র)-এর উসূলের কিতাবে এবং অন্যান্য উসূলের কিতাবে উল্লেখ রয়েছে যে, (আদা হলো) আমার দ্বারা মূল ওয়াজিবকে সমর্পণ করা। এ বক্তব্যের উপর এ প্রশ্নারোপ করা হয়েছে যে, মূল ওয়াজিব আমার দ্বারা সাব্যস্ত হয় না। বরং সময়ের দ্বারাই সাব্যস্ত হয়ে থাকে। এর উত্তর এভাবে দেয়া হয়েছে যে, গ্রন্থকারের উক্তি بالامر শব্দটি তাসলীমের সাথে সংশ্লিষ্ট; ওয়াজিবের সাথে নয়। আর এ কারণেই গ্রন্থকার (র) তার উক্তি نفس الواجب কে তার অন্য উক্তি عين الواجب দ্বারা পরিবর্তন করেছেন। যাতে এটা বুঝা যায় যে, মূল ওয়াজিব অথবা হবহ ওয়াজিব যথাসময়ে কার্য আদায় করার প্রতি ইঙ্গিতসূচক। সুতরাং في وقته বৃদ্ধি করার কোন প্রয়োজন নেই। যেমনটি কোন কোন মনীষী করেছেন। তদ্রূপ 'الى مستحق' এ কথাটিও যোগ করার কোন প্রয়োজন নেই। কেননা, গ্রন্থকারের উক্তি 'بالامر' এ বিষয়ের ইঙ্গিত বহন করে যে, আদেশকর্তাই এর অধিকারী বা হকদার।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله وَلَمَّا فَرَغَ الْمُسَيِّفُ رَحَ عَنْ بَيَانِ التَّكْرَارِ الخ : নুরুল আনওয়ার গ্রন্থকার মোস্তাজিদ (র) বলেন- মুসান্নিফ (র) তাকরার হওয়া না হওয়ার আলোচনা শেষ করার পরে وجوب এর প্রকারভেদ বর্ণনা করেছেন। তিনি বলেন- আমরের বিধান ২ প্রকার। ১. اداء, ২. قضاء, ৩. আমরের বিধান দ্বারা উদ্দেশ্য হলো আমর থেকে সাব্যস্ত বিষয়। আর আমর দ্বারা وجوب সাব্যস্ত হয়। কাজেই কেমন যেন وجوب ২ প্রকার হলো। ১. وجوب قضاء, ২. وجوب اداء

اخراجُه مِنَ الْعِدَمِ إِلَى الْوُجُودِ : অর্থাৎ উত্তর-এর সংজ্ঞা : আমর দ্বারা যা সাব্যস্ত হয় হুবহু তা সমর্পণ করা। অর্থাৎ এর দ্বারা একটি প্রশ্নের উত্তর দেয়া হয়েছে।

প্রশ্ন : وجوب اداء এর সংজ্ঞায় تسليم শব্দ উল্লেখ রয়েছে। আর তাসলীম বলে কোনো বস্তুকে নিজের থেকে অন্যের কাছে স্থানান্তর করাকে। আর ওয়াজিব হলো একটি বিশেষণ বা وصف যা কারো জিম্মায় হয়ে থাকে। আদায় করা একটি ফে'ল বা কাজ। আর তা হলো افعال এর অন্তর্গত যা স্থানান্তর কবুল করে না। সুতরাং ওয়াজিবকে আদায় করা যখন ফে'ল, আর ফে'ল হলো عرض আর اعراض স্থানান্তর কবুল করে না। সুতরাং اداء, وجوب এর সংজ্ঞায় تسليم শব্দ উল্লেখ করা কিভাবে সঠিক হতে পারে?

উত্তর : تسليم এর অর্থ হলো বস্তুকে তার নির্ধারিত সময়ে নাশি থেকে অন্তিহে আনা। আর এ অর্থ اداء, وجوب এর মধ্যেও পাওয়া যায়। কেননা মুকাত্লাফ ব্যক্তি ওয়াজিব ক্রিয়াকে তার নির্ধারিত সময়ে নাশি থেকে অন্তিহে আনে। সুতরাং সংজ্ঞায় তাসলীম শব্দ উল্লেখ করা সঠিক।

قوله وَقَدْ ذُكِرَ فِي أَصُولِ الخ : নুরুল আনওয়ার গ্রন্থকার বলেন উসূলে ফখরুল ইসলাম এবং অন্যান্য কিতাবাদিতে اداء এর সংজ্ঞা এভাবে উল্লেখিত হয়েছে تَسْلِيمُ نَفْسِ الْوَاجِبِ بِالْأَمْرِ অর্থাৎ আমর দ্বারা মূল ওয়াজিবকে সোপর্দ করা। সারকথা এই যে, উক্ত কিতাবাদিতে وَعَيْنُ مَا وَجِبَ এর স্থলে نفس الواجب শব্দ উল্লেখ হয়েছে। তবে এর উপর প্রশ্ন এই যে, আমর দ্বারা نفس وجوب সাব্যস্ত হয় না। বরং ওয়াক্ত দ্বারা সাব্যস্ত হয়। অথচ এর সংজ্ঞা দ্বারা বোঝা যায় যে, আমর দ্বারা نفس وجوب সাব্যস্ত হয়?

উত্তর : تسليم نفس الواجب بالامر এর মধ্যে تاسলীম তাসলীমের সাথে মুতাআল্লিক; ওয়াজিবের সাথে মুতাআল্লিক নয়। এখন উদ্দেশ্য এই হবে যে, মূল ওয়াজিবকে আমর দ্বারা অর্পণ করার নাম হলো اداء অর্থাৎ মূল ওয়াজিব যা অর্থ দ্বারা সাব্যস্ত হয় তাকে আমর দ্বারা সোপর্দ করা। এক্ষেত্রে আমর দ্বারা وجوب হাসিল হবে وجوب দ্বারা নয়।

মোটকথা উসূলে ফখরুল ইসলাম ইত্যাদিতে উল্লেখিত এবং সংজ্ঞার উপর যেহেতু প্রশ্ন উত্থাপিত হয়; এ কারণে মুসান্নিফ (র) نفس واجب এর স্থলে عين واجب উল্লেখ করেছেন।

ব্যাখ্যাকার বলেন- وجوب اداء এর সংজ্ঞায় تسليم واجب বা نفس واجب যে শব্দই হোক উভয় দ্বারা কেনায়া বরূপ উদ্দেশ্য হলো ওয়াজিবকে নির্ধারিত সময়ে আদায় করা। সুতরাং وجوب اداء এর সংজ্ঞায় في وقته বৃদ্ধি করে এমন বলার কোনো প্রয়োজন নেই যে, تسليم عين ما وجب بالامر في وقته যেমন কোনো কোনো আলিম করেছেন। কোনো কোনো ব্যক্তি مستنجبه الى وجوب اداء এর সংজ্ঞা এভাবে করেছেন تسليم عين ما وجب بالامر في وقته অর্থাৎ “হুবহু ওয়াজিবকে আমর দ্বারা তার নির্ধারিত সময়ে পাওনাদারের কাছে অর্পণ করা” কিন্তু এরও মোটেই প্রয়োজন নেই। কারণ সংজ্ঞায় بالامر শব্দ উল্লেখ রয়েছে। এটা এ কথা বোঝায় যে, নির্দেশকারী ব্যক্তিই অধিকারী হয়ে থাকে। কারণ নির্দিষ্ট বিষয়ের অধিকারী নির্দেশকারীই হয়। অন্য কেউ নয়। আর যে তার অধিকারী হয় তার নিকটই তা সোপর্দ করা হয়। সুতরাং الى مستنجبه-এর কোনো প্রয়োজন নেই।

وَقَضَاءٌ وَهُوَ تَسْلِيمٌ مِثْلُ الْوَاجِبِ بِهِ عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ أَدَاءٌ بِمَعْنَى وَجوبٍ قَضَاءٌ وَهُوَ تَسْلِيمٌ مِثْلُ الْوَاجِبِ بِالْأَمْرِ لَا عَيْنَهُ أَيْ تَسْلِيمٌ ذَلِكَ الْوَاجِبِ الَّذِي وَجِبَ أَوَّلًا فِي غَيْرِ ذَلِكَ الْوَقْتِ وَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يُقَيِّدَهُ بِقَوْلِهِ مِنْ هُنْدِهِ لِيُخْرِجَ أَدَاءَ ظَهْرِ الْيَوْمِ قَضَاءً عَنْ ظَهْرِ أَمْسِهِ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ عِنْدِهِ بَلْ كِلَاهُمَا لِلَّهِ تَعَالَى وَالْقَضَاءُ إِنَّمَا هُوَ صَرْفُ الثَّقَلِ الَّذِي كَانَ حَقًّا لَهُ إِلَى الْقَضَاءِ الَّذِي كَانَ عَلَيْهِ وَإِنَّمَا لَمْ يُقَيِّدَهُ بِهِ لِشَهْرَةِ أَمْرِهِ وَكَوْنِهِ مَذْلُولًا عَلَيْهِ بِالْإِتِزَامِ - وَأَمَّا النَّفْلُ فَإِنَّمَا يَقْضَى إِذَا لَزِمَ بِالشَّرْوَءِ وَ حِينَئِذٍ لَمْ يَبْقَ نَفْلًا بَلْ صَارَ وَاجِبًا وَلَكِنَّهُ يُوَدَّى مَعَ أَنَّهُ لَيْسَ بِوَاجِبٍ فَيَنْبَغِي أَنْ يُرَادَ بِقَوْلِهِ عَيْنِ الْوَاجِبِ الثَّابِتِ لِيَعْمَ النَّفْلَ هَكَذَا قِيلَ فِيهِ وَجُوهٌ أُخَرُ -

অনুবাদ ॥ (খ) কাযা আর কাযা হলো ওয়াজিব সাদৃশ্য বস্তু সমর্পণ করা। এটা গ্রন্থকারের উক্তি "আদা" এর উপরে আতফ হয়েছে। এ অর্থে যে, উজ্জ্বলের কাযা হলো- আমার দ্বারা ওয়াজিবের অনুরূপ বস্তু সমর্পণ করা, হুবহু ওয়াজিব নয়। অর্থাৎ, (আমর দ্বারা) যা প্রথমতঃ ওয়াজিব হয়েছে এ ওয়াজিবটি ঐ সময় ব্যতীত অন্য সময়ে কার্যে পরিণত করা।

কাযার সংজ্ঞায় مِنْ عِنْدِهِ কথটি যুক্ত করা সমীচীন ছিল। যাতে অদ্যকার যোহরের আদা গতকালের যোহরের কাযাকে (সংজ্ঞা থেকে) বের করে দেয়। কেননা, আজকের যোহরের আদা মুকাত্তাফের পক্ষ থেকে নয়, বরং উভয়টি আদ্বাহ তা'আলারই পক্ষ থেকে। আর কাযা হলো- যে নফলটি তার (মুকাত্তাফের) দায়িত্বে ছিল, সে নফলকে রূপান্তরিত করা ঐ কাযার দিকে, যা তার উপরে ওয়াজিব ছিল। এটা প্রসিদ্ধির কারণে এবং আনুষঙ্গিকভাবে তা বোধগম্য হওয়ার কারণে মুসান্নিফ (র) এটাকে শর্তযুক্ত করেননি।

আর নফল (তখনই) কাযা হয়ে থাকে, যখন আরম্ভ করার দ্বারা তা আবশ্যিক হয়। এ সময় নফল নফল হিসেবে বাকি থাকে না, বরং তা ওয়াজিব হয়ে যায়। কিন্তু তা ওয়াজিব না হওয়া সত্ত্বেও তা আদায় করা হয়। সুতরাং গ্রন্থকারের উক্তি- عَيْنِ الْوَاجِبِ দ্বারা الثَّابِتِ উদ্দেশ্য নেয়া উচিত, যাতে নফলও এর অন্তর্ভুক্ত হয়। কেউ কেউ অনুরূপ বলেছেন। এ বিষয়ে আরো অনেক উক্তি রয়েছে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قَوْلُهُ وَقَضَاءٌ وَهُوَ تَسْلِيمٌ بِمِثْلِ الْوَاجِبِ الخ : মতনের এই ইবারত পূর্বের آدَا, مِثْلُ الْوَاجِبِ بِالْأَمْرِ - وَجِبَ قَضَاءٌ এর উপর মা'তূফ। সারকথা এই যে, ওয়াজিব বা অনুরূপ অর্পণ করাকে বলে। হুবহু ওয়াজিব বস্তু অর্পণ করাকে বলে না। অর্থাৎ প্রথমত যে বস্তু ওয়াজিব হয়েছে তাকে তার সুনির্ধারিত সময় ছাড়া তার অধিকারীর নিকট সোপর্দ করাকে, قَضَاءٌ বলে।

قَوْلُهُ وَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يُقَيِّدَهُ الخ : এটা একটা প্রশ্নের উত্তর।

প্রশ্ন: মতনে উল্লেখিত قَضَاءٌ এর সংজ্ঞা دخول غير (অন্য বস্তু প্রবেশ) থেকে প্রতিবন্ধক নয়। কারণ, قَضَاءٌ এর সংজ্ঞা আজ আদায়কৃত যোহরের উপরও প্রযোজ্য হয়। তা এভাবে যে, এক ব্যক্তি গতকাল যোহরের নামায আদায় করতে পারেনি। আজ সে আদায় করছে। তাহলে আজকের যোহরের নামায গতকালের যোহরের নামাযের ন্যায় হলো। আর গতকালের যোহরের নামাযটি আমরের দ্বারা ওয়াজিব হয়েছিলো। সুতরাং আজকের যোহরের নামাযের উপর একথা প্রযোজ্য হয় যে, এ ব্যক্তি আমার দ্বারা ওয়াজিবের ন্যায় (আজকের যোহর) কে সোপর্দ করছে। আর ওয়াজিবের ন্যায় বস্তু সোপর্দ করাকে কাযা বলে। সুতরাং আজকে যোহরের নামায আদায় করার উপর কাযার

সংজ্ঞা প্রযোজ্য হচ্ছে। অতএব কাযার সংজ্ঞা مانع دخول এর (প্রতিবন্ধক) থাকলো না। অথচ সংজ্ঞার জন্যে مانع دخول الغیر হওয়া আবশ্যিক।

উত্তর : কাযার সংজ্ঞায় من عنده শব্দ উহ্য রয়েছে। অতএব এখন সংজ্ঞা এমন হবে- আমার দ্বারা ওয়াজিবের অনুরূপ বস্তু নিজের নিকট থেকে সোপর্দ করা অর্থাৎ আজকের যোহরের اداء এবং গতকালকের যোহরের قضاء উভয়টি مامور তথা নির্দেশপ্রাপ্ত ব্যক্তির উপর আল্লাহর পক্ষ থেকে ফরয। কিন্তু মামুর ব্যক্তি আদায়ের উপর যে সময় ব্যয় করে তা আল্লাহর হুক ছিলো অর্থাৎ আল্লাহই তাকে এ সময় এ ফরয আদায় করার জন্য নির্ধারণ করেছেন। ওয়াজি যেহেতু আল্লাহর হুক আর আজকের যোহর আদায় করার জন্য তা নির্ধারণ করেছেন। অতএব আজকের যোহর আদায় করা মামুর ব্যক্তির নিজ পক্ষ থেকে সোপর্দ করা এবং আদায় করা সাব্যস্ত হবে না। অবশ্য মামুর ব্যক্তি যে সময় কাযা আদায় করে সে সময়টি তার হুক। সে সময় নির্দেশিত ব্যক্তি নফল আদায় করতে পারে বা বিশ্রামও করতে পারে।

মোটকথা সে সময়টি হলো নির্দেশিত ব্যক্তি বা বাদার হুক। কিন্তু সে এ সময়কে কাযা আদায় করার মধ্যে ব্যয় করলো যা তার উপর ওয়াজিব ছিলো। সুতরাং কেমন যেন মামুর ব্যক্তি কাযাকে নিজের পক্ষ থেকে সোপর্দ করলো।

সারকথা এই যে, নির্দেশিত ব্যক্তি নিজের পক্ষ থেকে কাযাকে সোপর্দ করে। আর আদায়টি নিজের পক্ষ থেকে সোপর্দ করে না। সুতরাং কাযার সংজ্ঞায় من عنده ধর্তব্য করার পরে আদায়ের উপর কাযার সংজ্ঞা প্রযোজ্য হয় না এবং তা مانع دخول থেকে প্রতিবন্ধক হবে।

প্রশ্ন : যদি কেউ এ প্রশ্ন করে যে, কাযার সংজ্ঞায় যখন من عنده ধর্তব্য তাহলে সংজ্ঞা বর্ণনার সময় মতনে তা উল্লেখ করা হলো না কেন?

উত্তর : এর দুটি উত্তর রয়েছে- ১. একথা সুপ্রসিদ্ধ যে, মামুর তথা নির্দেশিত ব্যক্তির নিজের পক্ষ থেকে কাযা আদায় করে। এই প্রসিদ্ধতার কারণে এটা উল্লেখ করা হয়নি।

২. কাযার সংজ্ঞায় উল্লেখিত مثل শব্দটি (الزما) এ বিষয়টি বোঝায়। কারণ مثل শব্দের উদ্দেশ্য এই যে, যা ছুটে যাওয়া বস্তুর পরিবর্তে সাব্যস্ত হয়। আর একথা স্বীকৃত যে, কোনো কিছুর বিনিময় বা পরিবর্তে আদায়কৃত বিষয়টি নিজের পক্ষ থেকেই অর্পণ করে। সুতরাং مثل শব্দ যা من عنده এর উপর দালালাত করে তাকে শব্দট আকারে উল্লেখ করার প্রয়োজন নেই।

خوله وَأَمَّا الْفَنَلُ فَيَنْسَا الخ

প্রশ্ন : কাযার সংজ্ঞা তার সকল افراد কে शामिलকারী নয়। কারণ নফল শুরু করার পূর্বে যদি কেউ তা নষ্ট করে, এরপর সে তা কাযা করে তাহলে তার উপর কাযার সংজ্ঞা প্রযোজ্য হয় না। কেননা কাযা হলো আমার দ্বারা ওয়াজিব বিষয়ের মিসলকে সোপর্দ করা। আর নফল যেহেতু ওয়াজিব নয়। সুতরাং তার উপরে এই সংজ্ঞা কিট হয় না। অতএব এই সংজ্ঞা جامع নয়।

উত্তর : নফল শুরু করার সাথে সাথে ওয়াজিব হয়ে যায়। এরপর তা নষ্ট করলে সে যেন ওয়াজিব জিনিসকেই নষ্ট করলো। আর ওয়াজিব নষ্ট করলে তার কাযা ওয়াজিব হয়ে যায়। অতএব যেহেতু ওয়াজিবেরই কাযা করা হচ্ছে। সে হিসেবে ওয়াজিবের মিসলকেই যেন সোপর্দ করা হচ্ছে। সুতরাং কাযার সংজ্ঞা جامع প্রমাণিত হলো।

خوله وَلِكَيْتَهُ يُوَدَّى مَعَ أَنَّهُ الخ

প্রশ্ন : নফল আদায় করাও এক পর্যায়ে اداء। কিন্তু তার উপর اداء এর সংজ্ঞা প্রযোজ্য হয় না। কারণ اداء এর সংজ্ঞার মধ্যে হবহ ওয়াজিব বিষয়কে সোপর্দ করা হয়। অথচ কারোর মতেই নফল ওয়াজিব নয়। সুতরাং নফল আদায় করার উপর যেহেতু হবহ ওয়াজিবকে সোপর্দ করা সাব্যস্ত হচ্ছে না। কাজেই নফল আদায় করা আদায়ের সংজ্ঞা থেকে বের হয়ে গেলো। ফলে সংজ্ঞাটি جامع হলো না।

উত্তর : সংজ্ঞায় ওয়াজিব দ্বারা ثابت উদ্দেশ্য। এখন আদায়ের সংজ্ঞা এমন হবে- যে বস্তু প্রমাণিত রয়েছে হবহ তাকে সোপর্দ করার নাম হলো আদা। আর সকল মুবাহ ও নফল যেহেতু প্রমাণিত। কাজেই নফল আদায়ের উপরও

(পরের পৃষ্ঠায় ট্রটব্য)

وَيُسْتَعْمَلُ أَحَدُهُمَا مَكَانَ الْآخَرِ مَجَازًا حَتَّى يَجُوزَ الْأَدَاءُ بِنَيْبَةِ الْقَضَاءِ
وَالْعَكْسُ أَيْ يُسْتَعْمَلُ كُلُّ مِّنَ الْأَدَاءِ وَالْقَضَاءِ مَكَانَ الْآخَرِ بِطَرِيقِ الْمَجَازِ حَتَّى
يَجُوزَ الْأَدَاءُ بِنَيْبَةِ الْقَضَاءِ بَانَ يَقُولُ نَوَيْتُ أَنْ أَقْضِيَ ظَهْرَ الْحِمِّ - وَيَجُوزُ الْقَضَاءُ
بِنَيْبَةِ الْأَدَاءِ بَانَ يَقُولُ نَوَيْتُ أَنْ أُوْدَى ظَهْرُ الْأَمْسِ وَاسْتَعْمَلَ الْقَضَاءُ فِي الْأَدَاءِ كَثِيرٌ
كَقَوْلِهِ تَعَالَى فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ أَيْ إِذَا أُدِيَتْ صَلَاةُ الْجُمُعَةِ
لِأَنَّ الْجُمُعَةَ لَا تُقْضَى وَلِذَا ذَهَبَ فخرُ الْإِسْلَامِ إِلَى أَنَّ الْقَضَاءَ عَامٌ يُسْتَعْمَلُ فِي الْأَدَاءِ
وَالْقَضَاءِ جَمِيعًا لِأَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنْ فَرَاغِ الدِّمَةِ وَهُوَ يَحْصُلُ بِهَا فَكَانَ فِي مَعْنَى
الْحَقِيقَةِ بِخِلَافِ الْأَدَاءِ فَإِنَّهُ يُنْبِئُ عَنْ شِدَّةِ الرِّعَايَةِ وَهُوَ لَيْسَ إِلَّا فِي الْأَدَاءِ كَمَا قَالَ
الشَّاعِرُ : الذَّنْبُ يَأْدُو لِلْفَزَالِ بِأَكْلِهِ * أَيْ يَخْتَلِكُهُ وَيَغْلِبُ عَلَيْهِ

অনুবাদ ॥ আদা ও কাযার একটিকে অপরটির স্থলে রূপক অর্থে ব্যবহার করা হয়। এমনকি
কাযার নিয়্যতে আদা জায়েয আছে এবং আদার নিয়্যতে কাযা জায়েয আছে। অর্থাৎ, আদা এবং
কাযার প্রত্যেকটিকে অপরটির স্থলে রূপক অর্থে ব্যবহার করা হয়। সুতরাং কাযার নিয়্যতে আদা জায়েয
আছে। এভাবে যে, কেউ বললো- আমি অদ্যকার যোহরের নামায কাযা করার নিয়্যত করলাম। (তাহলে তা
বৈধ।) আর আদার নিয়্যতে কাযা জায়েয আছে, এভাবে যে, কেউ বললো, আমি গতকল্যের যোহর নামায
আদায় করার নিয়্যত করলাম। অবশ্য আদার ক্ষেত্রে কাযার ব্যবহার অনেক বেশী। যেমন- মহান আল্লাহর
উক্তি, 'যখন নামায আদায় হয়ে যায়, তখন তোমরা যমীনে হুড়িয়ে পড়'। অর্থাৎ, যখন জুমুয়ার নামায আদায়
করা হয়। কেননা, জুমুয়ার নামায কাযা করা যায় না। এ কারণে, ইমাম ফখরুল ইসলাম বখদবী (র) এদিকে
তার মতামত ব্যক্ত করেছেন যে, কাযা হলো عام -এটা আদা-কাযা উভয়ের ক্ষেত্রে ব্যবহৃত হয়। কেননা
কাযার অর্থ হলো দায়িত্ব থেকে মুক্ত হওয়া।

আর উক্ত অর্থ উভয়ের মাধ্যমে অর্জিত হয়। সুতরাং এটা প্রকৃত অর্থেই ব্যবহৃত হয়েছে। কিন্তু আদা
এটার বিপরীত। কেননা, এটা কঠোরভাবে সকল দিক বিবেচনা করার অর্থ প্রদান করে। আর তা আদা ভিন্ন
অন্যত্র নেই। যেমন কবির ভাষায় - الذَّنْبُ يَأْدُو لِلْفَزَالِ بِأَكْلِهِ এর মধ্যে يَأْدُو শব্দটি অর্থাৎ 'চিটাভাষ
হরিণকে ডঙ্কণ করার জন্যে প্রতারণা করছে'। অর্থাৎ, হরিণকে প্রতারিত করছে এবং তার গুণর জয়ী হচ্ছে।

(পূর্বের বাকী অংশ)

১. প্রয়োজ্য হবে। তবে এ উভয়টির উপরে প্রশ্নারোপিত হয় যে, সংজ্ঞায় بِالْأَمْرِ শব্দ দ্বারা বোকা যায় যে, আদার
মধ্যে নির্দেশের দরুন তা পালন করা হয়। অথচ নফলের ব্যাপারে কোন নির্দেশ থাকে না। সোঁপর্দ বা পালন করা
আমর দ্বারা হয় না। সুতরাং ওয়াজিবকে সাবেত করার অর্থ নেয়া সত্ত্বে নফল আদায় করার উপর আদায়ের সংজ্ঞা
প্রযোজ্য হবে না। এবং আদায়ের সংজ্ঞা সকল আফরাদকে জামে' হবে না।

উত্তর : নফল আদায় করার উপর আদায়ের প্রয়োগ মাজায বা রূপক অর্থে; বাস্তব অর্থে নয়। আর মাজাযের উপর
প্রশ্ন আরোপিত হয় না। কাজেই নফলের ক্ষেত্রে আদায় শব্দ প্রয়োগ করলে আদায়ের সংজ্ঞা জামে হওয়ার উপর প্রশ্ন
উত্থাপিত হয় না।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ **فَضَاءٌ** ও **إِدَاءٌ** এর সংজ্ঞার পরে গ্রন্থকার বলেন যে, **فَضَاءٌ** এর মধ্য থেকে প্রত্যেকটি অপরের স্থলে রূপক অর্থে ব্যবহৃত হতে পারে। সুতরাং **إِدَاءٌ** এর নিয়তে **فَضَاءٌ** জায়েয। এভাবে **فَضَاءٌ** এর নিয়তে **إِدَاءٌ** জায়েয হবে। যেমন কেউ আজকের যোহর আদায় করার সময় বলল “আমি আজকের যোহরের নামায কাযা করার নিয়ত করছি”। তাহলে ‘আজ’ এর আলামতের দ্বারা আদায়ের নিয়ত করা উদ্দেশ্য হবে। এভাবে কেউ যদি বলে “আমি গতকালের যোহর আদায় করার নিয়ত করছি”। তাহলে ‘গতকাল’ এর আলামত দ্বারা গতকালের যোহরের কাযা করার নিয়ত উদ্দেশ্য হবে।

একথার দ্বারা এর সহায়তা মিলে যে, কেউ যদি যোহরের শেষ সময়ে ধারণা করে যে, যোহরের সময় শেষ হয়ে গেছে। অতএব কাযার নিয়ত করে যোহরের নামায পড়ে অথচ বাস্তবে যোহরের সময় ফুটত হয়নি। তাহলে এরদ্বারা তার যোহরের নামায আদায় হয়ে যাবে। মোটকথা একটির স্থলে অপরটির ব্যবহার মাজায়রূপে শুদ্ধ হবে। তবে আদার অর্থে কাযার ব্যবহার বেশি। যেমন আল্লাহ তা‘আলার বাণী **فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَبِرُوا** এর মধ্যে **قُضِيَتِ** শব্দটি **أَدَيْتِ** অর্থে ব্যবহৃত হয়েছে।

দলিল : এর দলিল এই যে, জুমআর নামায কেবল আদায়ই হয়ে থাকে, এর কাযা হয় না। সুতরাং জুমআর নামাযের কাযা না হওয়া আয়াতে কাযা শব্দ দ্বারা আদায়ের অর্থ উদ্দেশ্য হওয়ার দলিল বোঝায়। একারণে আল্লামা ফখরুল ইসলাম (র) বলেন— কাযা শব্দটি আ‘ম। আদা ও কাযা উভয় অর্থে ব্যবহৃত হয়। কেননা কাযার অর্থ হলো জিম্মাদারী থেকে অবসর হওয়া বা দায়িত্ব মুক্ত হওয়া। আর আদা ও কাযা উভয় দ্বারা মানুষ দায়িত্ব মুক্ত হয়।

অতএব কাযা শব্দ যখন এমন অর্থ বোঝাবে যা কাযা ও আদা উভয় দ্বারাই অর্জিত হয় তখন **فَضَاءٌ** শব্দের ব্যবহার **إِدَاءٌ** এর অর্থে হাকীকত হবে। এর বিপরীতে **إِدَاءٌ** শব্দ **شِدْبَ رَعَايَتِ** তথা অধিক লক্ষ্য রাখার অর্থ বোঝায়। এ অর্থ কেবল **إِدَاءٌ** এর মধ্যেই পাওয়া যায়। যেমন কবির ভাষায় **الزَّيْنَبُ يَأْدُو لِنُغْزَالِ بَاكُلِهِ** অর্থাৎ চিতাবাঘে হরিণকে ধোকায় ফেলে তার উপর বিজয়ী হয় এবং তাকে খেয়ে ফেলে।

সারকথা এই যে, **إِدَاءٌ** এর অর্থ হলো ধোকা দেয়া এবং বিজয়ী হওয়া। ধোকাজের জন্য কঠোরভাবে লক্ষ রাখা এবং বড়ই সতর্কতার সাথে কাজ করা জরুরি হয়। সুতরাং সাব্যস্ত হলো যে, **إِدَاءٌ** শব্দটি কঠোর লক্ষ্য রাখার অর্থ বোঝায়। আর এটা আদায়ের মধ্যে পাওয়া যায়। সুতরাং **إِدَاءٌ** শব্দটি এ অর্থে ব্যবহৃত হওয়াই তার হাকীকত হবে। আর **فَضَاءٌ** অর্থে ব্যবহার হলে তা মাজায় হবে।

وَأَمَّا إِذَا صَامَ شَعْبَانَ بَطَرٍ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ فَلَا يَجُوزُ لِأَنَّهُ إِذَا قَبْلَ السَّبَبِ وَإِنْ صَامَ شَوَّالٍ بَطَرٍ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ يَجُوزُ لِأَنَّهُ قَضَاءُ بِنَيْتَةِ الْإِدَاءِ بَلْ لِأَنَّهُ إِذَا بِنَيْتَةِ الْقَضَاءِ وَإِنَّمَا الْخَطَأُ فِي ظَنِّهِ وَهُوَ مَعْفُو -

অনুবাদ ॥ আর যদি কেউ শাবান মাসে উক্ত মাসকে রমযান মনে করে রোযা রাখে, তবে তা জায়েয হবে না। কেননা, তা সববের পূর্বে আদা হিসেবে গণ্য। আর যদি কেউ শাওয়াল মাসে ঐ মাসকে রমযান মাস মনে করে রোযা রাখে, তবে এটা জায়েয হবে। আদার নিয়তে কাযার বিবেচনায় নয়। বরং এ কারণে যে, এটা কাযার নিয়তে আদা। তার ধারণার মধ্যে ভুল হয়েছে এটা ক্ষমার যোগ্য।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله وَأَمَّا إِذَا صَامَ شَعْبَانَ الخ : এটা একটা প্রশ্নের উত্তর।

প্রশ্ন : আদামা ফখরুল ইসলাম (র) বলেন رَعَايَتِ شِدَّتِ اِدَاءِ বা কঠোর লক্ষ্য রাখার অর্থ বোঝায়। অতএব যদি কোনো ব্যক্তি শা'বান মাসে রমযানের রোযা মনে করে রোযা রাখে তাহলে তা জায়েয হওয়া উচিত। কারণ এক্ষেত্রে কঠোর পর্যায়ে সাবধানতা এবং সতর্কতা রয়েছে। অথচ ফকীহগণ তাকে নাজায়েয বলেন কেন?

উত্তর : রমযানের রোযার সবাব হলো রমযান মাস প্রত্যক্ষ করা। আর শা'বান মাসে রমযানের রোযা মনে করে রোযা রাখা সবাবের আগেই আদায় করা সাব্যস্ত হয়। আর সবাবের আগে আদায় করা বৈধ গণ্য হয় না। সুতরাং শা'বান মাসে রমযানের রোযা মনে করে রোযা রাখলে তা জায়েয হবে না।

এ প্রশ্নকে এভাবে বলা যেতে পারে যে, اِدَاءِ এবং قَضَاءِ উভয়টি একটি অপরটির স্থলে রূপক অর্থে ব্যবহৃত হয়। আর রূপকের জন্য حَقِيقَتِ অসম্ভব হওয়া জরুরি। সুতরাং কোনো ব্যক্তি শা'বানে রমযান মনে করে রোযা রাখলে তা আদায় অসম্ভব হয়ে যায়। অতএব اِدَاءِ যখন অসম্ভব হলো কাজেই আপনার মাজায় তথা কাযার অর্থের প্রতি দাবিত হতে হবে। অর্থাৎ শা'বান মাসে রমযান মনে করে যে রোযা রাখা হয়েছে তা যদি আদা না হতে পারে তাহলে কাযা হওয়া উচিত ছিলো। অথচ আপনাদের মতে তা আদা এবং কাযা কোনটি নয়।

উত্তর : এ রোযা যেহেতু সবাবের আগেই রাখা হয়েছে। এ কারণে তা আদায় হবে না। আর কাযার উপরেই আদায়ের ভিত্তি হয়ে থাকে। সুতরাং কাযাও হবে না। অতএব এ যোযা যখন আদা বা কাযা কোনোটিই হতে পারে না। কাজেই কেমন যেন তা নাজায়েয হবে।

قوله وَأَنْ صَامَ شَوَّالٍ الخ : এটাও একটা প্রশ্নের উত্তর।

প্রশ্ন : সময়ের পূর্বে যেভাবে আদায় করা জায়েয নয়। তদ্রূপ সময়ের পরেও জায়েয নয়। অথচ আপনারা বলে থাকেন যে, কেউ যদি শাওয়াল মাসে রমযান মনে করে রোযা রাখে যদিও এটা সময় পেরিয়ে যাওয়ার পরে হলো তথাপি তা জায়েয গণ্য হবে। তা কিভাবে সম্ভব?

উত্তর : শাওয়াল মাসে রমযানের রোযা মনে করে রোযা রাখা জায়েয হওয়া একারণে নয় যে, এটা আদায়ের নিয়তে কাযা। বরং তা এইজন্য যে, এটা আদা এর নিয়তে আদা গণ্য হচ্ছে। অর্থাৎ সে আদাই উল্লেখ করছে এবং উদ্দেশ্যও তাই নিচ্ছে; কেবল তার ধারণার মধ্যে ভুল হয়েছে। অতএব তার এ ভুল ক্ষমা যোগ্য।

ফায়দা : নুতুল আনওয়ার এর কোনো কোনো নুসখায় اِدَاءِ بِنَيْتَةِ الْإِدَاءِ রয়েছে এবং কোনোটিতে نَيْتَةِ الْقَضَاءِ রয়েছে। প্রথম নুসখা মোতাবেক ইবারত স্পষ্ট ও সহজ। আর দ্বিতীয় নুসখা মোতাবেক কাযা দ্বারা আদা উদ্দেশ্য হবে। আর এমনটা হয়েও থাকে।

ثُمَّ إِنَّهُمْ اِخْتَلَفُوا فِيمَا بَيْنَهُمْ اَنْ سَبَبَ الْقَضَاءِ هُوَ الَّذِي كَانَ سَبَبًا لِلْاَدَاءِ اَمْ لَا بَدَّ لَهُ مِنْ سَبَبٍ غَلِيظَةٍ فَبَيَّنَّهُ الْمُصَنِّفُ رَح بِقَوْلِهِ وَالْقَضَاءُ يَجِبُ بِمَا يَجِبُ بِهِ الْاَدَاءُ عِنْدَ الْمُحَقِّقِينَ مِنْ عَامَّةِ الْحَنْفِيَّةِ خِلَافًا لِلْعِرَاقِيِّينَ مِنْ مُشَابِحِنَا وَعَامَّةِ اَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ رَح فَإِنْتَهُمْ يَقُولُونَ لَا بَدَّ لِلْقَضَاءِ مِنْ سَبَبٍ جَدِيدٍ سِوَى سَبَبِ الْاَدَاءِ وَالْمَرَادُ بِهَذَا السَّبَبِ النَّصُّ الْمَوْجِبُ لِلْاَدَاءِ لَا السَّبَبُ الْمَعْرُوفُ اَعْنَى الْوَقْتُ -وَحَاصِلُ الْخِلَافِ يَرْجِعُ إِلَى اَنْ عِنْدَنَا النَّصُّ الْمَوْجِبُ لِلْاَدَاءِ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى اَقِمُوا الصَّلَاةَ وَقُولُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ دَالٌّ بِعَيْنِهِ عَلَى وَجُوبِ الْقَضَاءِ لَا حَاجَةَ إِلَى نَصٍّ جَدِيدٍ يَوْجِبُ الْقَضَاءَ وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيَصِلْهَا إِذَا ذَكَرَهَا فَإِنَّ ذَلِكَ وَقْتُهَا وَقَوْلُهُ تَعَالَى فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرٍ بَلْ إِنَّمَا وَرَدَا لِلتَّنْبِيهِ عَلَى أَنْ الْاَدَاءُ بَاقٍ فِي ذِمَّتِكُمْ بِالنَّصِّ السَّابِقِينَ لَمْ يَسْقُطْ بِالْفَوَاتِ لِأَنْ بَقِيَ الصَّوْمُ وَفِي نَفْسِهِ لِلْقَدْرَةِ عَلَى مِثْلِ مَنْ عِنْدَهُ وَسَقُوطُ فَضْلِ الْوَقْتِ لَا إِلَى مِثْلِ وَضْمَانٍ لِلْعَجْزِ عَنْهُ أَمْرٌ مَعْقُولٌ فِي نَفْسِهِ

অনুবাদ ॥ অতঃপর উসুলবিদগণ এ ব্যাপারে মতানৈক্য করেছেন যে, কাযার সবাব কি এটাই, যা আদার জন্যে সবাব ছিল? না কি এর জন্যে কোন স্বতন্ত্র সবাব থাকা আবশ্যিক?

সম্মানিত গ্রন্থকার (র) এ বিষয়ে বর্ণনা করেন যে, মনীষীদের মতে, কাযা ওয়াজিব হয় ঐ সবব দ্বারা, যে সবাব দ্বারা আদা ওয়াজিব হয়ে থাকে। কেউ কেউ এ মতের বিরোধিতা করেছেন। অর্থাৎ, হানাফী মনীষীদের মতে কাযা ঐ সবব দ্বারা ওয়াজিব হয়, যে সবব দ্বারা আদা ওয়াজিব হয়ে থাকে। আমাদের হানাফী ইরাকী মনীষীগণ এবং ইমাম শাফেয়ী (র)-এর অধিকাংশ অনুসারী এর বিপরীত মতামত ব্যক্ত করেছেন। তারা বলেন, আদার সবাব ব্যতীত কাযার জন্যে নতুন সবাব আবশ্যিক। এই সবব দ্বারা সেই নস উদ্দেশ্য যা আদাকে ওয়াজিবকারী। প্রসিদ্ধ সবাব তথা, সময় উদ্দেশ্য নয়।

উল্লিখিত মতপার্থক্যের সারসংক্ষেপ এই যে, আমাদের মতে যে নসটি আদা ওয়াজিবকারী, যেমন আল্লাহ তা'আলার কলাম, اَقِمُوا الصَّلَاةَ (তোমরা নামায প্রতিষ্ঠা কর) এবং كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ (তোমাদের ওপর রোযা ফরয করা হয়েছে) হুব্হ এমনই কাযা ওয়াজিব হওয়ার প্রতি নির্দেশকারী। এমন কোন নতুন নসের আবশ্যিকতা নেই যা কাযাকে ওয়াজিব করবে। যেমন রাসূল (স)-এর হাদীস-

مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيَصِلْهَا إِذَا ذَكَرَهَا فَإِنَّ ذَلِكَ وَقْتُهَا

(কোন ব্যক্তি নামাযের সময় ঘুমিয়ে থাকলো কিংবা নামাযের কথা ভুলে গেলো সে যেন তা স্মরণে আসার পরই পড়ে নেয়, কেননা, তার জন্যে এটাই নামাযের সময়।) এবং আল্লাহ তা'আলার বাণী, مَنْ ذَكَرَ الصَّلَاةَ وَنَسِيَهَا فَلْيَصِلْهَا إِذَا ذَكَرَهَا فَإِنَّ ذَلِكَ وَقْتُهَا (অনন্তর তোমাদের মধ্যে যে রোগগ্রস্ত অথবা মুসাফির, তার জন্যে এটা অন্য সময় পালনীয়।) বরং এ শেযাজ নস দুটি এ কথার প্রতি সতর্ক করার উদ্দেশ্যে বর্ণিত হয়েছে যে, পূর্ববর্তী নস দুটির মাধ্যমে তোমাদের ওপর যা ওয়াজিব হয়েছিল, তা এখনও তোমাদের যিম্মায় বহাল রয়েছে। সময় অতীত হয়ে যাওয়ার কারণে তা দূরীভূত হয়ে যায় নি। এর কারণ এই

যে, মূলতঃ নামায ও রোযার হুকুম মুকাত্লাফের ওপর বহাল থাকার কারণ হলে مثل বা সদূশ আদায়ে তার সামর্থ্য বিদ্যমান থাকা। আর মুকাত্লাফের অক্ষমতাজনিত কারণে সদূশ বা প্রতিবিধান ব্যতিরেকে ওয়াক্তে ফযীলত থেকে বঞ্চিত হওয়া, একটি যুক্তিগ্রাহ্য ব্যাপার।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ৥ قوله ثُمَّ أَنَّهُمْ اخْتَلَفُوا فِيمَا بَيْنَهُمُ الخ : উসুল শাস্ত্রবিদগণের মধ্যে এ ব্যাপারে মতানৈক্য রয়েছে যে, কাযা এবং আদা উভয়ের সবাব এক কি না? অধিকাংশ হানাফী, হাম্বলী এবং কিছু সংখ্যক শাফেয়ীগণের মতে আদা এবং কাযা উভয় ওয়াজিব হওয়ার সবাব এক। পক্ষান্তরে হানাফী আলিমগণের মধ্যে থেকে মাশাইখে ইরাক ও অধিকাংশ শাফেয়ী উলামা এবং মু'তালিলাদের মতে, উভয়ের সবাব ভিন্ন ভিন্ন।

মুসুল আনওয়ার গ্রন্থকার বলেন— এখানে সবাব দ্বারা ওয়াক্ত উদ্দেশ্য নয়। বরং যে নস দ্বারা আদা ওয়াজিব হয় তা উদ্দেশ্য। কেননা ওয়াক্ত واجب اذا، وجوب হয় না। বরং তা نفس وجوب এর সবাব হয়।

মতানৈক্যের সার : আমাদের মতে যে নস আদায় ওয়াজিব করে হুবহু তা কাযাকেও ওয়াজিব করে। এরজন্য নতুন কোনো নসের প্রয়োজন নেই। উদাহরণ স্বরূপ اقِمُوا الصَّلَاةَ আয়াত যেভাবে নামায আদায় করাকে ওয়াজিব করে একইভাবে নামাযের কাযাকেও ওয়াজিব করে। এর জন্য ভিন্ন কোনো নসের প্রয়োজন হয় না। এভাবে كُنْ عَلَىكَ الصِّيَامُ আয়াত যেসকল রোযা আদায় করাকে ওয়াজিব করে তদ্রূপ রোযার কাযাকেও ওয়াজিব করে। কিন্তু শাফেয়ীগণের মতে কাযা ওয়াজিব করার জন্য ভিন্ন নতুন নস আবশ্যিক। তাদের মতে নামায আদায় করার জন্য اقِمُوا الصَّلَاةَ আয়াত রয়েছে। আর নামাযের কাযা ওয়াজিব করার জন্য রাসূলুল্লাহ (স) এর হাদীস রয়েছে যে, যে ব্যক্তি নামাযের সময় ঘুমিয়ে যায়। ফলে নামায আদায় করতে পারে না কিংবা নামায ভুলে যায়। তার যখন নামাযের কথা স্মরণ আসবে তখনই সে নামায পড়বে। এটাই তার নামাযের ওয়াক্ত। এভাবে রোযা আদায় ওয়াজিবকারী হলো كُنْ عَلَىكَ الصِّيَامُ আয়াত। আর কাযা ওয়াজিবকারী হলো أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرٍ আয়াত।

উত্তর : হানাফীগণের পক্ষ থেকে এর উত্তর এই যে, উভয়টি (مِنْ نَّامٍ عَنْ صَلَاةٍ) নামায এবং রোযা কাযা করা ওয়াজিব করার জন্য বর্ণিত হয়নি। বরং এ ব্যাপারে সতর্ক করার জন্য বর্ণিত হয়েছে যে, নামায এবং রোযার আদা পূর্বের উভয় নস দ্বারা তোমাদের জিম্মায় বহাল রয়েছে। সময় পেরিয়ে যাওয়ার কারণে জিম্মা থেকে সরে যাননি। কারণ আদা হলো মুকাত্লাফ ব্যক্তির উপর আল্লাহর একটা হুকুম। যার উপর হুকুম ওয়াজিব হয় উক্ত হুকুম আদায় করার দ্বারাই তার জিম্মা থেকে সরে যায়। অথবা তার অক্ষমতার দ্বারা সরে যায়। কিন্তু এখানে উভয় কোনোটিই বিদ্যমান নেই। কারণ من عليه الحق হকদারের হক আদায় করেনি এবং সে তা আদায় করতে অক্ষমও নয়। কেননা মুকাত্লাফ ব্যক্তি যদিও ওয়াক্তের ফযিলত লাভে সক্ষম নয়। কিন্তু মূল ইবাদতের উপর সক্ষম। এভাবে صاحب حق (আল্লাহ তা'আলা) তার অধিকার ছেড়ে দেয়নি। কারণ আল্লাহ তা'আলা (সাহিবে হক) এর পক্ষ থেকে হক ছেড়ে না দেয়া সুস্পষ্ট বিদ্যমান নেই। এবং ইঙ্গিতরূপেও বিদ্যমান নেই। কারণ এখানে সময় পেরিয়ে যাওয়া ছাড়া অন্য কোনো কিছু বিদ্যমান নেই। আর সময় পেরিয়ে যাওয়া সাহিবে হকের হক রহিত করে না। এভাবে সে আদায় করা থেকে অক্ষমও নয়। কারণ সে নামায ও রোযার মিসল আদায়ে সক্ষম। এ কারণে নামায ও রোযা তার জিম্মায় বহাল থাকবে। তবে আদায় করার ক্ষেত্রে সে ফযিলত লাভে সক্ষম। এর কোন মিসল বিদ্যমান নেই। এ কারণেই ওয়াক্তের ফযিলত কোনো মিসল বা ক্ষতিপূরণ ছাড়াই মুকাত্লাফ ব্যক্তির জিম্মা থেকে রহিত হয়ে যাবে।

সারকথা এই যে, উল্লেখিত নস দুটি (আয়াত ও হাদীস) নামায ও রোযা কাযা ওয়াজিব করার জন্য বর্ণিত হয়নি। যেমন শাফেয়ীগণ বলে থাকেন। বরং তা এ বিষয়ে দৃষ্টি আকর্ষণের জন্য বর্ণিত হয়েছে যে, সময় পেরিয়ে যাওয়ার পর যদিও সময়ের ফযিলত নষ্ট হয়ে যায় তবে নামায এবং রোযা মুকাত্লাফ ব্যক্তির দায়িত্বে বহাল থেকে যায়। কেনন যেন নামায এবং রোযার কাযা এ নস ২টির দ্বারা ওয়াজিব হয়েছে যার দ্বারা আদা ওয়াজিব হয়েছিলো। আর مَنْ كَانَ مَرِيضًا وَ صَلَّاهُ কেবল ব্যক্তিকে তা স্মরণ করিয়ে দেয় মাত্র।

فَعَدْنَا حُكْمَ الْقَضَاءِ إِلَى مَا لَمْ يَرِدْ فِيهِ نَصٌّ وَهُوَ الْمُنْذُورُ مِنَ الصَّلَاةِ وَالصَّيَامِ وَالْأَعْتِكَافِ - وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحَ لَا بَدَّ لِلْقَضَاءِ مِنْ نَصٍّ جَدِيدٍ مُوجِبٍ لَهُ سِوَى نَصٍّ الْإِدَاءِ فَقَضَاءُ الصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ عِنْدَهُ لَا بَدَّ أَنْ يَكُونَ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ تَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيَصِلْهَا إِذَا ذَكَرَهَا فَإِنْ ذَلِكَ وَقَفَّهَا وَقَوْلُهُ تَعَالَى فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرٍ وَمَا لَمْ يَرِدِ النَّصُّ فِيهِ إِلَّا يَثْبُتَ الْقَضَاءُ بِسَبَبِ التَّفْوِيتِ الَّذِي يَقُومُ مَقَامَ نَصِّ الْقَضَاءِ فَلَا تَظْهَرُ ثَمَرَةُ الْخِلَافِ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ إِلَّا فِي الْفَوَاتِ فَعِنْدَنَا يَجِبُ الْقَضَاءُ فِي الْفَوَاتِ وَعِنْدَهُ لَا وَقِيلَ الْفَوَاتُ أَيْضًا قَائِمٌ مَقَامَ النَّصِّ كَالْتَفْوِيتِ وَلَا تَظْهَرُ ثَمَرَةُ الْخِلَافِ إِلَّا فِي التَّخْرِيجِ - فَعِنْدَنَا يَجِبُ فِي الْكُلِّ بِالنَّصِّ السَّابِقِ وَعِنْدَهُ يَجِبُ بِالنَّصِّ الْجَدِيدِ أَوْ بِالْفَوَاتِ وَالتَّفْوِيتِ وَقَضَاءُ الْحَضَرِ فِي السَّفَرِ أَرْبَعُ زَكَاتٍ وَقَضَاءُ السَّفَرِ فِي الْحَضَرِ رَكَعَتَيْنِ وَقَضَاءُ الْجَهْرِ فِي النَّهَارِ جَهْرًا وَقَضَاءُ الْبَسْرِ فِي الْكَلِيلِ سِرًّا يُؤَيَّدُ مَا ذَكَرْنَا وَقَضَاءُ الصَّحِيحِ صَلَاةَ الْمَرِيضِ بِعُنْوَانِ الصَّحَّةِ وَقَضَاءُ الْمَرِيضِ صَلَاةَ الصَّحَّةِ بِعُنْوَانِ الْمَرَضِ يُؤَيَّدُ مَا ذَكَرَ - ثُمَّ هُنَا سُؤَالٌ مَشْهُورٌ لَّهُمْ عَلَيْنَا وَهُوَ أَنَّهُ إِنْ نَذَرَ أَحَدٌ أَنْ يَعْتَكِفَ شَهْرَ رَمَضَانَ فَصَامَ وَلَمْ يَعْتَكِفْ لِمَرَضٍ مَنَعَ مِنَ الْإِعْتِكَافِ لَا يَقْضَى إِعْتِكَافُهُ فِي رَمَضَانَ أُخَرٍ بَلْ يَقْضِيهِ فِي ضَمَنِ صَوْمٍ مَقْصُودٍ وَهُوَ صَوْمُ النَّفْلِ -

অনুবাদ ৥ সেহেতু আমরা কাযার হুকুমকে ঐ সমস্ত বিষয়ের প্রতি ধাবিত করেছি যার ব্যাপারে কোন নস অবতরিত হয়নি। যেমন, মান্নতের নামায, মান্নতের রোযা ও মান্নতের ই'তেকাফ প্রভৃতি। ইমাম শাফেয়ী (র)-এর মতে, কাযা ওয়াজিব হওয়ার জন্যে আদার নস ছাড়া কাযার জন্যে নতুন নসের অবশ্যই প্রয়োজন। সুতরাং তার মতে নামায ও রোযার কাযা সাব্যস্ত হয়েছে- রাসূল (স) এর এ হাদীস দ্বারা 'যে ব্যক্তি নামাযের সময়ে ঘুমিয়ে থাকে, অথবা নামাযকে ভুলে যায়, সে যেন তা আদায় করে নেয়, যখন তা স্মরণ হয়। কেননা, এটাই নামাযের ওয়াজ।' এবং আল্লাহ তা'আলার বাণী 'তোমাদের মধ্য থেকে যদি কেউ রোগাক্রান্ত হয় অথবা কেউ সফরে থাকে, তবে সে অন্য সময়ে রোযা পালন করবে।' আর যে ক্ষেত্রে কোন নস অবতীর্ণ হয়নি, সে ক্ষেত্রে কাযা ওয়াজিব হবে ইচ্ছাকৃতভাবে পরিত্যাগ করার কারণে। যা কাযার নসের স্থলাভিষিক্ত হবে। সুতরাং আমাদের এবং শাফেয়ী (র) এর মধ্যে মত পার্থক্যের ফলাফল প্রকাশিত হবে না, কেবল ফوات তথা পরিত্যাগ হওয়ার ক্ষেত্রে ছাড়া। সুতরাং আমাদের মতে, কাযা ওয়াজিব হবে ফوات বা পরিত্যক্ত হওয়ার ক্ষেত্রে। আর ইমাম শাফেয়ী (র)-এর মতে, পরিত্যক্ত হওয়ার ক্ষেত্রে নয়। কেউ কেউ বলেন পরিত্যক্তও নসের স্থলাভিষিক্ত হিসেবে তফরিত তথা ইচ্ছাকৃতভাবে ত্যাগ করার পর্যায়ে গণ্য। মতপার্থক্যের

ফলাফল মাসআলা উদ্ভাবন ক্ষেত্রে ব্যতীত অন্যত্র প্রকাশ পাবে না। সুতরাং আমাদের মতে, সকল ক্ষেত্রে পূর্বোক্ত নসের দ্বারা কাযা ওয়াজিব হয়। আর ইমাম শাফেয়ী (র)-এর মতে, নতুন নসের মাধ্যমে কাযা ওয়াজিব হয়। অথবা, পরিত্যক্ত হওয়ার মাধ্যমে এবং ইচ্ছাকৃতভাবে পরিত্যাগ করার মাধ্যমে কাযা ওয়াজিব হয়।

সম্বর অবস্থায় মুকীম অবস্থার কাযা হবে চার রাকাত। আর মুকীম অবস্থায় ভ্রমণ অবস্থার কাযা হবে দুরাকাত। আর স্বশব্দে জাহরী নামাযের কাযা দিনের বেলায় স্বশব্দে কাযা করতে হবে। সিররী বা নিঃশব্দে পঠিতব্য নামাযের কাযা রাত্রিবেলায় নিঃশব্দে করতে হবে। এ সকল মাসআলা আমরা যা উল্লেখ করেছি, এটাকে শক্তিশালী করে। সুস্থ ব্যক্তির কাযা নামায রুগ্ন অবস্থায় সুস্থ লোকের মত পড়তে হবে। রুগ্ন ব্যক্তির কাযা নামায সুস্থ অবস্থায় রুগ্ন লোকের ন্যায় পড়তে হবে। এ মাসআলা দুটো আমাদের উল্লিখিত এ বিষয়কে শক্তিশালী করে। এখানে আমাদের বিরুদ্ধে শাফেয়ীদের একটি প্রসিদ্ধ প্রশ্ন রয়েছে। তা এই যে, যদি কেউ রমযান মাসে ইতিকাফ করার মান্নত করে, অতঃপর সে রোযা রাখে, কিন্তু এমন কোন রোগের কারণে ইতিকাফ করেনি যা তাকে ইতিকাফ করতে বাধা দেয়। তবে সে অন্য রমযান মাসে তার ইতিকাফের কাযা করবে না। বরং সে ইচ্ছাকৃত কোন নফল রোযার অধীনে এর কাযা করবে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله فَعَدَيْتُنَا حُكْمَ الْقَضَاءِ إِلَى مَا نَمُ يَرِدُ فِيهِ الْح : মুসান্নিফ (র) এখানে বর্ণন করতে চাচ্ছেন যে, মূল নামায ও রোযার মিসল আদায় করতে সক্ষম হওয়ার কারণে মুকাল্লাফ ব্যক্তির জিম্মায় বাকি থাকা যুক্তিনির্ভর বিষয়। আর যুক্তিনির্ভর বিষয়ের উপর অন্য কিছুকে কিয়াস করা শুদ্ধ নয়। অতএব নামায ও রোযা যার ব্যাপারে নতুন নস (فمن كان) এবং (من نام) বর্ণিত হয়েছে। তার উপর এ বিষয়কেই কিয়াস করতে হবে যে বিষয়ের কাযার জন্য নতুন নস বর্ণিত হয়নি। যেমন মান্নতের নামায, মান্নতের রোযা, ইতেকাফের মান্নত ইত্যাদি। অর্থাৎ যেভাবে নামায রোযার মধ্যে যে নস আদা ওয়াজিব করে উক্ত নসই কাযাকে ওয়াজিব করবে। এভাবে মান্নতের ক্ষেত্রে যে নস তা আদা ওয়াজিবকারী উক্ত নসই তার কাযা ওয়াজিবকারী হবে।

প্রশ্ন : এখানে কেউ প্রশ্ন করতে পারে যে, যে বিষয়ের কাযার জন্য নতুন নস বর্ণিত হয়নি। অর্থাৎ মান্নত কিয়াস দ্বারা তা কাযা জরুরি সাব্যস্ত হবে। আর কিয়াস আদা ওয়াজিবকারী হওয়া ছাড়া নতুন একটি সবাব। অর্থাৎ আপনার কথা অনুযায়ী মান্নতকৃত বিষয় আদায় করা وَلَيُؤْتُوا نَذْرَهُمْ নস দ্বারা ওয়াজিব হয়েছে। আর তার কাযা কিয়াস দ্বারা ওয়াজিব হয়েছে। সুতরাং কেমন যেন আদা ওয়াজিব হওয়ার সবাব ভিন্ন এবং কাযা ওয়াজিব হওয়ার সবাব ভিন্ন। অথচ এটা হানাফীগণের মতের পরিপন্থী।

উত্তর : কিয়াস কেবল مظهر তথা বিধান স্পষ্টকারী مثبت নয় অর্থাৎ নতুন কোনো বিধান সাব্যস্ত করে না। এ কারণে মান্নতের মধ্যে এ নস দ্বারাই কাযা ওয়াজিব হয়েছে যার দ্বারা আদা ওয়াজিব হয়েছিল। তবে তা কিয়াস দ্বারা জাহির হয়েছে। কাজেই কোনো প্রশ্ন থাকে না।

মুকুল আনওয়ার গ্রন্থকার বলেন—ইমাম শাফেয়ী (র) এর মতে কাযার জন্য আদায়ের নস ছাড়া যেহেতু ভিন্ন নস থাক' জরুরি। এ কারণে তার মতে اَتَمُّ الصَّلَاةِ দ্বারা নামায আদায় করা ওয়াজিব হবে। আর عَنْ صَلَاةٍ হাদীস দ্বারা তার কাযা ওয়াজিব হবে। রোযা আদায় করা ওয়াজিব হবে كَتَبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ আয়াত দ্বারা এবং তার কাযা ওয়াজিব হবে فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا দ্বারা। আর যে জিনিসের কাযার জন্য নতুন নস অবতীর্ণ হয়নি তার কাযা ওয়াজিব হওয়ার সবাব হবে تَفَرُّتٌ তথা ফউত করা। কারণ এটা মুকাল্লাফের পক্ষ থেকে জুলুম ও অলসতা প্রমাণ করে। যার দ্বারা ক্ষতিপূরণ ওয়াজিব হয়। অতএব تَفَرُّتٌ ও ক্ষতিপূরণ কাযার সবাব হবে। এবং নস কাযার স্থলাভিষিক্ত হবে। সুতরাং আমাদের এবং শাফেয়ীদের মধ্যে মতপার্থক্যের ফল কেবল ছুটে যাওয়ার ক্ষেত্রে প্রকাশ

পাবে। যেমন এক ব্যক্তি মানুষের দিনে অসুস্থ হয়ে গেলো বা পাগল হয়ে গেলো। ফলে নামায আদায় করতে পারলো না। কাজেই আমাদের মতে কাযার সবাব যেহেতু হবহ আদার সবাব-ই। একারণে ফউত হওয়ার কারণে কাযা ওয়াজিব হবে। আর শাফেয়ীপণের মতে কাযার জন্য যেহেতু নতুন নস বা ফউত করা জরুরি। আর ফউত করার ক্ষেত্রে কোনোটি পাওয়া গেলো না। এ কারণে কাযা ওয়াজিব হবে না। কোনো কোনো শাফেয়ী আলিমের মতে فوات و نفوت এর ন্যায় নিসের স্থলাভিষিক্ত। অর্থাৎ যেভাবে কাযার জন্য নতুন নস না থাকার ক্ষেত্রে نفوت কাযার সবাব হয় তদ্রূপ ফউত হওয়াও কাযার সবাব হবে। সুতরাং এক্ষেত্রে পারস্পরিক মতানৈক্যের ফল কেবল বিধান বের করার ক্ষেত্রে জাহির হবে। অর্থাৎ আমাদের মধ্যে কাযার জন্য নতুন নস কিংবা نفوت বা فوات হোক সকল ক্ষেত্রে পূর্বের নস দ্বারা কাযা ওয়াজিব হবে। আর ইমাম শাফেয়ী (র) এর মতে কাযার জন্য নতুন নস থাকলে সেটাই কাযার সবাব হবে। অন্যথায় نفوت বা فوات সবাব হবে।

قوله وَفُتَاءُ الْحَضَرِيِّ السُّفَرِ (র) মুসান্নিফ (র) এই ইবারত দ্বারা উভয় পক্ষের বিভিন্ন সহায়ক দলিল উল্লেখ করেছেন। দুটি মাসআলা হানাফীদের মাযহাবের শক্তিযোগায়।

১. যদি কোনো ব্যক্তি মুকীম থাকা অবস্থায় তার চার রাকআত বিশিষ্ট নামায নষ্ট হয়ে যায়। আর সে সফর অবস্থায় তা কাযা করতে চায় তাহলে চার রাকআতই পড়বে। অথচ সফরে ৪ রাকআত নামায ২ রাকআত পড়তে হয়। অতএব নতুন সবাবের কারণে যদি কাযা ওয়াজিব হয়ে থাকে তাহলে সফরে ২ রাকআত নামায ওয়াজিব হতো। অথচ ৪ রাকআত ওয়াজিব হয়। সুতরাং বোঝা গেলো যে, মুকীম অবস্থায় যা আদার সবাব ছিলো সফরে সেটাই কাযার সবাব হচ্ছে। এভাবে যদি কোনো ব্যক্তির সফরে ৪ রাকআত নামায ফউত হয়ে যায়। আর মুকীম অবস্থায় তা কাযা করতে চায় তাহলে ২ রাকআতই কাযা করবে। এর দ্বারা বোঝা যায় যে, আদার সবাবই কাযার সবাব।

২. কারো যদি জাহরী নামায যেমন মাগরিব, ও ইশা ফউত হয়ে যায়। আর সে দিনে তা কাযা করতে চায় তাহলে স্ব-রবে কেরাত পড়বে। জামাতের সাথে কাযা করতে চাইলে ইমামের জন্য জাহরী কিরআত ওয়াজিব। আর মুনফারিদ কাযা করতে চাইলে তার জন্য জাহরী করা উত্তম। ঠিক এর বিপরীতে একই বিধান। পক্ষান্তরে কারো সিররী নামায যেমন ঘোহর বা আসর ছুটে গেলে সে যদি রাতে তা কাযা করতে চায় তাহলে ইমাম হোক বা মুনফারিদ উভয়ের জন্য সিররী কেরআত ওয়াজিব। এ মাসআলাও এ বিষয়ের সহায়তা দান করে যে, আদার সবাবই কাযার সবাব।

২টি মাসআলা ইমাম শাফেয়ী (র) এর স্ব-পক্ষে সহায়তা দান করে। ১. যে ব্যক্তির কিয়াম ও রুকু সাজদা করতে সক্ষম নয় এমন ব্যক্তির নামায ছুটে গেলো সে যদি সুস্থ অবস্থায় তা কাযা করতে চায় তাহলে সে সুস্থকালে যেভাবে আদায় করতে হয় সে ভাবে সে নামায কাযা করবে। অর্থাৎ রুকু সাজদা ও কিয়ামসহ কাযা করবে।

২. কোনো অসুস্থ ব্যক্তি দাঁড়াতে সক্ষম নয় এমন ব্যক্তি সুস্থ অবস্থায় ছুটে যাওয়া নামায কাযা করতে চাইলে রুগীর নামাযের তরিকায় দাঁড়ানো ছাড়াই কাযা নামায পড়বে। এ উভয় মাসআলায় আদা এবং কাযা উভয়ই যেহেতু পৃথক এ কারণে বোঝা গেলো যে, কাযার সবাব আদার সবাবের ভিন্ন। উভয়ের সবাব এক হলে উভয় নামাযের মধ্যে পার্থক্য হতো না।

قوله ثُمَّ هُنَا سَوَّالُ الْخ : মোত্তা জুয়ন (র) এই ইবারতে শাফেয়ীদের পক্ষ থেকে হানাফীগণের উপর আরোপিত একটি প্রশ্ন নকল করেছেন।

প্রশ্ন : যদি কোনো ব্যক্তি নির্দিষ্ট এক রমযান যেমন ১৪০৮ সালের রমযানের ইতেকাফের মান্নত করেছিলো। এরপর সে উক্ত রমযানের রোযা রাখলো কিন্তু কোনো কারণে ইতেকাফ করতে পারেনি। তার বিধান এই যে, এই ব্যক্তি ১৪০৯ হিজরী সনের রমযানে তার ইতেকাফ কাযা করবে না। বরং রমযান ছাড়া অন্য দিনে নফল রোযার মাধ্যমে ইতেকাফ কাযা করবে।

(পরের পৃষ্ঠায় দ্রষ্টব্য)

وَلَوْ كَانَ الْقَضَاءُ وَاجِبًا بِالسَّبَبِ الَّذِي أَوْجَبَ الْإِدَاءَ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى وَلْيُؤْفُوا
 نَذْرَهُمْ لَوْجِبَ أَنْ يَصَّعَ الْقَضَاءُ فِي الرَّمْضَانِ الثَّانِي كَمَا صَعَّ الْإِدَاءُ فِي الرَّمْضَانِ
 الْأَوَّلِ كَمَا هُوَ مَذْهَبُ زُفَرٍ أَوْ يَسْقُطُ الْقَضَاءُ أَصْلًا لِعَدَمِ امْكَانِ الصَّوْمِ الَّذِي هُوَ
 شَرْطُهُ كَمَا هُوَ مَذْهَبُ أَبِي يُوسُفَ رَح - فَعَلِمَ أَنَّ سَبَبَ الْقَضَاءِ التَّفْوِيتُ وَالتَّفْوِيتُ
 مُطْلَقٌ عَنِ الْوَقْتِ فَيُنْصَرَفُ إِلَى الْكَامِلِ وَهُوَ الصَّوْمُ الْمَقْصُودُ -

অনুবাদ ॥ আর যদি কাযা ওয়াজিব হয়- এমন সবাব দ্বারা যার আদা ওয়াজিব হয়েছে, তা হলো আদান্না তা'আলার বাণী 'তারা যেন তাদের মান্নতসমূহ পূর্ণ করে' দ্বিতীয় রমযানে কাযা আদায় করা বিশুদ্ধ হওয়া ওয়াজিব হবে। যেমনিভাবে প্রথম রমযানে আদায় করা বিশুদ্ধ ছিল। এটা ইমাম যুফার (র)-এর অভিমত। অথবা, সম্পূর্ণভাবেই রোযা না পাওয়ার সম্ভাবনার কারণে কাযা রহিত হয়ে যাবে, যা (রোযা) ইতিকাক্ফের জন্যে শর্ত ছিলো। যেমন ইমাম আবু ইউসুফ (র)-এর অভিমত। সুতরাং বুঝা গেল যে, কাযার সবাব হলো- তফ্বিত তথা ইচ্ছাকৃতভাবে পরিত্যাগ করা। আর ইচ্ছাকৃতভাবে পরিত্যাগ করা কোন সময়ের সাথে খাস নয়। কাজেই তা পূর্ণাঙ্গ রোযার দিকে প্রত্যাবর্তন করবে। আর তা হলো **صوم مقصود** বা নফল রোযা।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ মোটকথা হানাফী মুহাজ্জিক আলিমগণের মতে ইতেকাক্ফের কাযা রহিত হয় না। আবার অপর রমযানে তা কাযা করা ঠিক হয় না। অতএব বোঝা গেলো যে, ইতেকাক্ফের কাযার সবাব হলো **نفيت** (ফউত করা) আর **نفيت** কাযা ওয়াজিব হওয়ার সবাব হলো **مطلق عن الوقت** অর্থাৎ এর জন্য কোনো সময় নির্দিষ্ট নেই। **نفيت** যখন **مطلق عن الوقت** তাহলে তার ফরদে কামিল অর্থাৎ নফল রোযার প্রতি রুজু করতে হবে। অর্থাৎ উল্লেখিত ইতেকাক্ফের কাযা নফল রোযার মাধ্যমে ওয়াজিব হবে। এর দ্বারা প্রমাণিত হলো যে, মান্নতকৃত ইতেকাক্ফের রোযা যে সবাব দ্বারা আদায় করা ওয়াজিব হয় উক্ত সবাব দ্বারা কাযা ওয়াজিব হয় না। বরং আদায় করার সবাব হলো **وَلْيُؤْفُوا نَذْرَهُمْ** আস্যাত। আর কাযার সবাব হলো **نفيت**

(পূর্বের বাকী অংশ) লক্ষ্য করুন! মান্নতের ইতেকাক্ফের কাযার সবাব যদি আদার সবাবই হতো অর্থাৎ **وَلْيُؤْفُوا** যেমন হানাফীগণ বলে থাকেন। তাহলে পরবর্তী ১৪০৯ এর রমযানে তা কাযা করা ঠিক হওয়ার কথা ছিলো। যেমন পূর্বের অর্থাৎ ১৪০৮ হিঃ রমযানে আদায় করা ঠিক ছিলো। ইমাম যুফার (র) এর মাহযাব এটাই। তার দলিল এই যে, দ্বিতীয় রমযান প্রথম রমযানের **مثل** কারণ উভয় রমযানে রোযা ওয়াজিব। অথবা তার কাযা সম্পূর্ণরূপে রহিত হয়ে যেতো। কারণ উল্লেখিত মাসআলায় মান্নতের ইতেকাক্ফ এর শর্ত চলতি রমযানের অর্থাৎ ১৪০৮ হিজরী সনের রমযানের রোযা রয়েছে। কিন্তু এ রমযান অতিবাহিত হয়ে গিয়েছে তা ফিরে আসা সম্ভব নয়। আর ভিন্ন রোযা ওয়াজিব করা ওয়াজিবকারী বিহীন গণ্য হয়। অথচ **موجب** তথা ওয়াজিবকারীবিহীন কোনো ওয়াজিব সাব্যস্ত হয় না। আর একথাও স্বীকৃত যে, রোযা ছাড়া ইতেকাক্ফ শুদ্ধ নয়। কাজেই প্রথম রমযান যখন চলে গেলো। আর দ্বিতীয় রমযানের রোযা **موجب** বিহীন ওয়াজিব করা যেতে পারে না। আবার রোযা ছাড়া ইতেকাক্ফও বৈধ নয়। অতএব অক্ষম হওয়ার দরুন ইতেকাক্ফের কাযা রহিত হয়ে যাবে। এটা আবু ইউসুফ (র) এর অভিমত।

فَأَجَابَ الْمُصَنِّفُ رَحْمَةً عَنْهُ بِقَوْلِهِ وَفِيمَا إِذَا نَذَرَ أَنْ يَعْتَكِفَ شَهْرَ رَمَضَانَ فَصَامَ وَلَمْ يَعْتَكِفْ إِنَّمَا وَجِبَ الْقَضَاءُ بِصَوْمٍ مَقْصُودٍ لِعَوْدِ شَرْطِهِ إِلَى الْكَمَالِ لَا لِأَنَّ الْقَضَاءَ وَجِبَ سَبَبٍ آخَرَ يَعْنِي فِي صَوْرَةِ نَذَرٍ أَنْ يَعْتَكِفَ هَذَا الرَّمَضَانَ الْمَعْهُودَ فَصَامَ وَلَمْ يَعْتَكِفَ لِمَنْعِ مَرَضٍ إِنَّمَا وَجِبَ الْقَضَاءُ بِصَوْمٍ مَقْصُودٍ وَهُوَ النَّفْلُ لِعَوْدِ شَرْطِ الْإِعْتِكَافِ إِلَى الْكَمَالِ وَهُوَ صَوْمُ النَّفْلِ لَا لِأَنَّ الْقَضَاءَ وَجِبَ سَبَبٍ آخَرَ كَمَا زَعَمْتُمْ وَتَقَرَّرَ أَنَّ الْإِعْتِكَافَ لَا يَصِحُّ إِلَّا بِالصَّوْمِ فَإِذَا نَذَرَ بِالْإِعْتِكَافِ فَقَدْ نَذَرَ بِالصَّوْمِ فَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَجِبَ الصَّوْمُ الْمَقْصُودُ ابْتِدَاءً بِمُجَرَّدِ نَذَرِ الْإِعْتِكَافِ وَلَكِنْ شَرَفَ الرَّمَضَانَ الْحَاضِرَ عَارِضَهُ لِأَنَّ الْعِبَادَةَ فِي رَمَضَانَ أَفْضَلَ مِنَ الْعِبَادَةِ فِي غَيْرِهِ فَانْتَقَلْنَا مِنَ الصَّوْمِ الْأَصْلِيِّ الْمَقْصُودِ إِلَى صَوْمِ رَمَضَانَ لِهَذَا الشَّرَفِ الْعَارِضِ وَلَمَّا فَاتَ شَرَفُ رَمَضَانَ عَادَ الصَّوْمُ إِلَى كَمَالِهِ وَهُوَ الصَّوْمُ الْمَقْصُودُ الْأَصْلِيُّ أَعْنَى صَوْمِ النَّفْلِ فَكَانَهُ صَدَرَ حُكْمٌ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى أَنْ صُومُوا النَّفْلَ وَاعْتَكِفُوا فِيهِ وَالْحَيَوةُ إِلَى الرَّمَضَانَ الثَّانِي مُوَهُومٌ لِأَنَّهُ وَقْتُ مَزِيدٍ يَسْتَوِي فِيهِ الْحَيَوةُ وَالْمَمَاتُ ثُمَّ إِذَا لَمْ يَصُمْ صَوْمٌ مَقْصُودٌ وَجَاءَ الرَّمَضَانَ الثَّانِي لَمْ يَنْتَقِلْ حُكْمُ اللَّهِ تَعَالَى إِلَى هَذَا الرَّمَضَانَ الثَّانِي وَإِنَّمَا قَالَ فَصَامَ وَلَمْ يَعْتَكِفَ لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يَصُمْ لِمَرَضٍ مَنَعَ مِنَ الصَّوْمِ فَحِينَئِذٍ يَجُوزُ الْإِعْتِكَافُ فِي قَضَاءِ رَمَضَانَ الْبَيْتَةِ -

অনুবাদ ॥ মুসান্নিফ (র) উপরোক্ত প্রশ্নের উত্তর প্রদান করেছেন যে, কেউ যদি রমযান মাসে ইতিকাক করার মান্নত করে, এবং রোযা রাখে, কিন্তু ইতিকাক করলো না, তবে এমতাবহ্বায় পূর্ণত্বের প্রতি তার শর্তের প্রত্যাবর্তনের কারণে উদ্দেশ্যমূলক রোযা দ্বারা কাযা ওয়াজিব হবে, এটা এজন্যে নয় যে, অন্য সবার দ্বারা কাযা ওয়াজিব হয়েছে।

অর্থাৎ কেউ নির্দিষ্ট রমযান মাসে ইতিকাক করার মান্নত করলো, অতঃপর রোযা রাখলো, কিন্তু কোন রোগের প্রতিবন্ধকতার কারণে ইতিকাক করেনি। তাহলে কাযা পূর্ণত্বের দিকে ইতিকাকের শর্তের প্রত্যাবর্তনের কারণে এর মাধ্যমে কাযা ওয়াজিব হয়েছে। আর এর মফসুদ হলো নফল রোযা। এটা এ কারণে নয় যে, অন্য কোন সবার দ্বারা কাযা ওয়াজিব হয়েছে। যেমনটি আপনারা ধারণা করেছেন, এর বিস্তারিত বিবরণ এই যে, ইতিকাক রোযা ব্যতীত শুদ্ধ হয় না। সুতরাং কেউ যদি ইতিকাকের মান্নত করে, তখন প্রকারান্তরে সে যেন রোযারও মান্নত করল। সুতরাং এটাই সমীচীন যে, শুরুতেই শুধুমাত্র ইতিকাকের মান্নতের দ্বারাই তার ওপর মফসুদ ওয়াজিব হবে। কিন্তু বর্তমান রমযানের মাহাত্ম্য তার সাথে যুক্ত হয়েছে। কেননা, রমযান মাসের ইবাদত অন্য মাসের ইবাদত থেকে উত্তম। সুতরাং আমরা এ আনুষঙ্গিক মাহাত্ম্যের কারণে মূল মফসুদ ওয়াজিব থেকে রমযানের রোযার প্রতি প্রত্যাবর্তন করছি।

অতঃপর যখন রমযান মাসের ফযিলত তিরোহিত হয়ে গেল, তখন রোযা তার পূর্ণত্বের প্রতি প্রত্যাবর্তন করলো। আর তা হলো মৌলিক উদ্দেশ্যমূলক রোযা। অর্থাৎ, নফল রোযা। সুতরাং কেমন যেন আল্লাহর পক্ষ থেকে নির্দেশ হয়েছে যে, তোমরা নফল রোযা রাখ এবং এর মধ্যে ইতিকাক করো। আর দ্বিতীয় রমযান পর্যন্ত বেঁচে থাকা সন্দেহজনক ব্যাপার। কেননা, এটা সুদীর্ঘ সময়। এতে জীবন-মরণ সমান।

এরপর যদি নফল রোযা না রাখে এবং ইতোমধ্যে দ্বিতীয় রমযান এসে যায়, তবে মহান আল্লাহর হুকুম এই দ্বিতীয় রমযানের প্রতি স্থানান্তরিত হবে না। গ্রহকার বলেন, যদি মান্নতকারী রোযা না রেখে থাকে, এমন কোন রোগের কারণে যা রোযা পালনে বাধা প্রদানকারী, তখন নিঃসন্দেহে রমযানের রোযা কাযার সম্মত ইতিকাক জায়েয হবে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ৥ قوله فَاجَابَ الْمَصْنِفُ عَنْهُ بِقَوْلِهِ الخ : উপরোক্ত প্রশ্নের উত্তর এই যে, যদি কোনো ব্যক্তি নির্দিষ্ট ইতেকাফের মান্নত করে। আর সে উক্ত রমযানের রোযা রাখল কিন্তু ইতেকাফ করলো না তাহলে নফল রোযা সহকারে সে ইতেকাফের কাযা করবে। এটা ওয়াজিব হওয়ার কারণ এই যে, ইতেকাফের শর্ত অর্থাৎ রোযা রাখা তার পূর্ণতার দিকে প্রত্যাবর্তন করেছে। (অর্থাৎ নফলের প্রতি ধাবিত হয়েছে) এমন নয় যে, অন্য কোনো সবাবে কাযা ওয়াজিব হয়েছে। যেমন প্রশ্নকারী ধারণা করেছিলেন।

বিশ্লেষণ : রোযাবিহীন ইতেকাফ বৈধ নয়। কারণ হাদীসে উল্লেখ আছে قوله وَتَقَرَّرُ أَنْ الْأَعْتِكَافَ لَا يَكُونُ إِلَّا بِرَمَضٍ (দারকুতনী) তবে এখানে ইতেকাফ দ্বারা ওয়াজিব ইতেকাফ উদ্দেশ্য। সারকথা এই যে, ওয়াজিব ইতেকাফের জন্য রোযা শর্ত। এখন কোনো ব্যক্তি যদি ইতেকাফের মান্নত করে তাহলে অর্থ এই হবে যে, সে রোযার ও মান্নত করলো। কারণ مشروط কে নিজের ওপর ওয়াজিব করার দ্বারা শর্তও ওয়াজিব হয়ে যায় সুতরাং ইতেকাফের মান্নত করার দ্বারা রোযা অপরিহার্য হবে। অতএব ইতেকাফের মান্নত করার দ্বারা উচিত ছিল যে, সূচনা থেকেই রোযা ওয়াজিব হয়ে যাক। কিন্তু বর্তমান রমযানে অর্থাৎ যে রমযানে ইতেকাফ মান্নত করেছিল তার মর্যাদা ও ফযিলত নফল রোযার সাথে সাংঘর্ষিক হয়ে গেলো। অর্থাৎ এর উপর প্রাধান্য লাভ করলো। কেননা রমযানের ইবাদত অন্য সময়ের ইবাদত অপেক্ষা উত্তম ও মর্যাদাপূর্ণ। মোটকথা এ অতিরিক্ত মর্যাদার কারণে আমর নফল রোযার থেকে রমযানের রোযার প্রতি ধাবিত হয়েছে। অর্থাৎ ইতেকাফের মান্নতকালে নফল রোযার পরিবর্তে রমযানের রোযার হুকুম দেয়া হয়েছে। কিন্তু যখন রমযানের রোযা রাখা এবং ইতেকাফ না করার কারণে রমযানে মর্যাদা ফুটত হয়ে গেলো কাজেই রোযা তার পূর্ণতার প্রতি ধাবিত হবে। আর রোযার পূর্ণতা হলো مرم مفصود তথা নফল রোযা। সুতরাং রমযান অতিক্রান্ত হওয়ার পরে কেমন যেন আল্লাহ তা'আলার পক্ষ থেকে হুকুম জারি হলো যে, নফল রোযা রাখা এবং তার দ্বারা ইতেকাফ করা।

সারকথা এই যে, সূচনা থেকে নফল রোযা ওয়াজিব ছিলো। আর ইতেকাফের কাযাও নফল রোযার মধ্যে ওয়াজিব হয়েছে। সুতরাং প্রমাণিত হলো যে, ইতেকাফ আদায়ের যে সবাব ছিলো ইতেকাফের কাযারও একই সবাব। আর ইতেকাফ আদায়ের সবাব যখন কাযারও সবাব হলো। অতএব প্রশ্নকারীর প্রশ্ন যথার্থ হবে না। এখানে ভিন্ন আরেকটি প্রশ্ন হতে পারে যে, বর্তমান রমযানের মর্যাদা যদিও ফুটত হয়ে গিয়েছিলো। তবে পরবর্তী রমযানে অপেক্ষা করে তা লাভ করা সম্ভব।

এর উত্তর এই যে, আগামী রমযান পর্যন্ত বেচে থাকা সন্দেহজনক। কারণ এটা একটা দীর্ঘ সময়ের ব্যাপার। এর মধ্যে বেচে থাকা ও মৃত্যুবরণ করা সমান সম্ভাবনাময়।

قوله ثُمَّ إِذَا لَمْ يَصُمْ صَوْمًا مَقْصُودًا الخ : নুফল আনওয়ার গ্রন্থকার বলেন- যদি দ্বিতীয় রমযান আসার পূর্বে সে নফল রোযার মাধ্যমে ইতেকাফের কাযা না করে বরং পরবর্তী রমযান এসে যায় তাহলে আল্লাহ তা'আলার নির্দেশ ইতেকাফের কাযার হুকুম দ্বিতীয় রমযানের দিকে ধাবিত হবে না। কারণ পরবর্তী রমযান পূর্বের রমযানের স্থলাভিষিক্ত নয় এবং মান্নত ইতেকাফের ক্ষেত্রেও নয়। কারণ মান্নতের ইতেকাফের ক্ষেত্র ছিলো প্রথম রমযান। কাজেই পরবর্তী রমযানে তা কাযা করা দূরন্ত হবে না।

ব্যাখ্যাকার বলেন- মাতিন (র) যে বলেছেন فَصَامَ وَلَمْ يَعْتِكَفْ এর কারণ এই যে, মান্নতকারী যদি কোনো ওষরের কারণে রোযা না রাখতে পারে তাহলে নিঃসন্দেহে সে রমযানের কাযার সময় ইতেকাফের কাযা করতে পারে। কেননা বিধানগতভাবে রমযানের রোযার সাথে ইতেকাফের সংশ্লিষ্টতা রয়েছে। অতএব ইতেকাফের শর্ত (রোযা) তার পূর্ণতা তথা নফল রোযার প্রতি প্রত্যাবর্তিত হবে না।

দুর্কল আনওয়ার গ্রন্থকার সংশোধনের ভিত্তিতে বলেন— মুসান্নিফ (র) এর জন্য এমন বলা উচিত ছিলো যে, ১. ও ২. প্রথমত ২ প্রকার। ১. **محض** ৩. **مشارك** ৪. **مشتبه** ৫. **مشتبه** ৬. **مشتبه** ৭. **مشتبه** ৮. **مشتبه** ৯. **مشتبه** ১০. **مشتبه** ১১. **مشتبه** ১২. **مشتبه** ১৩. **مشتبه** ১৪. **مشتبه** ১৫. **مشتبه** ১৬. **مشتبه** ১৭. **مشتبه** ১৮. **مشتبه** ১৯. **مشتبه** ২০. **مشتبه** ২১. **مشتبه** ২২. **مشتبه** ২৩. **مشتبه** ২৪. **مشتبه** ২৫. **مشتبه** ২৬. **مشتبه** ২৭. **مشتبه** ২৮. **مشتبه** ২৯. **مشتبه** ৩০. **مشتبه** ৩১. **مشتبه** ৩২. **مشتبه** ৩৩. **مشتبه** ৩৪. **مشتبه** ৩৫. **مشتبه** ৩৬. **مشتبه** ৩৭. **مشتبه** ৩৮. **مشتبه** ৩৯. **مشتبه** ৪০. **مشتبه** ৪১. **مشتبه** ৪২. **مشتبه** ৪৩. **مشتبه** ৪৪. **مشتبه** ৪৫. **مشتبه** ৪৬. **مشتبه** ৪৭. **مشتبه** ৪৮. **مشتبه** ৪৯. **مشتبه** ৫০. **مشتبه** ৫১. **مشتبه** ৫২. **مشتبه** ৫৩. **مشتبه** ৫৪. **مشتبه** ৫৫. **مشتبه** ৫৬. **مشتبه** ৫৭. **مشتبه** ৫৮. **مشتبه** ৫৯. **مشتبه** ৬০. **مشتبه** ৬১. **مشتبه** ৬২. **مشتبه** ৬৩. **مشتبه** ৬৪. **مشتبه** ৬৫. **مشتبه** ৬৬. **مشتبه** ৬৭. **مشتبه** ৬৮. **مشتبه** ৬৯. **مشتبه** ৭০. **مشتبه** ৭১. **مشتبه** ৭২. **مشتبه** ৭৩. **مشتبه** ৭৪. **مشتبه** ৭৫. **مشتبه** ৭৬. **مشتبه** ৭৭. **مشتبه** ৭৮. **مشتبه** ৭৯. **مشتبه** ৮০. **مشتبه** ৮১. **مشتبه** ৮২. **مشتبه** ৮৩. **مشتبه** ৮৪. **مشتبه** ৮৫. **مشتبه** ৮৬. **مشتبه** ৮৭. **مشتبه** ৮৮. **مشتبه** ৮৯. **مشتبه** ৯০. **مشتبه** ৯১. **مشتبه** ৯২. **مشتبه** ৯৩. **مشتبه** ৯৪. **مشتبه** ৯৫. **مشتبه** ৯৬. **مشتبه** ৯৭. **مشتبه** ৯৮. **مشتبه** ৯৯. **مشتبه** ১০০. **مشتبه** ১০১. **مشتبه** ১০২. **مشتبه** ১০৩. **مشتبه** ১০৪. **مشتبه** ১০৫. **مشتبه** ১০৬. **مشتبه** ১০৭. **مشتبه** ১০৮. **مشتبه** ১০৯. **مشتبه** ১১০. **مشتبه** ১১১. **مشتبه** ১১২. **مشتبه** ১১৩. **مشتبه** ১১৪. **মشتبه** ১১৫. **মشتبه** ১১৬. **মشتبه** ১১৭. **মشتبه** ১১৮. **মشتبه** ১১৯. **মشتبه** ১২০. **মشتبه** ১২১. **মشتبه** ১২২. **মشتبه** ১২৩. **মشتبه** ১২৪. **মشتبه** ১২৫. **মشتبه** ১২৬. **মشتبه** ১২৭. **মشتبه** ১২৮. **মشتبه** ১২৯. **মشتبه** ১৩০. **মشتبه** ১৩১. **মشتبه** ১৩২. **মشتبه** ১৩৩. **মشتبه** ১৩৪. **মشتبه** ১৩৫. **মشتبه** ১৩৬. **মشتبه** ১৩৭. **মشتبه** ১৩৮. **মشتبه** ১৩৯. **মشتبه** ১৪০. **মشتبه** ১৪১. **মشتبه** ১৪২. **মشتبه** ১৪৩. **মشتبه** ১৪৪. **মشتبه** ১৪৫. **মشتبه** ১৪৬. **মشتبه** ১৪৭. **মشتبه** ১৪৮. **মشتبه** ১৪৯. **মشتبه** ১৫০. **মشتبه** ১৫১. **মشتبه** ১৫২. **মشتبه** ১৫৩. **মشتبه** ১৫৪. **মشتبه** ১৫৫. **মشتبه** ১৫৬. **মشتبه** ১৫৭. **মشتبه** ১৫৮. **মشتبه** ১৫৯. **মشتبه** ১৬০. **মشتبه** ১৬১. **মشتبه** ১৬২. **মشتبه** ১৬৩. **মشتبه** ১৬৪. **মشتبه** ১৬৫. **মشتبه** ১৬৬. **মشتبه** ১৬৭. **মشتبه** ১৬৮. **মشتبه** ১৬৯. **মشتبه** ১৭০. **মشتبه** ১৭১. **মشتبه** ১৭২. **মشتبه** ১৭৩. **মشتبه** ১৭৪. **মشتبه** ১৭৫. **মشتبه** ১৭৬. **মشتبه** ১৭৭. **মشتبه** ১৭৮. **মشتبه** ১৭৯. **মشتبه** ১৮০. **মشتبه** ১৮১. **মشتبه** ১৮২. **মشتبه** ১৮৩. **মشتبه** ১৮৪. **মشتبه** ১৮৫. **মشتبه** ১৮৬. **মشتبه** ১৮৭. **মشتبه** ১৮৮. **মشتبه** ১৮৯. **মشتبه** ১৯০. **মشتبه** ১৯১. **মشتبه** ১৯২. **মشتبه** ১৯৩. **মشتبه** ১৯৪. **মشتبه** ১৯৫. **মشتبه** ১৯৬. **মشتبه** ১৯৭. **মشتبه** ১৯৮. **মشتبه** ১৯৯. **মشتبه** ২০০. **মشتبه** ২০১. **মشتبه** ২০২. **মشتبه** ২০৩. **মشتبه** ২০৪. **মشتبه** ২০৫. **মشتبه** ২০৬. **মشتبه** ২০৭. **মشتبه** ২০৮. **মشتبه** ২০৯. **মشتبه** ২১০. **মشتبه** ২১১. **মشتبه** ২১২. **মشتبه** ২১৩. **মشتبه** ২১৪. **মشتبه** ২১৫. **মشتبه** ২১৬. **মشتبه** ২১৭. **মشتبه** ২১৮. **মشتبه** ২১৯. **মشتبه** ২২০. **মشتبه** ২২১. **মشتبه** ২২২. **মشتبه** ২২৩. **মشتبه** ২২৪. **মشتبه** ২২৫. **মشتبه** ২২৬. **মشتبه** ২২৭. **মشتبه** ২২৮. **মشتبه** ২২৯. **মشتبه** ২৩০. **মشتبه** ২৩১. **মشتبه** ২৩২. **মشتبه** ২৩৩. **মشتبه** ২৩৪. **মشتبه** ২৩৫. **মشتبه** ২৩৬. **মشتبه** ২৩৭. **মشتبه** ২৩৮. **মشتبه** ২৩৯. **মشتبه** ২৪০. **মشتبه** ২৪১. **মشتبه** ২৪২. **মشتبه** ২৪৩. **মشتبه** ২৪৪. **মشتبه** ২৪৫. **মشتبه** ২৪৬. **মشتبه** ২৪৭. **মشتبه** ২৪৮. **মشتبه** ২৪৯. **মشتبه** ২৫০. **মشتبه** ২৫১. **মشتبه</**

كَالصَّلَاةِ بِجَمَاعَةٍ مِثْلَ لِلادَاءِ الْكَامِلِ فَإِنَّهُ أَدَاءٌ عَلَى حَسْبِ مَا شُرِعَ فَإِنَّ
 الصَّلَاةَ مَا شُرِعَتْ إِلَّا بِجَمَاعَةٍ لَأَنَّ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَّمَ الرَّسُولَ عَلَيْهِ السَّلَامُ
 بِالْجَمَاعَةِ فِي يَوْمَيْنِ وَالصَّلَاةُ مُنْفَرِدًا مِثْلَ لِلادَاءِ الْقَاصِرِ فَإِنَّهُ أَدَاءٌ عَلَى خِلَافِ مَا
 شُرِعَ عَلَيْهِ وَلِهَذَا يَسْقُطُ وَجُوبُ الْجَهْرِ فِي الْجَهْرِیَّةِ عَنِ الْمُنْفَرِدِ - وَفَعَلَ الْإِجَابُ
 بَعْدَ فَرَاغِ الْإِمَامِ حَتَّى لَا يَتَغَيَّرَ فَرَضُهُ بِنِسْبَةِ الْإِقَامَةِ مِثْلَ لِلادَاءِ الشَّيْبَةِ
 بِالْقَضَاءِ فَإِنَّ الْإِجَابُ هُوَ الَّذِي اُتَزَمَ الْأَدَاءُ مَعَ الْإِمَامِ مِنْ أَوَّلِ التَّحْرِيمَةِ ثُمَّ سَبَقَهُ
 الْعَدْتُ فَتَوَضَّأَ وَاتَّمَّ بِقِيَّةِ الصَّلَاةِ بَعْدَ فَرَاغِ الْإِمَامِ فَإِنَّ هَذَا الْإِتِمَامَ أَدَاءٌ مِنْ حَيْثُ
 بَيَّأَ الْوَقْتَ وَشَبَّهَ بِالْقَضَاءِ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ لَمْ يَزِدْ كَمَا اُتَزَمَ وَلَمَّا كَانَ مَعْنَى الْأَدَاءِ
 مِنْ حَيْثُ الْأَصْلُ وَمَعْنَى الْقَضَاءِ مِنْ حَيْثُ التَّبَعُ جَعَلَ أَدَاءً شَبَّهَهُ بِالْقَضَاءِ وَلَمْ
 يَجْعَلْ قَضَاءً شَبَّهَهُ بِالْأَدَاءِ -

অনুবাদ ॥ যেমন- জামাআতের সাথে নামায পড়া পূর্ণাঙ্গ আদার উদাহরণ। কেননা এটা প্রবর্তিত
 পদ্ধতিতে পালিত হয়েছে। এ জন্যে যে, জামাআতের পদ্ধতিতেই নামাযের বিধান প্রবর্তিত হয়েছে
 জিবরাইল (আ) রাসূল (স) কে দু'দিন জামাআতের সাথে নামায আদায়ের শিক্ষা দিয়েছেন। আর
 একাকীভাবে নামায আদায় করা হলো। ফাসর। অর্থাৎ অপূর্ণাঙ্গ আদার উদাহরণ। কেননা এটা
 শরীআত বিবর্তিত পদ্ধতিতে আদায় হয়েছে। এ কারণে জাহরী নামাযে উচ্চস্বরে ক্বেরাত পড়ার আবশ্যকত
 একাকী নামায আদায়কারী থেকে রহিত হয়ে যায়।

আর ইমামের নামায শেষ করার পর লাহিক তথা মধ্যবর্তী সময়ে शामिल মুক্তাদীর কাছ
 এমনকি ইকামতের নিয়তের মাধ্যমে আদায় করা তার ফরয পরিবর্তন হবে না। এটা কাযা সূদস
 আদার উদাহরণ। লাহিক হলো ঐ ব্যক্তি যে প্রথম তাকবীরে তাহরীমা থেকে ইমামের সাথে নামায আদায়
 করাকে অপরিহার্য করে নিয়েছে, অতঃপর তাকে অপবিত্রতায় পাওয়ায় সে উযু করেছে; এবং ইমামের নামায
 শেষ হওয়ার পর অবশিষ্ট নামায পূর্ণ করেছে। কেননা এ পূর্ণতা সময়ের মধ্যে সমাপ্ত হিসেবে আদা এবং এ
 দিক থেকে কাযার অনুরূপ যে, যেভাবে সে এটাকে নিজের জন্যে অত্যাাবশ্যক করে নিয়েছিল সেভাবে
 আদায় করেনি। আর যেহেতু এর মধ্যে আদার অর্থ মৌলিকভাবে এবং কাযার অর্থ আনুষঙ্গিক হিসেবে
 রয়েছে, তাই এটাকে কাযা সদৃশ আদা বলা হয়েছে। এমন কাযা বলা হয়নি যা আদার সাথে সাদৃশ্যপূর্ণ।

ব্যাখ্যা-বিশেষণ ॥ قوله كَالصَّلَاةِ بِجَمَاعَةٍ مِثْلَ لِلادَاءِ الخ : মুসান্নিক (র) এখান থেকে ভিন্ন
 প্রকার। অর্থাৎ এর উদাহরণ পেশ করছেন। অর্থাৎ এর উদাহরণ : মাতিন (র) বলেন- পাঁচ ওয়াক্ত নাম
 জামাআতের সাথে আদায় করা হলো। আদায়ে কামিলের উদাহরণ : কারণ এটা নামায আদায়ের সঠিক তরিকা।

নামায জামাআতের সাথে مشروع (প্রবর্তিত) হওয়ার দলিল : হযরত জিব্রাইল (আ) নবী করীম (স) কে নামাযের পদ্ধতি জামাআতের সাথে ২ দিন শিক্ষা দিয়েছিলেন। ইমাম তিরমিযী (র) এর বর্ণনা মোতাবেক ইবনে আব্বাস (রা) বলেন- হুজর (স) এরশাদ করেছেন, জিব্রাইল (আ) বায়তুল্লাহ শরীফে ২ বার আমার ইমামতি করেছেন। এটা জানা কথা যে, ইমামতি জামাআতের ক্ষেত্রেই হয়ে থাকে। অতএব বোঝা যায় যে, নামায জামাআতের সাথেই প্রবর্তিত হয়েছে।

فَصْرُ اِدَاءِ এর উদাহরণ : একাকী নামায আদায় করা হলো فَاصْرُ اِدَاءِ এর উদাহরণ। কারণ তা শরীআত প্রবর্তিত পদ্ধতির খেলাপ। এ কারণে মুনফারের থেকে জাহরী নামাযের মধ্যে জোরে কেরাআত ওয়াজিব হওয়া রহিত হয়ে যায়। এটা এ বিষয়ের দলিল যে, মুনফারিদের নামায আদায় করাটা অপূর্ণাঙ্গ। কারণ জাহরী নামাযে উচ্চস্বরে কেরাআত পড়া-ই পূর্ণাঙ্গতার পরিচায়ক। এর কারণ এই যে, ইমাম যদি জাহরী নামাযে নীরবে কেরাআত পড়ে তাহলে তার উপর সহ সাজদা ওয়াজিব হয়। সুতরাং উচ্চস্বরে কেরাআত পড়া যখন পূর্ণাঙ্গতার পরিচায়ক, কাজেই তা রহিত হয়ে যাওয়া অপূর্ণাঙ্গতার আলামত হবে। এভাবে একাকী নামাযের মধ্যে যেহেতু উচ্চ স্বরে কেরাআত পড়া রহিত হয়ে গেছে। একারণে একাকী নামায আদায় করা অপূর্ণাঙ্গ বিবেচিত হবে।

اِدَاءِ مُشَابِهَ بِالْقَضَاءِ এর উদাহরণ : ইমামের নামায শেষ করার পরে লাহিক মুক্তাদি যদি মুসাফির হয় তাহলে মুকীম হওয়ার নিয়ত করার দ্বারা তার ফরয পরিবর্তন হয় না। এটা اِدَاءِ مُشَابِهَ بِالْقَضَاءِ এর উদাহরণ। কেননা যে ব্যক্তি প্রথম তাহরিমার সাথেই ইমামের সাথে নামাযে শরিক হয় এবং শুরু থেকে শেষ পর্যন্ত ইমামের সাথে নামায আদায় করার নিয়ত করে কিন্তু নামাযের মাঝে তার উয়ু নষ্ট হয়ে গেলো। এরপর উয়ু করে এসে অবশিষ্ট নামায ইমামের নামায শেষ করার পরে পূর্ণ করলো। তাহলে তার এ নামায পূর্ণ করা এক দিক দিয়ে আদায় সাব্যস্ত হবে। কারণ তখনও নামাযের সময় বাকী আছে। কিন্তু লাহিক ব্যক্তি যেভাবে নামায জামাআতের সাথে আদায় করা নিজের উপর জরুরি করে নিয়েছিলো সেভাবে তা পূর্ণ করতে পারলো না। এ কারণে এ আদায় করাটা কাযা এর সামঞ্জস্য হলো।

قَوْلُهُ وَلَسَا كَانَ مَعْنَى الْاِدَاءِ مِنْ حَيْثُ الْخ : এই ইবারতে একটা প্রশ্নের উত্তর দেয়া হয়েছে।

প্রশ্ন : তৃতীয় প্রকার আদাকে اِدَاءِ مُشَابِهَ بِالْقَضَاءِ নাম রাখার কারণ কি? এর পরিবর্তে قَضَاءُ مُشَابِهَ بِالْاِدَاءِ নাম রাখা হলো না কেন?

উত্তর : এই তৃতীয় প্রকারে আদার অর্থটাই মূল। আর কাযার অর্থটা তার অনুগামী বা তাবে'। তা এভাবে যে, লাহিক ব্যক্তির উল্লিখিত নামায যেহেতু নামাযের সময়ের মধ্যেই পাওয়া গেছে। এ কারণে এ নামায মূলের দিক দিয়ে আদায় সাব্যস্ত হয়েছে। কিন্তু গুণগত দিক দিয়ে এ নামায কাযা গণ্য হবে। কেননা সে যেভাবে নিজের উপর জরুরি করে নিয়েছিলো সেভাবে সে তা আদায় করতে পারেনি। (কারণ ইমামের সাথে পূর্ণ নামায আদায় করাকে নিজের সন্য জরুরি করে নিয়েছিলো। অথচ ইমামের নামায শেষ হওয়ার পরে একাকী নামায পূর্ণ করলো।) অতএব وصف التزاء ছুটে যাওয়ার কারণে লাহিকের নামায কাযা হয়ে গেলো। আর وصف যেহেতু অনুগামী হয়ে থাকে। এ কারণে লাহিকের উল্লিখিত নামাযের মধ্যে কাযার অর্থটা তাবে' এবং আদার অর্থটা আছল হবে। আর নাম রাখার বিষয়ে আছলই ধর্তব্য হয়। এই কারণে এ নামকরণ করা হয়েছে।

وَتَمْرَةَ كَوْنِهِ اِذَا ظَاهَرَهُ وَلِهَذَا لَمْ يَتَعَرَّضْ لَهَا وَتَمْرَةَ كَوْنِهِ شَبِيهَا بِالْقَضَاءِ هِيَ
 اَنَّهُ لَا يَتَغَيَّرُ فَرْضُهُ حِينَئِذٍ بِنَيْيَةِ الْاِقَامَةِ بِأَنَّ كَانَ هَذَا الْاَلْحَقُّ مُسَافِرًا اِقْتَدَى بِمُسَافِرٍ
 ثُمَّ اَحْدَثَ فَذَهَبَ اِلَى مَصْرِهِ لِلتَّوَضُّى اَوْ نَوَى الْاِقَامَةَ فِى مَوْضِعِهَا ثُمَّ جَاءَ حَتَّى فَرَّغَ
 الْاِمَامُ وَلَمْ يَتَكَلَّمْ وَشَرَعَ فِى تِمَامِ الصَّلَاةِ فَلَا يُتَمَّ اَرْبَعًا بَلْ يُصَلِّى رَكَعَتَيْنِ كَمَا اِذَا
 كَانَ قَضَاءً مَحْضًا لَا يَتَغَيَّرُ فَرْضُهُ بِنَيْيَةِ الْاِقَامَةِ فَكَذَا هَذَا فَاِنْ لَمْ يَقْدِرْ بِمُسَافِرٍ بَلْ
 بِمَقِيمٍ اَوْ لَمْ يَفْرِغِ الْاِمَامُ بَعْدَ اَوْ تَكَلَّمَ ثُمَّ اسْتَأْنَفَ اَوْ كَانَ مِثْلَ هَذَا فِى الْمَسْجُودِ دُونَ
 الْاَلْحَقِّ بِصِرِّ فَرْضَهُمْ اَرْبَعًا بِنَيْيَةِ الْاِقَامَةِ -

অনুবাদ ॥ এটা আদা বিবেচিত হওয়ার ফলাফল সম্পষ্ট। এ কারণে গ্রন্থকার (র) এটাকে উল্লেখ করেন
 নি : এটা কায্য সদৃশ হওয়ার ফলাফল এই যে, তখন ইকামাত বা মুকীম হওয়ার নিয়্যত করার কারণে তার
 ফরয পরিবর্তন হবে না। তা এভাবে যে, উক্ত লাহেক ব্যক্তিটি মুসাফির ছিল। সে অন্য একজন মুসাফিরের
 পেছনে ইত্তেদা করলো। অতঃপর উক্ত মুসাফির ব্যক্তিটি উযু নষ্ট হওয়ায় সে নিজ শহরে উযু করার জন্যে
 গেলো; অথবা সে স্থানেই ইকামাতের নিয়্যত করলো। অতঃপর ইমাম নামায শেষ করে ফেলেছেন। এ
 সময়ের মাঝে সে কোন কথা-বার্তা বলেনি। তারপর সে নামায পূর্ণ করতে শুরু করলো। তাহলে সে চার
 রাকাত নামায আদায় করবে না, বরং দুরাকআত নামায আদায় করবে। যেমন যদি محض বা নিছক
 কায্য হয়, তবে ইকামাতের নিয়্যতের কারণে তার ফরয পরিবর্তন হবে না। আর তেমনি এ অবস্থায়ও
 (কায্যার ন্যায্য দুরাকআত আদায় করা হবে)। আর যদি সে মুসাফিরের পেছনে ইত্তেদা না করে, বরং কোন
 মুকীমের পেছনে ইত্তেদা করে, অথবা ইমাম তখনো নামায শেষ করেননি, অথবা মধ্যবর্তী সময়ে মুজাদী
 কথা বলে ফেলে, অতঃপর নতুনভাবে আরম্ভ করে, অথবা এ অবস্থা মাসবুকের ক্ষেত্রে ঘটে থাকে, লাহেক
 মুজাদী ব্যতীত; তবে তাদের ফরযসমূহ ইকামাতের নিয়্যতের কারণে চার রাকআত হয়ে যাবে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله وَتَمْرَةَ كَوْنِهِ اِذَا ظَاهَرَهُ الخ : মাতিন (র) বলেন- ইমামের নামায শেষ করার
 পরে লাহিকের নামাযের কাজটা اِذَا ظَاهَرَهُ الخ, مُشَابَهَةً بِالْقَضَاءِ, অর্থাৎ ইমামের নামায শেষ
 করার পরে লাহিকের নামায আদায় হয়ে যাওয়া স্পষ্ট বিষয়। কারণ এর দ্বারা সে দায়িত্ব মুক্ত হয়ে যায়। দায়িত্ব মুক্ত
 নাহলে সময় থাকার কারণে দ্বিতীয়বার তা নতুনভাবে আদায় করার নির্দেশ দেয়া হতো। তাকে দ্বিতীয়বার নতুনভাবে
 নামায পড়ার আদেশ না দেয়া এ বিষয়ের দলিল যে, ইমামের নামায শেষ করার পরে লাহিকের নামায আদায় হয়ে
 গেছে। এবং সে দায়িত্ব মুক্ত হয়ে গেছে। মোটকথা এ বিষয়টি স্পষ্ট হওয়ার কারণে মাতিন (র) এটা উল্লেখ
 করেননি।

هُوَ مُشَابَهُهُ بِالْقَضَاءِ : ইমামের ফল : লাহিক ব্যক্তি যদি মুসাফির হয়
 তাহলে ইমামের নামায শেষ হওয়ার পরে তার মুকীম হওয়ার নিয়্যত করার দ্বারা ফরয পরিবর্তন হতো না। যেমন-
 محض এর ক্ষেত্রে মুসাফিরের মুকীম হওয়ার নিয়্যত দ্বারা ফরয পরিবর্তন হয় না। এর ব্যাখ্যা এই যে,
 কোনো এক মুসাফির অপর কোনো মুসাফিরের ৪ রাকআত বিশিষ্ট নামাযের একত্বদা করলো। অতপর মুসাফির

মুকতাদির নামায় অবস্থায় উযু নষ্ট হয়ে গেলো-সে উযু করার জন্যে নিজের বাড়িতে গেলো, অথবা সে ঐ জায়গায়ই মুকীম হওয়ার নিয়ত করলো। এরপর নিজের নামায় পূর্ণ করার জন্য এমন সময় আসলো যখন ইমাম নামায় শেষ করে ফেলেছেন। এ সময়ের মধ্যে সে কোনো কথাও বলেনি। এভাবে সে নামায় পূর্ণ করতে লাগলো। এক্ষেত্রে লাহিক মুসাফির ৪ রাকআত নামায় আদায় করবে না। বরং ২ রাকআত আদায় করবে। যেমন **محض قضاء** এর ক্ষেত্রে মুসাফিরের ফরয নামায় ইকামাতের নিয়ত দ্বারা পরিবর্তন হয় না। তদ্রূপ এক্ষেত্রেও ইকামাতের নিয়ত দ্বারা তার ফরয পরিবর্তন হবে না। অর্থাৎ যদি কারো উপর সফর অবস্থায় ৪ রাকআত নামায়ের কাযা ওয়াজিব হয়ে যায়। এমতাবস্থায় সে ইকামাতের নিয়ত করে কিংবা নিজ বাড়িতে চলে আসে। তাহলে ইকামাতের নিয়ত দ্বারা বা নিজ বাড়িতে আসার দ্বারা তার ফরয পরিবর্তন হয় না। বরং ২ রাকআত নামায়ের কাযা ওয়াজিব হয়। এভাবে লাহিক মুসাফিরও যদি ইমামের নামায় শেষ করার পরে ইকামাতের নিয়ত করে অথবা উযু করার উদ্দেশ্যে নিজ শহরে প্রবেশ করে তাহলে তার ফরয পরিবর্তন হয় না। অর্থাৎ তার উপর ২ রাকআত নামায়ই পূর্ণ করা ওয়াজিব হয়। সুতরাং এটা **محض قضاء** এর **مشابه** হলো। এই কারণেই **بالتقاء** নাম রাখা হয়েছে।

قوله فَإِنْ لَمْ يَنْتَهِ بِمَسَافِرِ الْخ : এই ইবারত দ্বারা ঐ সকল বিষয়ের উপকারীতা উল্লেখ করা হয়েছে যে সকল **قيد** **مشابه القضاء** - এটা এর উদাহরণে উল্লেখ করা হয়েছে। এখানে বলা হয়েছে যে, লাহিক মুসাফির যদি অপর কোনো মুসাফিরের একতেনা না করে বরং মুকীমের একতেনা করে। আর নামায়ের মাঝে উযু নষ্ট হওয়ার কারণে উযু করার উদ্দেশ্যে নিজ বাড়ি গমন করে কিংবা একামাতের নিয়ত করে। এরপর ইমামের নামায় শেষ করার পরে ফিরে আসে। আর পথিমধ্যে কারো সাথে কথাবার্তা না বলে। তাহলে এ লাহিক মুসাফির ৪ রাকআত নামায় পূর্ণ করবে। তবে মনে রাখতে হবে যে, এ ৪ রাকআত নামায় ইমামের নামায় শেষ করার পরে ইকামাতের নিয়ত দ্বারা জরুরি হয়নি। বরং শুরুতে মুকীমের পিছনে তাহরীমা দ্বারা তার উপরে অবধারিত হয়েছে। আর লাহিক মুসাফির যদি উযু করে ইমামের নামায় শেষ করার আগে ফিরে এসে ইমামের সাথে নামায় পড়তে শুরু করে তাহলে তার নিজ বাড়িতে কিংবা একামাতের নিয়ত করার কারণে তার ফরয ৪ রাকআত হয়ে যাবে। কারণ লাহিকের কাজের মধ্যে কাযার সামঞ্জস্যতা ইমামের নামায় শেষ করার পরে সূচিত হয়েছে। আর এখানে ইমামের নামায় শেষ করা পাওয়া যায়নি। কাজেই **الامت** আদার উপর আরোপিত হলো কাযার উপর নয়। আর আদাল্ট ইকামাতের নিয়ত দ্বারা ২ রাকআত থেকে ৪ রাকআতের প্রতি পরিবর্তন হয়ে যাবে। এ কারণে এক্ষেত্রে লাহিক মুসাফির ৪ রাকআত পূর্ণ করবে। আর লাহিক মুসাফির যদি ইমামের নামায় শেষ করার পরে কথাবার্তা বলে তাহলেও সে ৪ রাকআত নামায় পূর্ণ করবে। কেননা কথা বলার দ্বারা তার নামায় নষ্ট হয়ে গেছে। সুতরাং সে নতুনভাবে নামায় আদায় করবে। অতএব ইকামাতের নিয়ত আদার উপর আরোপিত হয়েছে। আর আদায় করা ২ রাকআত থেকে ৪ রাকআতের প্রতি পরিবর্তন হয়ে যায়। এ কারণে এ নামায়ও ইকামাতের নিয়তের দ্বারা পরিবর্তন হয়ে যাবে।

যদি মাসবুকের ক্ষেত্রে এ অবস্থা পেশ আসে অর্থাৎ এক মুসাফির অন্য মুসাফিরের পেছনে ৪ রাকআত বিশিষ্ট নামায়ের ওয়াক্তের মধ্যেই ইমামের ১ রাকআত পড়ার পরে ইকতেনা করে। এরপর যখন ইমামের নামায় পূর্ণ হয়ে গেলো। তখন মুসাফির মুকতাদি ইকামাতের নিয়ত করলো। তাহলে এ মুসাফির মুকতাদি ৪ রাকআত পূর্ণ করবে। কেননা ইকামাতের এ নিয়ত মুসাফির মুকতাদির অবশিষ্ট নামায়ের উপর আরোপিত হবে। আর সে অবশিষ্ট নামায়ে সর্বদিক দিয়েই আদায়কারী বিবেচিত। কারণ সময় বাকী রয়েছে এবং সে এ পরিমাণ ইমামের পিছনে আদায় করাকে জরুরি করে নেয়নি যে, তার খেলাপ করার কারণে কাযাকারী গণ্য হবে। কাজেই ইকামাতের নিয়ত যখন আদার উপর আরোপিত হলো। আর ইকামাতের নিয়ত দ্বারা আদা পরিবর্তন হয়ে যায়। সুতরাং মাসবুক মুসাফিরের ফরযও ইকামাতের নিয়ত দ্বারা ২ রাকআত থেকে ৪ রাকআতের প্রতি পরিবর্তন হয়ে যাবে।

ثُمَّ إِنَّ هَذَا الْأَقْسَامَ الثَّلَاثَ كَمَا تَجَرَّى فِي حُقُوقِ اللَّهِ تَعَالَى تَجَرَّى فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ أَيْضًا فَقَالَ وَمِنْهَا رَدُّ عَيْنِ الْمَغْضُوبِ أَيْ وَمِنْ أَنْوَاعِ الْأَدَاءِ رَدُّ عَيْنِ الشَّيْءِ الَّذِي غَضِبَهُ عَلَى الْوَصْفِ الَّذِي غَضِبَهُ إِلَى الْمَالِكِ بِذَنْ أَنْ يَكُونَ الْمَغْضُوبُ مُشْتَغِلًا بِالْجَنَائَةِ أَوْ بِالذَّنِّ وَيَذُنُّ أَنْ يَكُونَ نَاقِصًا بِنَقْصَانِ حِسِّي فَهَذَا نَظِيرُ الْأَدَاءِ الْكَامِلِ لِأَنَّهُ آدَاءٌ عَلَى الْوَصْفِ الَّذِي غَضِبَهُ مِنْ غَيْرِ فُتُورٍ وَمِثْلُهُ تَسْلِيمُ عَيْنِ الْمَبِيعِ إِلَى الْمُشْتَرِي وَتَسْلِيمُ بُدْلِ الصَّرْفِ وَالْمُسْلَمُ فِيهِ إِلَيْهِ عَلَى الْوَصْفِ الَّذِي رَفَعَ عَلَيْهِ الْعَقْدُ

অনুবাদ ॥ এ তিনো প্রকার যেমনিভাবে আল্লাহ তা'আলার হক তথা অধিকারের ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হয়, তেমনি বান্দার অধিকারের ক্ষেত্রেও প্রযোজ্য হয়। অতঃপর গ্রন্থকার (র) বলেন, إذا এর প্রকারসমূহের একটি হলো আত্মসাৎকৃত বস্তু হুবহু প্রত্যাপণ করা। অর্থাৎ, আদার প্রকারসমূহের মধ্যে একটি এই যে, وصف বা গুণের উপর বস্তুটি আত্মসাৎ হয়েছে বস্তুটি উক্ত وصف বা গুণের উপরে মালিকের কাছে প্রত্যাপন করা। এ অবস্থায় যে, আত্মসাৎকৃত বস্তু কোন অপরাধে জড়িত হয়নি এবং কোন ঋণে জড়িত হয়নি। এক্ষণে কোন দৃশ্যমান ক্রটিযুক্ত হয়নি, যার ফলে তা অপূর্ণাঙ্গ হয়েছে। এটা হলো পূর্ণাঙ্গ আদার উদাহরণ। কেননা, জা এ গুণের উপর আদায় হয়েছে, যে গুণের অবস্থায় তা কোন প্রকার ক্রটি ব্যতীত আত্মসাৎ করা হয়েছে। এভাবে হুবহু বিক্রিত বস্তুকে ক্রেতার কাছে সোপর্দ করা এবং বদলে সরফ ও মুসলাম ফীহ তথা যে বস্তুর মধ্যে আকদে সালাম সংঘটিত হয়েছে, তাকে যে গুণের মধ্যে কারবার সংঘটিত হয়েছে সে অবস্থায় সোপর্দ করা।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله ثُمَّ إِنَّ هَذَا الْأَقْسَامَ الخ : ব্যাখ্যাকার বলেন ৩ প্রকার আদা। যথা- ১. تامل : ১. آداء قاصر ২. آداء مشابه بالفضاء ৩. آداء قاصر ২. গ্রন্থকার (র) বলেন- কোনো ছিনতাইকারী যদি ছিনতাইকৃত দ্রব্য হক মালিকের নিকট ফেরত দেয় তাহলে এটা আদায়ে কামিল গণ্য হবে। হুবহু ফেরত দেয়ার অর্থ এই যে, ছিনতাইকৃত দ্রব্য যদি গোলাম হয় তাহলে গোলাম ছিনতাইকারীর কজায় আসার পরে সে এমন কোনো অন্যায়ে করেনি যার কারণে সে কিসাসের উপযোগী হয়। এভাবে সে এমন কোনো মাল বিনষ্ট করেনি যার ক্ষতিপূরণ তার দায়িত্বে অর্পিত হয়। এভাবে তার মধ্যে জাহরী কোনো ক্রটিও সুস্পষ্ট হয়নি। অর্থাৎ তার কোনো অঙ্গহানি হয়নি।

মোটকথা ছিনতাইকৃত গোলাম ছিনতাইকারীর কজায় থাকাকালে কোনো অন্যায়ে লিপ্ত না হয় এবং এমন কোন কাজ না করে যার দরুন তার উপর ক্ষতিপূরণ জরুরি হয়। এবং তার মধ্যে কোনো বাহ্যিক ক্রটিও সূচী না হয় তাহলে মালিকের কাছে এমন গোলাম হস্তান্তর করা আদায়ে কামিল গণ্য হবে।

এভাবে বিক্রেতা যদি হুবহু পণ্য ক্রেতার নিকট অর্পণ করে। আর عقد صرف এর মধ্যে কোনো এক পক্ষ হুবহু তথা মূল্য অপর জনের নিকট অর্পণ করে যে পণ্যের উপর আকদে সরফ সংঘটিত হয়েছে। আর আকদে সালামের মধ্যে مسلم فيه হুবহু مسلم রব্বুস সালামের নিকট অর্পণ করে। যার উপর আকদে সালাম প্রতিষ্ঠিত হয়েছিলো। তাহলে এসবও আদায়ে কামিলের দৃষ্টান্ত হবে।

ফায়দা : بیع তথা বেচা-কেনা কয়েক প্রকারের আছে। ১. بیع مطلق ২. بیع مفاضله ৩. بیع صرف ৪. بیع عین بالذین (পরের পৃষ্ঠায় দ্রষ্টব্য)

وَرَدَّهُ مَشْغُولًا بِالْجِنَايَةِ نَظِيرٌ لِلادَاءِ الْقَاصِرِ أَى رَدُّ الشَّيْءِ الْمَغْصُوبِ جَالٍ كَوْنِهِ
 مَشْغُولًا بِالْجِنَايَةِ أَوْ بِالذِّنِّ يَأْنْ غَضَبٌ عَبْدًا فَارْعًا ثُمَّ لِحَقُّهُ الدِّينُ أَوْ الْجِنَايَةُ
 فِى يَدِ الْغَاصِبِ وَمِثْلُهُ تَسْلِيمُ الْمَبِيعِ حَالِ كَوْنِهِ مَشْغُولًا بِالْجِنَايَةِ أَوْ بِالذِّنِّ أَوْ
 بِالْمَرَضِ فَفِى هَذَا كَلِمَةٌ إِنَّ هَلْكَ الْمَغْصُوبِ وَالْمَبِيعِ فِى يَدِ الْمَالِكِ وَالْمُشْتَرَى بِأَفَةِ
 سَمَوِيَّةٍ بَرَأَتْ ذِمَّةُ الْغَاصِبِ وَالْبَايِعِ لِكَوْنِهِ آدَاءٌ وَلَوْ دَفَعَهُ الْمَالِكُ إِلَى وَلِيِّ
 الْجِنَايَةِ أَوْ بَيْعُ فِى الدِّينِ رَجَعَ الْمَالِكُ عَلَى الْغَاصِبِ بِالْقِيَمَةِ وَالْمُشْتَرَى
 عَلَى الْبَايِعِ بِالثَّمَنِ -

অনুবাদ ॥ আত্মসাৎকৃত বস্তুকে অপরাধে অভিযুক্ত অবস্থায় প্রত্যাপণ করা, ইহা قاصر এদা এর উদাহরণ। অর্থাৎ, আত্মসাৎকৃত বস্তুকে এভাবে প্রত্যাপণ করা যে, তা কোন অপরাধের সাথে অথবা ঋণের সাথে জড়িত। এভাবে যে, সে এমন একটি দাসকে আত্মসাৎ করেছে যে অপরাধ থেকে মুক্ত। অতঃপর আত্মসাৎকারীর হাতেই তার ওপর (দাসের) কোন ঋণের বোঝা অথবা, কোন অপরাধের অভিযোগ সংযুক্ত হয়েছে।

অদ্রপ বিক্রীত বস্তুকে অপরাধে জড়িত থাকা অবস্থায় অথবা, রোগগ্রস্ত অবস্থায় সোপর্দ করা, (قاصر) এদা এর উদাহরণ। সুতরাং উল্লেখিত ক্ষেত্রসমূহে যদি আত্মসাৎকৃত বস্তু এবং বিক্রিত বস্তু কোন প্রাকৃতিক দুর্ঘটনাজনিত কারণে মালিকের হাতে বা ক্রেতার হাতে ধ্বংস হয়, তবে আদা সম্পূর্ণ হওয়ার কারণে আত্মসাৎকারীর এবং বিক্রেতার কোন দায়িত্ব থাকবে না।

আর যদি মালিক উক্ত বিক্রীত বস্তু বা আত্মসাৎকৃত বস্তু অপরাধে জড়িত ব্যক্তির নিকটে অর্পণ করে অথবা ঋণের পরিবর্তে উক্ত বিক্রিত বস্তু বা আত্মসাৎকৃত বস্তুকে বিক্রি করে দেয়, তবে মালিক আত্মসাৎকারীর নিকট থেকে মূল্য আদায় করবে এবং ক্রেতা-বিক্রেতা থেকে বিক্রিত বস্তুর প্রদত্ত বিনিময় আদায় করে নিবে।

(পূর্বের বাকী অংশ) তথা হুবহু বস্তুকে সোনা-রূপার পরিবর্তে বিক্রি করা। এ বেচা-কেনায় নির্দিষ্ট বস্তু পণ্য হওয়া এবং دین তথা সোনা-রূপার মূল্য হওয়া নির্দিষ্ট।

★ بَيْعُ الْعَيْنِ بِالْعَيْنِ হলো بَيْعُ مَقَايِضَ * অর্থাৎ হুবহু কোনো বস্তুকে অপর কোনো বস্তুর বিনিময়ে বিক্রি করা। যেমন গমের পরিবর্তে কাপড় বিক্রি করা।

★ بَيْعُ صَرَفٍ হলো بَيْعُ الدِّينِ بِالذِّنِّ অর্থাৎ ঋণের পরিবর্তে বিক্রি করা। এ ২ প্রকারের মধ্যে عوضین এর প্রত্যেকটি ঋণ (মূল্য) হতে পারে আবার পণ্যও হতে পারে।

★ بَيْعُ سَلَمٍ হলো بَيْعُ أَجَلٍ بِأَجَلٍ অর্থাৎ বাকী বস্তুকে নগদ অর্থে বিক্রি করা। যে ব্যক্তি নগদ বস্তু আদায় করবে তাকে رَبُّ السَّلَمِ এবং নগদ বস্তুকে الْمَالُ বলে। আর যে ব্যক্তি বাকী বস্তু পরিশোধ করে তাকে سَلَمٌ এবং বাকী বস্তুকে سَلَمٌ فِيهِ বলে। এটাও লক্ষ্য রাখা দরকার যে, بَيْعُ صَرَفٍ এর মধ্যে ক্রেতা বিক্রেতা বিশিষ্ট হওয়ার পূর্বে عوضین করায়ত্ত করা শর্ত। আর بَيْعُ سَلَمٍ এর মধ্যে رَبُّ الْمَالِ করায়ত্ত করা শর্ত।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ : قوله وَرَدَهُ مُشْتَرَاً بِالْجَنَابَةِ الخ : হুকুল ইবাদে ادائے قاصر এর দৃষ্টান্ত : কোনো এক ব্যক্তি এমন এক গোলাম অপরহরণ করলো যে, কোনো দীন এবং বাহ্যিক ক্রটি সবকিছু থেকে মুক্ত অর্থাৎ সে এমন কোনো অন্যায়ের জড়িত হয়নি এবং তার উপর কোনো মালের জরিমানা আরোপিত হয়নি। আর তার মধ্যে কোনো বাহ্যিক দোষ-ক্রটি জাহির হয়নি। তবে অপরহরণকারীর করায়ত্তে থাকাকালে সে নির্দোষ কোনো ব্যক্তিকে ধ্বংস করিয়েছিলো। ফলে তার উপর কিসাস ওয়াজিব হয়েছিলো। অথবা কোনো ব্যক্তির মাল বিনষ্ট করেছিলো। ফলে তার উপর জরিমানা আরোপিত হয়েছিলো। কিংবা তার মধ্যে বাহ্যিক কোনো দোষ-ক্রটি সৃষ্টি হয়েছিলো। এমতাবস্থায় যদি এ গোলামকে মণিবের নিকট অর্পণ করা হয় তাহলে এটা আদায়ে কাসির গণ্য হবে। কেননা যে বৈশিষ্ট্যের উপর গোলামকে অপরহরণ করা হয়েছিলো সে অবস্থায় তাকে ফেরত দেয়া হয়নি।

একইভাবে কোনো বিক্রিত গোলাম বিক্রয়কালে যদি দোষ-ক্রটি মালের জরিমানা বা রোগ ইত্যাদি সকল কিছু থেকে মুক্ত থাকে কিন্তু ক্রেতার নিকট তাকে অর্পণ করার সময় সে কোনো অন্যায় জড়িত হয়েছিলো বা তার উপর জরিমানা আরোপিত হয়েছিলো। অথবা কোনো রোগ বা দোষে আক্রান্ত হয়েছিলো তাহলে এটাও আদায়ে কাসির বিবেচিত হবে।

ادائے قاصر এর বিধান : এই বিধান এই যে, অপরহরণকৃত গোলাম যদি মালিকের করায়ত্তে এবং বিক্রিত দ্রব্য ক্রেতার করায়ত্তে থাকাকালে কোনো প্রাকৃতিক দুর্যোগের দরুন নষ্ট হয়ে যায়। তাহলে অপরহরণকারী এবং বিক্রেতার দায়িত্ব মুক্ত হয়ে যাবে। কারণ তার পক্ষ থেকে সোপর্দ করা হলো আদা। যদিও এটা আদায়ে কাসির আর আদার দ্বারা আদায়কারীর দায়িত্ব মুক্ত হয়ে যায়। অতএব এখানেও দায়িত্বমুক্ত হয়ে যাবে। আর মালিক এবং ক্রেতা যদি উল্লেখিত গোলাম নিহত ব্যক্তির অভিভাবকদেরকে দিয়ে দেয়, অথবা তার উপর আরোপিত মাল অথবা জরিমানা আদায় করার জন্য তাকে বিক্রি করে তাহলে মালিক অপরহরণকারী থেকে গোলামের মূল্য আদায় করবে এবং ক্রেতা বিক্রেতা থেকে তার অর্পিত মূল্য উসূল করে নিবে। কেননা মালিকের করায়ত্ত অপরহৃত গোলাম থেকে এবং ক্রেতার করায়ত্ত ক্রয়কৃত গোলাম থেকে এমন সবাবের দরুন বিনষ্ট হয়েছে যে সবাবটি অপরহরণকারী এবং বিক্রেতার করায়ত্ত থাকাকালে সূচিত হয়েছিলো। অতএব এটা এমন হলো যেন মালিক এবং ক্রেতা করায়ত্ত করেনি। আর করায়ত্ত না করার কারণে অপরহরণকারী থেকে মালিকের জন্য মূল্য ফেরত নেয়া এবং ক্রেতার জন্য বিক্রেতা থেকে মূল্য ফেরত নেয়ার অধিকার থাকে। অতএব এ ক্ষেত্রেও মালিকের অপরহরণকারী থেকে মূল্য ফেরত নেয়ার অধিকার থাকবে। এভাবে ক্রেতার জন্য বিক্রেতা থেকে মূল্য ফেরত নেয়ার অধিকার থাকবে।

ফায়দা : বাজার দর এবং বিনিময়কে মূল্য বলে। আর ক্রেতা-বিক্রেতার মাঝে নির্ধারিত বিনিময়কে আরবিতে **ثمن** বলে। **ثمن** মূল্যের সমানও হতে পারে এবং কম-বেশিও হতে পারে।

وَأَمَّا هَارُ عَبْدٍ غَيْرِهِ وَتَسْلِيمُهُ بَعْدَ الشِّرَاءِ نَظِيرٌ لِلْإِدَاءِ السَّيْبِيهِ بِالْقَضَاءِ أَيْ أَمْرُ رَجُلٍ عَبْدٍ الْغَيْرِ فِي نِكَاحٍ إِمْرَاتِهِ ثُمَّ سَلَّمَهُ إِلَيْهَا بَعْدَ الشِّرَاءِ فَهُوَ أَدَاءٌ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ سَلَّمَ عَيْنَ الْعَبْدِ الَّذِي وَقَعَ عَلَيْهِ الْعَقْدُ وَشَيْبُهُ بِالْقَضَاءِ مِنْ حَيْثُ أَنْ تَبَدَّلَ الْمَلِكُ يُوجِبُ تَبَدُّلَ الْعَيْنِ حُكْمًا فَإِذَا كَانَ الْعَبْدُ مَمْلُوكًا لِلْمَالِكِ كَانَ شَخْصًا آخَرَ ثُمَّ إِذَا اشْتَرَاهُ الزَّوْجُ كَانَ شَخْصًا آخَرَ وَإِذَا سَلَّمَهُ إِلَيْهَا كَانَ شَخْصًا آخَرَ - وَالْحِجَّةُ فِي هَذَا الْبَابِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ دَخَلَ عَلَى بَرِيرَةَ يَوْمًا فَقَدِمَتْ إِلَيْهِ ثَمَرًا وَكَانَ الْقَدْرُ يُغْلَى مِنَ اللَّحْمِ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَلَا تَجْعَلِينَ لَنَا نَصِيبًا مِنَ اللَّحْمِ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّهُ لَحْمٌ تُصَدِّقُ عَلَيَّ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَكَ صَدَقَةٌ وَلَنَا هَدِيَّةٌ يَعْنِي إِذَا أَخَذْتَهُ مِنَ الْمَالِكِ كَانَ صَدَقَةً عَلَيْكَ وَإِذَا أُعْطِيَته إِيَّاكَ تَصِيرُ هَدِيَّةً لَنَا فَعَلِمَ أَنْ تَبَدَّلَ الْمَلِكُ يُوجِبُ تَبَدُّلًا فِي الْعَيْنِ وَعَلَى هَذَا يُخْرَجُ كَثِيرٌ مِنَ الْمَسَائِلِ -

অনুবাদ ॥ (এভাবে) অপরের ক্রীতদাসকে মহর সাব্যস্ত করা এবং ক্রয় করার পর তা অর্পণ করা, তা কাযা সদৃশ আদার উদাহরণ। অর্থাৎ, কোন ব্যক্তি স্বীয় স্ত্রীর বিবাহে অপরের ক্রীতদাসকে মহর ধার্য করলো। অতঃপর ক্রয় করার পর উক্ত ক্রীতদাসকে সে স্বীয় স্ত্রীর কাছে অর্পণ করলো। উক্ত ব্যক্তির এ কাজটি এ দিক থেকে আদা যে, সে হুবহু সে ক্রীতদাসকেই অর্পণ করেছে, যার ওপর عند প্রতিষ্ঠিত হয়েছে। এটা এ দিক থেকে কাযা সদৃশ যে, মালিকানার পরিবর্তন হকুমের দিক থেকে (পরোক্ষভাবে) মূল বস্তুর পরিবর্তনকে অত্যাৱশ্যক করে।

অতএৱ ক্রীতদাসটি যখন মালিকের মালিকানাধীন ছিল, তখন সে এক ব্যক্তি ছিল। অতঃপর যখন তাকে ক্রয় করেছে, তখন সে অন্য ব্যক্তি হয়ে গেছে। আর যখন স্বামী স্ত্রীর কাছে তাকে অর্পণ করলো, তখন সে অন্য ব্যক্তি হয়ে গেছে।

দলিল এই যে, এ ব্যাপারে একদা হযরত রাসূল (স) হযরত বারীরা (রা)-এর নিকট গমন করেন। হযরত বারীরা (রাঃ) রাসূল (স)-এর খেদমতে কিছু খেজুর পেশ করেন। অথচ তখন গোশতের পাতিল (চুলায়) টগবগ করছিল। তখন রাসূল (স) বললেন, তুমি কি গোশত থেকে একাংশ আমাকে প্রদান করবে না? হযরত বারীরা (রা) তখন বললেন, হে আল্লাহর রাসূল (স)! গোশত আমাকে সাদকা হিসেবে প্রদান করা হয়েছে। তখন রাসূল (স) বললেন, এটা তোমার জন্যে সাদকা, আর আমার জন্যে হাদিয়া। অর্থাৎ, যখন তুমি তা মালিক থেকে গ্রহণ করেছ, তখন তা তোমার জন্যে সাদকা ছিল, আর যখন তা আমাকে প্রদান করবে, তখন তা আমার জন্যে হাদিয়া হয়ে যাবে।

সুতরাং, বুঝা গেল যে, মালিকানার পরিবর্তন মূল বস্তুর পরিবর্তনকে অত্যাৱশ্যক করে। এর ওপর ভিত্তি করে বহু মাসআলা উদ্ভাবিত হয়।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قَوْلُهُ وَإِمْرَأَتُ عَبْدٍ غَيْرِهِ الخ : হুক্কুল ইবাদে, مشابه بالقضاء, ادا এর দৃষ্টান্ত :

উদাহরণস্বরূপ এক ব্যক্তি বিবাহের সময় তার স্ত্রীর মোহর খালেদ নামক ব্যক্তির নির্দিষ্ট কোন গোলাম ফি করলো। এরপর খালেদ থেকে তাকে ক্রয় করে স্ত্রীর নিকট অর্পণ করলো। উক্ত ব্যক্তির এ কাজটি এ কারণে আন গণ্য হবে যে, সে হুবহু উক্ত গোলামকেই অর্পণ করলো যার উপর বিবাহ বন্ধন হয়েছিলো। এটা مشابه بالقضاء কারণে যে, মালিকানা পরিবর্তনের দ্বারা বিধানগতভাবে বস্তুর সত্তা পরিবর্তন হয়ে যায়। অতএব উপরোক্ত গোলাম যখন খালেদের মালিকানাধীন ছিলো সে যেন অন্য ব্যক্তি ছিলো। কিন্তু যখন তাকে স্বামী ক্রয় করে নিলো তখন মালিকানা পরিবর্তনের কারণে সে ভিন্ন ব্যক্তি হয়ে গেলো। অতপর যখন তাকে নিজ স্ত্রীর নিকট অর্পণ করলো তখন মালিকানা পরিবর্তন হয়ে ভিন্ন ব্যক্তি হয়ে গেলো। সারকথা এই যে, লোকটি যে গোলামকে মোহর স্থির করেছিলো সে তাকে অর্পণ করেনি বরং বিধানগতভাবে উক্ত গোলামের মিসল বা অনুরূপ গোলাম সোপর্দ করলো। আ ওয়াজিবের মিসল সোপর্দ করার নামই কাযা। অতএব এটা কাযা এর সাথে সামঞ্জস্যপূর্ণ হবে।

মালিকানা পরিবর্তন দ্বারা বিধানগতভাবে মূল বস্তু পরিবর্তনের কারণ : এর কারণ এই যে, একবার রাসূলুল্লাহ (স) হযরত আয়েশা (রা) এর আযাদকৃত দাসী হযরত বারীরা (রা) এর নিকট গেলেন। বারীরা আপ্যায়নে লক্ষ্যে রাসূলুল্লাহ (স) এর খেদমতে কিছু খেজুর পেশ করলেন। মেশকাতের বর্ণনা মোতাবেক রুটি এবং তরকারি পেশ করেছিলেন। অথচ হাড়িতে তখন গোশত রান্না করা হচ্ছিলো। রাসূলুল্লাহ (স) মজাক স্বরূপ বললেন- ব্যাপারিক এ গোশতের মধ্যে কি আমার কোনো অংশ নেই? হযরত বারীরা বললেন- হে আল্লাহর রাসূল (স)! আপনার উপর আমার মাতা পিতা উৎসর্গ হোক! এটাতে সাদকার গোশত যা আপনার জন্য হালাল নয়। রাসূলুল্লাহ (স) এরশাদ করলেন তোমার জন্য সাদকা তবে আমার জন্য হাদিয়া। অর্থাৎ তুমি যখন মালিকের নিকট থেকে গ্রহণ করেছিলে তখন তা সাদকা ছিলো। কিন্তু তুমি যখন আমাকে দিবে তখন তা হাদিয়ায় পরিণত হবে।

এ হাদীসের দ্বারা প্রতীয়মান হলো যে, মালিকানা পরিবর্তনের দ্বারা বিধানগতভাবে মূল বস্তুর সত্তা পরিবর্তন হয় যায়। কারণ রাসূলুল্লাহ (স) এর বাণীর উদ্দেশ্য এই যে, মালিকের মালিকানা থেকে বেরিয়ে যখন বারীরা মালিকানাধীন হয়েছে তখন তা সাদকা ছিলো। কিন্তু যখন আমার মালিকানায় আসবে তখন তা হাদিয়ায় পরিণত হবে অথচ আপনার জানা আছে যে, সাদকা এবং হাদিয়ার বিধান সম্পূর্ণ পৃথক। এ নীতির আলোকে অনেকগুলো মাসআল বের করা হয়। যেমন—

১. কোনো ফকির যাকাতের মাল গ্রহণ করলো। অতপর সে উক্ত যাকাতের মাল কোনো হাশেমী ধনী ব্যক্তিকে দান করলো। অথবা সে তা বিক্রি করলো। তাহলে এ মাল তার জন্য হালাল হবে। কারণ মালিকানা পরিবর্তনের দ্বারা বস্তুর সত্তা পরিবর্তন হয়ে যায়।

২. এক ব্যক্তি তার নিজস্ব কোনো আত্মীয়কে কিছু মাল সাদকা করলো। এরপর যাকে সাদকা করেছিলো লোকটি মারা গেলো। অতপর মীরাছ স্বরূপ সাদকাকারী উক্ত সাদকার মালের অধিকারী হলো তাহলে সে তার মালিক হয়ে যাবে। এতে তার সাদকার সওয়াব বিনষ্ট হবে না।

ফায়েদা : বনী হাশিম এবং তাদের আযাদকৃত গোলাম বাঁদীর উপর যাকাত-সাদকার মাল গ্রহণ করা হরাম। কিন্তু আয়েশা (রা) যেহেতু বনি হাশেমী ছিলেন না। এ কারণে তার আযাদকৃত বাঁদী বারীরা (রা) এর উপর সাদকা গ্রহণ হরাম ছিলো না।

حَتَّى تَجْبِرَ عَلَى الْقَبُولِ تَفْرِغَ عَلَى كَوْنِهِ إِذَا أَيْ تَجْبِرُ الْمَرْأَةَ عَلَى قَبُولِ ذَلِكَ الْعَبْدَ الْمَهْرَ بَعْدَ التَّسْلِيمِ وَهُوَ مِنْ عَلَامَةِ كَوْنِهِ إِذَا وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَ عَبْدًا وَاسْتَحَقَّ الْعَبْدُ ثُمَّ اشْتَرَاهُ الْبَائِعُ مِنَ الْمُسْتَحَقِّ حَيْثُ لَا يَجْبِرُ عَلَى تَسْلِيمِهِ إِلَى الْمُشْتَرَى لِأَنَّهُ بِالِاسْتِحْقَاقِ ظَهَرَ أَنَّ الْبَيْعَ كَانَ مُوقُوفًا عَلَى إِجَارَةِ الْمَالِكِ فَإِذَا لَمْ يَجْزِهِ بَطَلَ وَانْفَسَخَ بِخِلَافِ النِّكَاحِ فَإِنَّهُ لَا يَنْفَسَخُ بِاسْتِحْقَاقِ الْمَهْرِ وَلَا بِانْعَادَائِهِ -

অনুবাদ ॥ ফলে স্ত্রীকে গ্রহণে বাধ্য করা হবে। এটা ঐ কথার ওপর শাখা মাসআলা যে, উল্লিখিত অর্পণ আদা হবে। অর্থাৎ, সোপর্দের পর মহররূপে সাব্যস্ত উক্ত ক্রীতদাসটিকে গ্রহণ করার জন্যে স্ত্রীকে বাধ্য করা হবে। এ অর্পণ আদা হওয়ার জন্যে আলামত স্বরূপ। এটা ঐ মাসআলার বিপরীত যে, যদি কোন ব্যক্তি একটি ক্রীতদাসকে বিক্রি করে, কিন্তু ঐ ক্রীতদাসে অন্য কারো মালিকানা সাব্যস্ত হয়; অতঃপর বিক্রেতা তাকে হকদার থেকে ক্রয় করে নেয়। এ ক্ষেত্রে ক্রেতার কাছে ক্রীতদাস সোপর্দ করার ব্যাপারে বাধ্য করা যাবে না। কেননা হকদার হওয়ার কারণে এ কথা প্রকাশ পেয়েছে যে, অন্যের এ ক্রয়-বিক্রয় প্রকৃত মালিকের অনুমতির ওপর নির্ভরশীল ছিল। সুতরাং যদি সে অনুমতি প্রদান না করে, তবে উক্ত ক্রয়-বিক্রয় বাতিল ও রহিত হয়ে যাবে। কিন্তু বিবাহের ক্ষেত্রে এরূপ নয়। কেননা, মহরে কারো মালিকানা সাব্যস্ত হওয়া এবং একেবারেই মহর না হওয়া অবস্থায় বিবাহ রহিত হয় না।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله حَتَّى تَجْبِرَ عَلَى الْقَبُولِ الخ : এ ইবারতে এ মাসআলা বর্ণনা করা হয়েছে যে, পূর্বোক্ত গোলামকে অর্পণ করা হলে আদা অর্থাৎ বিবাহিতা স্ত্রীকে গোলাম অর্পণের পরে তাকে উক্ত গোলাম গ্রহণ করার ব্যাপারে বাধ্য করা হবে যে গোলামকে তার বিবাহে মহর নির্ধারণ করা হয়েছিলো। এটা এ বিষয়ের আলামত যে, উল্লিখিত গোলাম অর্পণ করা হলে আদা। কারণ কোনো ব্যক্তি যখন কারো হক আদায় করে তখন সাহিবে হক কে তা কবুল করার ব্যাপারে বাধ্য করা হয়। তবে কোনো এক ব্যক্তি যদি একটি গোলাম ক্রয় করে। এরপর উক্ত গোলামকে অন্য কেউ তার গোলাম প্রমাণিত করে নিয়ে নেয়। এরপর বিক্রেতা উক্ত হকদার থেকে এ গোলামকে ক্রয় করে। তাহলে বিক্রেতা এ গোলামকে ক্রেতার কাছে অর্পণ করার ব্যাপারে বাধ্য হবে না। কারণ হকদার ব্যক্তির নিজস্ব হক প্রমাণিত করার দ্বারা স্পষ্ট হয়ে গেলে যে, এ বেচা-কেনাটা মালিক (হকদার) এর অনুমতির উপর মওকুফ ছিলো। হকদারের থেকে বিক্রেতার ক্রয়করাটা এ বিষয়ের আলামত যে, সে পূর্বের বেচা-কেনার অনুমতি দেয়নি। কাজেই মালিক যখন অনুমতি দিলো না তখন বেচা-কেনা বাতিল গণ্য হয়েছে। আর বেচা-কেনা যখন বাতিল হলো তাহলে সে সূত্রে বিক্রেতার জন্য ক্রেতার কাছে অর্পণ করার ব্যাপারে তাকে বাধ্য করার কোনো প্রশ্নই হতে পারে না। কিন্তু বিবাহের বিষয়টি এর বিপরীত। কেননা মহরের উপর অন্য কারোর হক প্রমাণিত করার দ্বারা বিবাহ বাতিল হয় না। এভাবে মহর নিশ্চিন্ত হওয়ার দ্বারা বিবাহ নষ্ট হয় না। সুতরাং বেচা-কেনাকে বিবাহের উপর কিয়াস করা ঠিক হবে না।

وَيَنْفَعُ اِعْتَاَقَهُ فِيهِ دُونَ اِعْتَاَقِهَا تَفَرُّعٌ عَلَى كَوْنِهِ شَبِيهَا بِالْقَضَاءِ يَعْنِي يَنْفَعُ اِعْتَاَقَ الزَّوْجِ اِيَّاهُ قَبْلَ تَسْلِيْمِهِ اِلَى الْمَرْأَةِ لِأَنَّ الْمَرْأَةَ لَا تَمْلِكُهَا إِلَّا إِذَا سَلِمَ إِلَيْهَا قَبْلَ التَّسْلِيمِ هُوَ مِلْكُ الزَّوْجِ كَمَا أَنَّ قَبْلَ الشِّرَاءِ كَانَ مِلْكًا لِلْفَئِيزِ وَلَمَّا كَانَتْ ذَاتُ الْعَبْدِ مَوْجُودَةً فِي كِلَا الْحَالَيْنِ وَوُصِفَ الْمَمْلُوكِيَّةُ مُتَغَيِّرٌ فِيهِمَا جُعِلَ اِدَاءُ شَبِيهَا بِالْقَضَاءِ وَلَمْ يَجْعَلْ قَضَاءً شَبِيهَا بِالْاِدَاءِ رِعَايَةً بِجَانِبِ الذَّاتِ وَالْأَصْلِ -

অনুবাদ ॥ আর এরূপ ক্ষেত্রে স্বামীর আযাদ করণ কার্যকরী হবে, কিন্তু স্ত্রীর আযাদকরণ কার্যকরী হবে না। এটা আদা কাযার সদৃশ হওয়ার ব্যাপারে শাখা মাসআলা। অর্থাৎ, স্ত্রীর কাছে তাকে (কীতদাস) অর্পণ করার পূর্বে স্বামী কর্তৃক ঐ কীতদাসকে আযাদ করে দেয়া কার্যকরী হবে। কেননা স্ত্রী ঐ কীতদাসের মালিক হবে না। তবে তখন কার্যকরী হবে যখন তাকে স্ত্রীর কাছে অর্পণ করা হবে।

সূতরাং, অর্পণের পূর্বে কীতদাসটি স্বামীর মালিকানায় ছিল। যেমন- ক্রয় করার পূর্বে সে অন্যের মালিকানাধীন ছিল। আর যেহেতু কীতদাসের অস্তিত্ব উভয় অবস্থায় বিদ্যমান ছিল এবং উভয় অবস্থায় মালিকানার গুণাগুণ পরিবর্তিত ছিল; তাই কীতদাসের সত্তা এবং মূল্যের দিক বিবেচনা করে, এটাকে এমন আদা হিসেবে সাব্যস্ত করা হয়েছে, যা কাযার সদৃশ। এমন কাযা সাব্যস্ত করা হয়নি যা আদা সদৃশ।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله وَيَنْفَعُ اِعْتَاَقَهُ فِيهِ الخ : এই ইবারতে এ মাসআলা বর্ণনা করা হয়েছে যে, পূর্বোক্ত গোলামটি অর্পণ করা কাযার সাথে সামঞ্জস্যপূর্ণ। কেননা মহর বাবদ গোলামকে স্ত্রীর কাছে অর্পণ করার আগে স্বামী যদি তাকে আযাদ করে দেয় তাহলে গোলাম আযাদ হয়ে যাবে। আর স্ত্রী আযাদ করলে আযাদ হবে না। এর কারণ এই যে, স্ত্রী তখনই গোলামের মালিক হবে যখন সে তাকে করায়ত্ত করবে। কাজেই তার করায়ত্ত করার পূর্বে সে স্বামীর গোলাম থেকে যায়। যেমন- ক্রয় করার পূর্বে অন্য ব্যক্তির মালিকানাধীন ছিলো।

সারকথা এই যে, যতোক্ষণ পর্যন্ত গোলামকে স্ত্রীর নিকট অর্পণ করা না হয় ততোক্ষণ পর্যন্ত সে তার মালিক হয় না। আর যে কোনো কিছু মালিক নয় তাকে আযাদ করার অনুমতিও থাকে না। কারণ রাসূলুল্লাহ (স) এরশাদ করেছেন لَا مَانُوسَ يَارَ مَالِكِ نَیْ سَ تَاكُ اَيَّادِ كَرْتَه تَاوَرُ نَا। মানুষ যার মালিক নয় সে তাকে আযাদ করতে পারে না।

মোটকথা এই গোলাম ক্রয়ের পূর্বে সে যেহেতু অন্যের অর্থাৎ মালিকের মালিকানাধীন ছিলো এবং ক্রয়ের পরে স্বামীর মালিকানাধীন হলো। আর এটা উল্লেখিত হয়েছে যে, মালিকানা পরিবর্তনে বিধানগতভাবে মূলবস্তু পরিবর্তন হয়ে যায়। তাহলে কেমন যেন স্বামীর উপর যে গোলামকে স্ত্রীর নিকট অর্পণ করা ওয়াজিব ছিলো সে তাকে অর্পণ করেনি বরং তার অনুরূপ অর্পণ করেছে। এটাকেই পরিভাষায় “কাযা” বলা হয়। অতএব স্বামী কর্তৃক এ গোলামকে স্ত্রীর নিকট অর্পণ করা একদিক দিয়ে আদা হওয়ার কারণে যদিও তা বাস্তবে কাযা নয়। তবে কাযার সাথে সামঞ্জস্যপূর্ণ হবে। সুতরাং প্রমাণিত হলো যে, উল্লেখিত গোলামকে স্ত্রীর নিকট অর্পণ করা اِدَاءٌ مِثْلُ الْقَضَاءِ

প্রশ্ন : এটাকে اِدَاءٌ مِثْلُ الْقَضَاءِ নাম রাখা হলো কেন? এবং اِدَاءٌ مِثْلُ الْقَضَاءِ নাম রাখা হলো না কেন?

উত্তর : এর উত্তর এই যে, গোলামের সত্তা বিবাহের আকদের সময়ও বিদ্যমান ছিলো এবং স্ত্রীর নিকট অর্পণ করার সময়ও বিদ্যমান রয়েছে। তবে ২ ক্ষেত্রে মালিকানাধীনের গুণ পরিবর্তন হয়ে গেছে। তা এভাবে যে, বিবাহের আকদের সময় গোলামটি মালিকের মালিকানাধীন ছিলো। আর অর্পণ করার সময় স্বামীর মালিকানাধীন হয়েছে। সুতরাং গোলামের সত্তার দিক দিয়ে এই অর্পণ করাটা আদা বিবেচিত। আর মালিকানাধীন হওয়ার গুণের দিক দিয়ে এটা কাযা।

নাম রাখার ক্ষেত্রে যেহেতু মূল্যের প্রতি লক্ষ রাখা হয়; গুণের প্রতি নয়। এ কারণে এ অর্পণ করাকে اِدَاءٌ مِثْلُ الْقَضَاءِ নাম রাখা হয়েছে এবং اِدَاءٌ مِثْلُ الْقَضَاءِ নাম রাখা হয়নি।

قضاء द्वारा उद्देश्य : यार मध्ये आदार अर्थ विद्यमान थाके ।

وَالْمُرَادُ بِالْمِثْلِ الْمَعْقُولُ أَنْ تُدْرِكَ مُمَائِلَتَهُ بِالْعَقْلِ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنِ الشَّرْعِ
وَيُغَيَّرُ الْمَعْقُولُ أَنْ لَا تُدْرِكَ الْمُمَائِلَةُ إِلَّا شَرْعًا وَيَكُونُ الْعَقْلُ قَاصِرًا عَنْ دُرْكِ كَيْفِيَّتِهِ
لَا أَنَّ الْعَقْلَ يَنَاقِضُهُ وَهَذَا الْقَضَاءُ لَا يَدْفَعُ فِيهِ مِنْ سَبَبٍ جَدِيدٍ بِالِاتِّفَاقِ وَإِنَّمَا الْخِلَافُ
فِي الْقَضَاءِ بِمِثْلِ مَعْقُولٍ كَالصَّوْمِ لِلصَّوْمِ هَذَا نَظِيرٌ لِلْقَضَاءِ بِمِثْلِ مَعْقُولٍ أَيْ
قَضَاءِ الصَّوْمِ لِلصَّوْمِ فَإِنَّهُ أَمْرٌ مَعْقُولٌ لِأَنَّ الرَّاجِبَ لَا يَسْقُطُ عَنِ الذَّمِّ إِلَّا بِالْأَدَاءِ أَوْ
بِاسْتِثْنَاءِ صَاحِبِ الْحَقِّ وَمَا لَمْ يُوْجَدْ أَحَدُهُمَا يَبْقَى فِي ذِمَّتِهِ -

অনুবাদ ॥ মূল মত সঙ্গত সাদৃশ্য দ্বারা এটা বুঝানো হয়, যার সাদৃশ্যতা শরীআতের বিবেচনা
ছাড়াও বিবেক-বুদ্ধি দ্বারা অনুমিত হয়। আর বিবেক-বুদ্ধি দ্বারা এটা বুঝানো হয় যার
সাদৃশ্যতা শরীআতের দিক বিবেচনা ব্যতীত অনুমিত হয় না। বিবেক-বুদ্ধি তার অবস্থা অবহিত হওয়া থেকে
অপারগ; তবে এর অর্থ এমন নয় যে, বিবেক-বুদ্ধি তার বিরোধী।

আর এ কায়ার মধ্যে সর্বসম্মতভাবে নতুন সবার পাওয়া যাওয়া জরুরী। মতপার্থক্য কেবল মূল
নূতন এর ক্ষেত্রে। যেমন রোযার কাযা রোযা। এটা মূল মতের উদাহরণ। অর্থাৎ,
যেমন রোযা দ্বারা রোযার কাযা করা। এটা যুক্তিসঙ্গত কাজ। কেননা আদায় করা অথবা হকদার কড়
রহিতকরণ ছাড়া ওয়াজিব থেকে দায়িত্ব মুক্ত হয় না। এ দুইটির কোন একটি পাওয়া না গেলে তা তাঁর
দায়িত্বে থেকে যায়।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ নূতন মূল মতের উদ্দেশ্য : শরীআত ছাড়া শুধু জ্ঞান দ্বারা তা অনুরূপ হওয়া
বোঝা যায়।

নূতন মূল মতের উদ্দেশ্য : শরীআত ছাড়া জ্ঞান দ্বারা তার অনুরূপ হওয়া বোঝা যায় না এবং
বিবেকে তার ধরন অনুধাবন করতে অপারগ। এমন নয় যে, বিবেকে তার মত অস্বীকার করে। এবং এ সিদ্ধান্ত
করে যে, মূল মতের এটা মত নেই। কারণ বিবেকও শরীআতের একটি দলিল। আর শরীআতের
দলিলসমূহের মধ্যে পারস্পরিক বৈপরিত্য থাকে না।

মোল্লা জুয়ন (র) বলেন- নূতন মূল মতের উদ্দেশ্য : শরীআত ছাড়া জ্ঞান দ্বারা তার অনুরূপ হওয়া বোঝা যায় না এবং
বিবেকে তার ধরন অনুধাবন করতে অপারগ। এমন নয় যে, বিবেকে তার মত অস্বীকার করে। এবং এ সিদ্ধান্ত
করে যে, মূল মতের এটা মত নেই। কারণ বিবেকও শরীআতের একটি দলিল। আর শরীআতের
দলিলসমূহের মধ্যে পারস্পরিক বৈপরিত্য থাকে না।

নূতন মূল মতের উদ্দেশ্য : শরীআত ছাড়া জ্ঞান দ্বারা তার অনুরূপ হওয়া বোঝা যায় না এবং
বিবেকে তার ধরন অনুধাবন করতে অপারগ। এমন নয় যে, বিবেকে তার মত অস্বীকার করে। এবং এ সিদ্ধান্ত
করে যে, মূল মতের এটা মত নেই। কারণ বিবেকও শরীআতের একটি দলিল। আর শরীআতের
দলিলসমূহের মধ্যে পারস্পরিক বৈপরিত্য থাকে না।

وَالْفِدْيَةُ لَهُ هَذَا نَظِيرٌ لِلْقَضَاءِ بِمِثْلِ غَيْرِ مَعْقُولٍ فَإِنَّ الْفِدْيَةَ بِمُقَابَلَةِ الصَّوْمِ لَا يَذَرُكَ عَقْلٌ إِذَا لَا مُمَاطِلَةٌ بَيْنَهُمَا صَوْرَةٌ وَهُوَ ظَاهِرٌ وَلَا مَعْنَى لِأَنَّ الصَّوْمَ تَجَوُّعٌ النَّفْسِ وَالْفِدْيَةُ أَشْبَاعٌ وَهَذِهِ الْفِدْيَةُ لِكُلِّ يَوْمٍ هُوَ نِصْفُ صَاعٍ مِّنْ بَرٍّ أَوْ ذَقِيقَةٍ أَوْ سَوْفَةٍ أَوْ زَيْبٍ أَوْ صَاعٍ مِّنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ لِلشَّيْخِ الْفَانِي الَّذِي يَعُجْزُ عَنِ الصَّوْمِ لِأَجْلِ قَوْلِهِ تَعَالَى وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامٍ مُّسْكِينٍ عَلَى أَنْ تَكُونَ كَلِمَةً لَا مُقَدَّرَةَ أَيْ لَا يُطِيقُونَهُ أَوْ تَكُونَ الْهَمْزَةُ فِيهِ لِلْسَّلْبِ أَيْ يُسَلِّبُونَ الطَّاقَةَ لِيَذَلَّ عَلَى الشَّيْخِ الْفَانِي وَآمَّا إِذَا حُمِلَتْ عَلَى ظَاهِرِهَا فَهِيَ مَنْسُوخَةٌ عَلَى مَا قِيلَ إِنَّ فَيْ بَدْءِ الْأَسْلَامِ كَانَ الْمَطْمُوحُ مُخَيَّرًا بَيْنَ أَنْ يَصُومَ وَيَبْنَى أَنْ يَفْدِيَ ثُمَّ نَسِيَ بِذَرَجاتٍ عَلَى مَا حَرَّرَتْهُ فِي التَّفْسِيرِ الْأَحْمَدِيِّ -

অনুবাদ ॥ আর ফিদিয়া দ্বারা রোযার কাযা করা, তথা অসক্ষম সাদৃশ্যমূলক কাযার উদাহরণ। কেননা রোযার পরিবর্তে ফিদিয়া প্রদান করা এমন একটি কাজ, যা বিবেক-বুদ্ধি দ্বারা উপলব্ধি করা যায় না। কেননা উভয়ের মধ্যে বাহ্যিকভাবে কোন সাদৃশ্যতা নেই। এটা স্পষ্ট এবং অপ্রকাশ্য নয়। কারণ রোযার অর্থ হলো নিজেকে ক্ষুধার্ত রাখা, অথচ ফিদিয়ার অর্থ হলো পেট ভর্তি করে ভক্ষণ করানো। আর এ ফিদিয়া প্রত্যেক দিনের রোযার পরিবর্তে অর্ধ সা' গম, অথবা আটা, অথবা ছাতু, অথবা কিসমিস, অথবা এক সা' খেজুর, অথবা যব প্রদান করা হয় অতি বৃদ্ধের জন্য যে রোযা রাখতে অক্ষম। তা হলো- আল্লাহ তা'আলার এ বাণীর কারণে- 'যারা রোযা রাখতে অক্ষম তাদের কর্তব্য হলো মিসকীনকে খাদ্য প্রদানের মাধ্যমে ফিদিয়া দেয়া। এ আয়াতে ১ শব্দ উহা ধরে নিতে হবে। অর্থাৎ যাদের ক্ষমতা নেই। অথবা এ উক্তি মধ্যে হামযাটি سلب তথা উৎস বিলুপ্তি অর্থে হবে। অর্থাৎ 'যারা ক্ষমতা হারিয়েছে' যাতে এ উক্তিটি فانی এর ওপরে প্রযোজ্য হয়। আর যদি আয়াতটিকে তার বাহ্যিক অর্থের ওপরে প্রয়োগ করা হয়, তবে এ আয়াতটি মানসূখ গণ্য হবে। যেমন- বর্ণিত আছে, ইসলামের প্রাথমিক যুগে সক্ষম ব্যক্তিকে রোযা রাখা এবং ফিদিয়া দেয়ার মাঝে এখতিয়ার ছিল। অতঃপর ক্রমান্বয়ে তা মানসূখ হয়েছে। এ ব্যাপারে আমি তাফসীর আহমদীতে বিস্তারিত আলোচনা করেছি।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله وَالْفِدْيَةُ لَهُ هَذَا الخ : এটা অর্থ- যার ফিদিয়া নেই। মুসল্লিফ (র) বলেন- রোযা না রেখে এক রোযার পরিবর্তে এক ফিদিয়া দেয়া এটা অর্থ- যার ফিদিয়া নেই। রোযার পরিবর্তে ফিদিয়া এটা অর্থ- যার ফিদিয়া নেই। কেননা রোযার মোকাবেলায় ফিদিয়া এমন বস্তু যা বিবেকে বোধগম্য করতে পারে না। কারণ রোযা এবং ফিদিয়ার মধ্যে বাহ্যিক দিক দিয়ে এবং অর্থগত দিক দিয়ে কোনো সামঞ্জস্যতা নেই।

বাহ্যিক সামঞ্জস্যতা না থাকা সূক্ষ্ম। আর অর্থগত সামঞ্জস্যতা নেই এ কারণে যে, রোযার অর্থ হলো নফসকে ক্ষুধার্ত ও তৃষ্ণার্ত রাখা এবং কামরিপু অবদমন করা। আর ফিদিয়ার অর্থ হলো উদর পূর্তি করা। সুতরাং উভয়ের

মধ্যে বৈপরিত্য রয়েছে। কারণ উভয়ের মধ্যে কোনো সামঞ্জস্যতা নেই। নুফল আনওয়ার গ্রন্থকার বলেন- শায়খে ফানী এবং কৃষ্ণ যে রোযা রাখতে সক্ষম নয় সে-রোযার পরিবর্তে ফিদিয়া দিবে।

ফিদিয়ার পরিমাণ : প্রতিদিন একজন মিসকীনকে অর্থ সা' গম বা আটা বা ছাতু অথবা শুকনো আঙ্গুর বা কিসমিস দিবে। অথবা এক সা' খেজুর অথবা যব দান করবে। এর দলিল আত্মাহ তা'আলার বাণী وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامٍ مِسْكِينٍ

দলিল গ্রহণের প্রক্রিয়া : ১. আয়াতে ১ উহ্য রয়েছে। মূল ইবারত এমন হবে لَا يُطِيقُونَهُ যেমন আত্মাহ তা'আলার বাণী أَنْ تَضِلُّوا لَكُمْ اللَّهُ عَلَيْكُمْ ১ উহ্য রয়েছে। মূল ইবারত لَا تَضِلُّوا এভাবে আত্মাহ তা'আলার বাণী وَالْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ ১ উহ্য রয়েছে। মূল বাক্য এমন لَا تَمِيدَ بِكُمْ অর্থ হবে যারা রোযা রাখতে সক্ষম নয় তারা মিসকীনকে ফিদিয়া দিবে।

২. দ্বিতীয় সম্ভাবনা এই যে, আয়াতে يطيقونه শব্দটি الاطافه মাসদার থেকে গঠিত। আর বাবে ইফআলের হামযাটি سلبية তথা উৎস দূর করার অর্থ প্রদান করে। অর্থাৎ যে সকল লোকের ক্ষমতা ছিনিয়ে নেয়া হয়েছে। তারা রোযার ফিদিয়া দান করবে। এ ২ ক্ষেত্রে আয়াতের উদ্দেশ্য হলো শায়খে ফানী তথা অতিশয় বৃদ্ধ।

৩. আর আয়াত যদি বাহ্যিক অর্থের উপর প্রযোজ্য হয় অর্থাৎ ১ উহ্য না থাকে এবং হামযাটি سلب এর জন্য না হয়। তখন এ আয়াত মানসুখ বিবেচিত হবে। তখন বলা হবে যে, এটা ইসলামের প্রাথমিক অবস্থায় ছিলো। এমনকি শক্তি থাকা সত্ত্বেও রোযা না রেখে ফিদিয়া দেয়া অধিকার ছিলো। কিন্তু পরবর্তীকালে نَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ আয়াত দ্বারা এখতিয়ারের হুকুম মানসুখ হয়ে গেছে। তখন শায়খে ফানীর ব্যাপারে ফিদিয়া ওয়াজিব হওয়া সাহাবায়ে কেহামের ইজমা দ্বারা সাব্যস্ত হবে।

নুফল আনওয়ার গ্রন্থকার বলেন- রোযা একবারেই ফরয করা হয়নি বরং ধাপে ধাপে তা ফরয হয়েছে। ফলে বার বার পূর্বের বিধান মানসুখ হয়েছে।

তাকসীরে আহমদীতে এর বিশ্লেষণ উল্লিখিত রয়েছে এই যে, সর্বপ্রথম বছরে একদিন অর্থাৎ আশুরার রোযা ফরয ছিলো। এরপর প্রত্যেক মাসে আইয়ামে বাযী তথা ১৩, ১৪, ১৫ তারিখের রোযা ফরয হয়েছিলো। এর দ্বারা পূর্বের রোযা মানসুখ হয়ে গিয়েছিলো। অতপর রমযানের রোযা ফরয হওয়ার দ্বারা আইয়ামে বাযীর ৩ রোযাও মানসুখ হয়ে রমযানের রোযা ইখতিয়ারসহ ফরয হয়েছিলো। অর্থাৎ রোযা না রেখে ফিদিয়া দেওয়ারও অধিকার ছিলো। যেমন وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامٍ مِسْكِينٍ আয়াতের বাহ্যিক অর্থ দ্বারা বোঝা যায়। অতঃপর نَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ আয়াতের দ্বারা আরপর وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ তারপর نَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ এর দ্বারা এখতিয়ারও মানসুখ হয়ে গেলে। তখন দিন ও রাতে রোযা ফরয হয়েছিলো। অর্থাৎ সূর্যাস্তের পর থেকে ইশার নামায পর্যন্ত পানাহার নিষিদ্ধ ছিলো। তারপরে পরবর্তী দিনের সূর্যাস্ত পর্যন্ত পানাহার ও সহবাস হারাম ছিলো। غُلِمَ اللَّهُ أَنْتُمْ تَحْتَانُونَ أَنْتُمْ فَنَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَلَا تَأْسَوْهُنَّ وَأَتَقُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكَلِمَاتُ الْأَشْرَارِ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْغَيْبُ مِنَ الْغَيْبِ الْأَوْدُ مِنَ الْفَجْرِ আয়াত দ্বারা রাতের রোযা মানসুখ হয়ে যায় এবং সর্বশেষ সুবহে সাদিক থেকে সূর্যাস্ত পর্যন্ত রোযা ফরয করা হয়। কেয়ামত অবধি এটাই বহাল থাকবে।

وَقَضَاءُ تَكْبِيرَاتِ الْعَبْدِ فِي الرُّكُوعِ هَذَا نَظِيرٌ لِقَضَاءِ الَّذِي هُوَ شَبِيهٌ بِالْإِدَاءِ
بَعْنِي أَنْ مَنْ أَدْرَكَ الْإِمَامَ فِي صَلَاةِ الْعَبْدِ فِي الرُّكُوعِ وَفَاتَتْ عَنْهُ التَّكْبِيرَاتُ
الْوَاجِبَةُ فَاتَهُ بِكَبِيرٍ فِي الرُّكُوعِ عِنْدَنَا مِنْ غَيْرِ رَفْعِ يَدٍ لِأَنَّ الرُّكُوعَ فَرَضُ
وَالْتَّكْبِيرَاتُ وَاجِبَةٌ فَيُرَاعَى حُكْمُهُمَا عَلَى حَسَبِ مَا يُمْكِنُ وَأَمَّا رَفْعُ الْيَدِ فِي
التَّكْبِيرَاتِ وَوَضْعُهَا عَلَى الرُّكْبَتَيْنِ فِي الرُّكُوعِ فَيَكِلَاهُمَا سُنَّةٌ لَا يَتْرُكُ أَحَدُهُمَا
بِالْآخِرِ وَهَذَا قَضَاءٌ مِمَّنْ حَيْثُ الذَّاتُ لِأَنَّ مَحَلَّهَا الْقِيَامَ قَبْلَ الرُّكُوعِ وَقَدْ فَاتَ لِكُنْهَ
شَبِيهٌ بِالْإِدَاءِ لِأَنَّ الرُّكُوعَ يَشْبَهُ الْقِيَامَ لِقِيَامِ النِّصْفِ الْأَسْفَلِ عَلَى حَالِهِ وَلَنْ مَنْ أَدْرَكَ
الْإِمَامَ فِي الرُّكُوعِ فَقَدْ أَدْرَكَ الرُّكْعَةَ مَعَ جَمِيعِ اجْزَائِهَا مِنَ الْقِيَامِ وَالْقِرَاءَةِ تَقْدِيرًا

অনুবাদ ॥ এবং রুকু মध्ये ঈদের (অতিরিক্ত) তাকবীরসমূহ কায্য করা। অতঃপর ঈদার নামায়ে ইমামকে রুকু মध्ये পায় এবং তার ওয়াজিব তাকবীরসমূহ ছুটে যায়। আমাদের মতে, সে রুকু মध्ये হাত উত্তোলন ব্যতীত তাকবীর বলবে। কেননা রুকু করা ফরয এবং তাকবীর হলো ওয়াজিব।

সূত্রাং যথাসম্ভব উভয়ের অবস্থা বিবেচনা করতে হবে। আর তাকবীরের মধ্যে হাত উঠানো এবং রুকু মध्ये হাতকে হাঁটুর ওপরে রাখা উভয়টি সুন্নত। কোন একটিকে অপরটির কারণে বর্জন করা যায় না। এটা মৌলিক বিচারে কায্য। কেননা তাকবীরের স্থান হলো রুকু মध्ये পূর্বে দণ্ডায়মান হওয়া; আর তা ফউত হয়ে গেছে। কিন্তু তা আদা সদৃশ। কারণ রুকু নিম্নাঙ্গ স্বীয় অবস্থায় দণ্ডায়মান থাকার কারণে কিয়াম সদৃশ। এ কারণেও যে, যে ব্যক্তি ইমামকে রুকু মध्ये পায়, সে পরোক্ষভাবে রাকাতাতকে তার সমস্ত অংশ যথা-কিরাত এবং কিয়ামসহ পায়।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله وَقَضَاءُ تَكْبِيرَاتِ الْعَبْدِ الخ : এক উদাহরণ : এক ব্যক্তি ঈদের নামায়ে রুকু মध्ये ইমামের সাথে শরীক হলো। তার ওয়াজিব তাকবীর ফউত হয়ে গেলো। হানাফীদের মতে এলোকটি হাত না উঠিয়ে রুকু অবস্থায় পূর্বের ছুটে যাওয়া তাকবীরসমূহ বলবে। তবে এর জন্য শর্ত এই যে, তার এমন আশংকা থাকতে হবে যে, যদি সে দাঁড়ানো অবস্থায় তাকবীর বলে তাহলে ইমাম রুকু থেকে মাথা উঠিয়ে নিবে। যদি এমন আশংকা না থাকে তাহলে দাঁড়িয়ে তাকবীর বলবে। অতঃপর রুকুতে শরীক হবে। কারণ রুকু হলো ফরয, আর ঈদের তাকবীর হলো ওয়াজিব। অতএব যথাসম্ভব উভয়ের লক্ষ্য রাখতে হবে। আর রুকু মध्ये তাকবীর যেহেতু মুস্তাহাব। এ কারণে ওয়াজিব তাকবীরের কারণে তাকবীর বর্জন কববে। এভাবে ঈদের তাকবীরে কান পর্যন্ত হাত উঠানো যেহেতু সুন্নত। আর রুকু অবস্থায় তার জন্য হাঁটুতে হাত রাখা সুন্নত। এ কারণে একটিকে অপরটির কারণে ত্যাগ করা যায় না।

قوله وَهَذَا قَضَاءٌ مِمَّنْ حَيْثُ الذَّاتُ : রুকু অবস্থায় ঈদের তাকবীর বলা প্রকৃতপক্ষে কায্য। কারণ তাকবীর স্থানে অর্থাৎ দাঁড়ানো অবস্থায় বলা হয়নি। অতএব কেমন যেন ঈদের তাকবীর তার নির্দিষ্ট সময়ের পরে আদায় করা হয়েছে। আর এটাকেই কায্য বলে। তবে এটা আদায়ের সাথে সামঞ্জস্যপূর্ণ। কেননা রুকু হলো কেয়ামের সাম্যপূর্ণ। কারণ রুকু অবস্থায় শরীরের নিচের অর্ধাঙ্গ স্বাবস্থায় বহাল থাকে। অতএব নিচের অর্ধাঙ্গ কিয়াম অবস্থায় থাকার কারণে রুকু মध्ये এক পর্যায়ে কিয়াম পাওয়া গেলো। এ কারণেই তা কিয়ামের মুশাবাহ হলো।

(তপের পৃষ্ঠায় দ্রষ্টব্য)

فَالْإِحْتِيَاظُ أَنْ يُؤْتَى بِهَا فِيهِ وَعِنْدَ إِبْنِ يَوْسُفَ رَحَ لَا تُقْضَى هَذِهِ التَّكْبِيرَاتُ فِي الرُّكُوعِ لِأَنَّهُ قَدْ فَاتَ مَحَلُّهَا كَمَا لَا تُقْضَى الْقِرَاءَةُ وَالْقُرْآنُ فِيهِ وَوُجُوبُ الْفِدْيَةِ فِي الصَّلَاةِ لِلْإِحْتِيَاظِ جَوَابُ سُؤَالِ مُقَدِّرِ تَقْرِيرِهِ أَنَّ الْفِدْيَةَ فِي الصَّوْمِ لِلشَّيْخِ الْفَانِي لَمَّا كَانَتْ ثَابِتَةً بِنَصِّ غَيْرِ مَعْقُولٍ يَنْبَغِي أَنْ تَقْتَصِرُوا عَلَيْهِ وَلَمْ تَقْيِسُوا عَلَيْهِ مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صَلَاةٌ مَعَ أَنْكُمْ قُلْتُمْ أَنَّهُ إِذَا مَاتَ وَعَلَيْهِ صَلَاةٌ وَأَوْضَى بِالْفِدْيَةِ يَجِبُ عَلَى الْوَارِثِ أَنْ يَفْدِيَ بِعَوَضٍ كُلِّ صَلَاةٍ مَا يَفْدِي لِكُلِّ صَوْمٍ عَلَى الْأَصَحِّ - فَأَجَابَ بَأَنَّ وَجُوبَ الْفِدْيَةِ فِي قَضَاءِ الصَّلَاةِ لِلْإِحْتِيَاظِ لَا لِلْقِيَاسِ وَذَلِكَ لِأَنَّ نَصَّ الصَّوْمِ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مَخْصُوصًا بِالصَّوْمِ وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مُعْلُولًا لِعِلَّةٍ عَامَّةٍ تَوَجَّدَ فِي الصَّلَاةِ أَعْنَى الْعُجْزِ وَالصَّلَاةُ نَظِيرُ الصَّوْمِ بَلْ أَهَمُّ مِنْهُ فِي الشَّانِ وَالرَّفْعَةُ فَأَمَرْنَا بِالْفِدْيَةِ عَنْ جَانِبِ الصَّلَاةِ فَإِنْ كَفَتْ عَنْهَا عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى فِيهَا وَإِلَّا فَلَهُ ثَوَابُ الصَّدَقَةِ وَلِهَذَا قَالَ مُحَمَّدٌ رَحَ فِي الزِّيَادَاتِ تَجْزِيهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى وَالْمَسَائِلُ الْقِيَاسِيَّةُ لَا تَعْلَقُ بِالْمَشِئْنَةِ قَطُّ كَمَا إِذَا تَطَوَّعَ بِهِ الْوَارِثُ فِي قَضَاءِ الصَّوْمِ مِنْ غَيْرِ إِيصَاءٍ نَرَجُو الْقَبُولَ مِنْهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ فَكَذَا هَذَا كَالْتَصَدَّقِ بِالْقِيَمَةِ عِنْدَ فَوَاتِ أَيَّامِ التَّضَحِّيَةِ أَوْ كَوُجُوبِ التَّصَدَّقِ بِقِيَمَةِ الشَّاةِ إِنْ نَذَرَهَا الْفَقِيرُ أَوْ اشْتَرَاهَا وَاسْتَهْلَكَهَا أَوْ بَعِثَ الشَّاةَ إِنْ بَقِيَتْ حَيَّةٌ عِنْدَ فَوَاتِ أَيَّامِ التَّضَحِّيَةِ أَيْضًا لِلْإِحْتِيَاظِ كَالْفِدْيَةِ لِلصَّلَاةِ -

অনুবাদ ॥ সুতরাং সতর্কতা এই যে, ছুটে যাওয়া তাকবীরগুলো রুকুর মধ্যেই কায্য করে নিবে। আর ইমাম আবু ইউসুফ (র)-এর মতে, রুকুর মধ্যে কায্য করা হবে না। কেননা এগুলোর ক্ষেত্রে ছুটে গেছে। যেমনিভাবে কিরাত এবং দোয়ায়ে কুনূত রুকুর মধ্যে কায্য করা যায় না।

আর নামাযের ক্ষেত্রে ফিদিয়া-ওয়াজিব হওয়া সতর্কতার উদ্দেশ্যে। এটা একটি উহা প্রশ্নের উত্তর। এর বিস্তারিত বিবরণ এই যে, যখন মগফল নসের দ্বারা অতি বৃদ্ধের জন্যে রোযার ক্ষেত্রে ফিদিয়া প্রদান

(পূর্বের বাকী অংশ) দ্বিতীয় কারণ এই যে, যে ব্যক্তি রুকুর মধ্যে ইমামের সাথে শরীক হয় বিধানগতভাবে সে পূর্ণ রাকআত কিয়াম, কেরআত ইত্যাদিসহ পেয়েছে গণ্য হয়। এটা এক কথার পরিচায়ক যে, রুকুর জন্য কিয়ামের হুকুম সাব্যস্ত রয়েছে। অতএব রুকু অবস্থায় ঈদের তাকবীরসমূহ বলা একদিক দিয়ে কিয়াম অবস্থায় বলাইই নামান্তর। সুতরাং প্রকৃত কিয়াম অবস্থায় তাকবীরসমূহ বলা যেহেতু সর্ব দিক দিয়েই আদা। অতএব এক পর্যায়ে কিয়াম অবস্থায় তাকবীর বলা আদা হবে না বরং আদার সামঞ্জস্যপূর্ণ গণ্য হবে।

করা সাব্যস্ত হয়েছে, তখন এটাই সমীচীন যে, উহা তার মধ্যে সীমাবদ্ধ থাক। এর ওপর এ ব্যক্তিকে কিয়াস করা যাবে না; যে ব্যক্তি মৃত্যুবরণ করেছে, অথচ তার যিম্মায় কাযা নামায ছিল। তা সত্ত্বেও তোমরা হানাফীগণ বলো যে, সে যদি মৃত্যুবরণ করে, আর তার যিম্মায় ফরয নামায থেকে যায়, আর সে ব্যক্তি ফিদিয়ায় ব্যাপারে অসিয়ত করে যায়, তবে বিগত বর্ণনা মতে উত্তরাধিকারীদের ওপরে ওয়াজিব হবে, প্রত্যেক নামাযের পরিবর্তে এ পরিমাণ ফিদিয়া দেয়া, যা রোযার পরিবর্তে দেয়া হয়।

মুসান্নিফ (র) এর উত্তর দিচ্ছেন যে, নামাযের কাযার ক্ষেত্রে ফিদিয়া ওয়াজিব হওয়ার হুকুম সতর্কতামূলক ভাবেই প্রদত্ত হয়েছে, রোযার ওপরে কিয়াস করে নয়। আর এটা এ কারণে যে, রোযা সম্পর্কিত নস রোযার সাথে নির্দিষ্ট হওয়ার সম্ভাবনা রয়েছে। এবং তা কোন সাধারণ ইল্লাতের সাথে معلول হওয়ারও সম্ভাবনা রাখে যা নামাযে পাওয়া যেতে পারে; অর্থাৎ অক্ষমতা। আর ইবাদত হিসেবে নামায রোযার সমকক্ষ। বরং মর্যাদার দিক থেকে তা রোযা থেকে গুরুত্বপূর্ণ। এ কারণে আমরা নামাযের পরিবর্তে ফিদিয়া প্রদানের আদেশ করেছি। তা যদি মহান আল্লাহর সমীপে নামাযের জন্যে যথেষ্ট হয়, তবে তো ভালই। অন্যথায় সে সাদকার প্রতিদান তো পাবেই।

এ কারণে ইমাম মুহাম্মদ (র) 'যিয়াদাত' গ্রন্থে বলেছেন যে, যদি আল্লাহ তা'আলা চান তবে তা যথেষ্ট হবে। অথচ কিয়াসী মাসাআলাগুলো কখনো আল্লাহর ইচ্ছার সাথে সংযুক্ত হয় না। যেমন উত্তরাধিকারীগণ যদি রোযার কাযার ক্ষেত্রে বিনা অসিয়তে নফল হিসেবে ফিদিয়া আদায় করে, তবে ইনশাআল্লাহ- আমরা কবুল হওয়ার আশা রাখতে পারি।

তদ্রূপ এ মাসআলায়ও আমরা ফিদিয়া কবুল হওয়ার আশা পোষণ করি। যেমন- কুরবানীর দিন অতিবাহিত হয়ে যাওয়ার কারণে মূল্য দ্বারা সাদকা করা। অর্থাৎ যেমন বকরীর মূল্য সাদকা করা ওয়াজিব হয় কোন দরিদ্র ব্যক্তি তা কুরবানী করার মান্নত করলে, অথবা তা কুরবানীর নিয়তে ক্রয় করলে অথবা নিজেই তা নষ্ট করে ফেললে, অথবা হবহ উক্ত বকরী সাদকা করা যদি কুরবানীর দিন অতিবাহিত হয়ে যাওয়ার সময়ে বকরীটি জীবিত থাকে, এটাও নামাযে ফিদিয়া দানের মতো সতর্কমূলক ব্যবস্থামাত্র।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ এ কারণেই সাবধানতাশত ছুটে যাওয়া তাকবীরসমূহ রুকুর মধ্যে কাযা করতে হবে। কিন্তু ইমাম আবু ইউসুফ (র) বলেন- রুকুর মধ্যে ঈদের তাকবীর কাযা করা যাবে না। কারণ তার স্থান অর্থাৎ কিয়াস বাকী নেই। যেভাবে কেরাআতও দোয়ায় কুন্ত ছুটে গেলে তা রুকুর মধ্যে কাযা করা হয় না। তদ্রূপ ঈদের তাকবীরও রুকুর মধ্যে কাযা করা যাবে না।

মুসান্নিফ (র) এই ইবারত দ্বারা একটি উহা প্রশ্নের উত্তর দিচ্ছেন।

প্রশ্ন : শায়খে ফানীর জন্য রোযার পরিবর্তে ফিদিয়া দেয়া যুক্তি ও কিয়াস বিরোধী। এটা **وَعَلَى الَّذِينَ يَطْفِقُونَ** আয়াত দ্বারা প্রমাণিত হয়েছে। যেমন পূর্বে উল্লেখিত হয়েছে। আর যে জিনিস খেলাফে কিয়াস নস দ্বারা প্রমাণিত হয় তার উপর অন্য কিছুকে কিয়াস করা যায় না। অতএব রোযার ফিদিয়ায় উপর কিয়াস করে নামাযের ফিদিয়া ওয়াজিব করা বৈধ হবে না। অথচ হানাফীগণ বলে থাকেন- যদি কোনো ব্যক্তি মারা যায়। আর তার জিম্মায় ফরয নামায থেকে যায়। তাহলে লোকটি অস্থিরত করে গেলে তার ওয়ারিশদের উপর মাইয়েতের পক্ষ থেকে প্রত্যেক নামাযের পরিবর্তে এক ফিদিয়া দেয়া ওয়াজিব। এটাই বিতর্ক অভিমত। কারো কারো মতে এক দিন এক রাতের সকল নামাযের এক ফিদিয়া দিবে।

সারকথা এই যে, বিশুদ্ধ উক্তি মতে এক ওয়াজ নামায এক রোযার সমপরিমাণ। কারো মতে এক দিন ও রাতের পাঁচ ওয়াজ নামায এক রোযার পরিমাণ। মোটকথা আপনারা নামাযকে রোযার উপর কিয়াস করে রোযার যা ফিদিয়া ওয়াজিব হয় নামাযের ব্যাপারেও তাই ওয়াজিব করে থাকেন। অথচ রোযার ফিদিয়া খিলাফে কিয়াস সাব্যস্ত হয়েছে। আর খিলাফে কিয়াস বিষয়ের উপর অন্য কিছুকে কিয়াস করা যায় না।

উত্তর : কাযা নামাযের ফিদিয়া احتياط তথা সতর্কতার কারণে ওয়াজিব করা হয়েছে। কিয়াসের কারণে ওয়াজিব করা হয়নি। আর এটা এই জন্য যে, শাযখে ফানীর ব্যাপারে যে নস তথা وَعَلَى الَّذِينَ يَطِيعُونَهُ نَذِيَّةٌ نامিল হয়েছে তার মধ্যে এমনও সম্ভাবনা রয়েছে যে, তা রোযার সাথে ঋখ। অর্থাৎ ফিদিয়ার বিধান এমন ইল্লাহের সাথে সম্পৃক্ত যা রোযার সাথেই ঋখ। আর এমনও সম্ভাবনা রয়েছে যে, এমন ইল্লাহের সাথে সম্পৃক্ত যা রোযার সাথে ঋখ নয়। বরং অন্যের মধ্যেও পাওয়া যেতে পারে। অর্থাৎ এর দ্বারা মুতলাকভাবে অক্ষমতা উদ্দেশ্য। আর ঋখ হলে তার দ্বারা কেবল রোযার অক্ষমতা উদ্দেশ্য হবে। অতএব রোযা আদায় করা থেকে অক্ষম হওয়ার ক্ষেত্রে যেহেতু ফিদিয়ার বিধান রাখা হয়েছে। অতএব নামায আদায় করা থেকে অক্ষম হওয়ার ক্ষেত্রেও ফিদিয়ার বিধান থাকবে।

সারকথা এই যে, প্রথম সম্ভাবনার ভিত্তিতে নামাযের ফিদিয়া ওয়াজিব হয় না। আর দ্বিতীয় সম্ভাবনার ভিত্তিতে নামাযের ফিদিয়া ওয়াজিব হয়। সুতরাং সতর্কতার উপর আমল করার দরুন নামাযের ফিদিয়া ওয়াজিব করা হয়েছে। ব্যাখ্যাকার সতর্কতার বিষয়টি এভাবে পেশ করেছেন যে, নামায হলো রোযার নজির। কারণ উভয়টি ইবাদতে বদলিয়া মাকসুদ। বরং নামায তার উচ্চ মর্যাদার কারণে রোযা থেকে অধিক গুরুত্বপূর্ণ। কেননা নামায কোনো মাধ্যম বিহীন একটি উত্তম কাজ। আর রোযা আল্লাহর দুশমন নফসে আশ্বারাকে পরাভূত ও দমন করার জন্য উত্তম জ্ঞান করা হয়েছে। অন্যথায় প্রকৃতপক্ষে রোযা কোনো উত্তম কাজ নয়। কারণ এর দ্বারা নিজেকে ক্ষুধার্ত রাখা হয় এবং আল্লাহ তা'আলার নে'মত থেকে বিরত রাখা হয়। অতএব তুলনামূলক কম গুরুত্বপূর্ণ ইবাদত থেকে অক্ষমতার ক্ষেত্রে যেহেতু ফিদিয়া দেয়া ওয়াজিব। অতএব সর্বাধিক গুরুত্বপূর্ণ ইবাদত নামাযের ফিদিয়া আদায় করা উত্তমরূপে ওয়াজিব হওয়া বাঞ্ছনীয়। সুতরাং নামাযের ফিদিয়া যদি আল্লাহ তা'আলার দরবারে নামাযের ব্যাপারে যথেষ্ট হয় তা হলে তা মকুল। অন্যথায় কমপক্ষে সাদকার সওয়াবতো লাভ হবে।

নামাযের ফিদিয়া যেহেতু সতর্কতার দরুন ওয়াজিব; কিয়াসের কারণে নয়। এ কারণে ইমাম মুহাম্মদ (র) জিয়াদাত গ্রন্থে লিখেন- ইনশাআল্লাহ নামাযের ফিদিয়া মৃত ব্যক্তির জন্য যথেষ্ট হবে। অথচ কিয়াসী মাসআলা আল্লাহর مشينة এর উপর কখনো ঝুলন্ত থাকে না। সুতরাং ইমাম মুহাম্মদ (র) এর নামাযের ফিদিয়াকে আল্লাহর مشينة এর উপর ঝুলন্ত করা এ বিষয়ের দলিল যে, নামাযের ফিদিয়ার ভিত্তি হলো সতর্কতার উপর, কিয়াসের উপর নয়। এর উদাহরণ যেমন- কোন ওয়ারিশ মাইয়েতের পক্ষ থেকে তার অছিয়ত ছাড়াই কাযা রোযার ফিদিয়া দিলো। এটা যেমন আল্লাহর দরবারে গ্রহণ করার আশা করা যায়। অতএব আমাদেরও আশা রয়েছে ইনশাআল্লাহ মূর্দারের পক্ষ থেকে নামাযের ফিদিয়া গ্রহণযোগ্য হবে।

قوله كَاتِلَصَدَّقَ بِالْقِيَمَةِ عِنْدَ قَوَاتِ الخ : মানার গ্রন্থকার বলেন- কাযা নামাযের জন্য যে রূপ ফিদিয়া ভিত্তি সতর্কতার উপর। এভাবে কোনো ব্যক্তি যদি যার উপর কোরবানী করা ওয়াজিব নয় নির্দিষ্ট কোনো পণ্ডিত কোরবানী করার মান্নত করে বা কোরবানী করার নিয়ত করে পণ্ডিত খরিদ করে। তারপর কোনো কারণে কোরবানীর দিনসমূহ অতিবাহিত হয়ে যায় ফলে সে কোরবানী করতে না পারে। তাহলে তার মান্নতকৃত পণ্ডিত জীবিত থাকলে দ্বহু উক্ত পণ্ডিতকে সতর্কতামূলক সাদকা করা ওয়াজিব। আর উক্ত পণ্ডিত মরে গেলে তার সমপরিমাণ মূল্য সাদকা করা সতর্কতামূলক ওয়াজিব।

فَهُوَ تَشْبِيهِ بِالْمَسْأَلَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ وَجَوَابٌ عَنْ سُؤَالٍ مُقَدَّرٍ تَقْرِيرُهُ أَنْ مَا لَا يُعْقَلُ شَرْعًا لَا يَكُونُ لَهُ قَضَاءٌ وَخَلْفٌ عِنْدَ الْفَوَاتِ وَالتَّضَحُّيَةِ أَيْ إِرَاقَةُ الدِّمِّ فِي أَيَّامِ التَّحْرِ غَيْرَ مَعْقُولَةٍ لِأَنَّهُ أَتْلَافُ الْحَيَوَانِ فَيَنْبَغِي أَنْ لَا يَجُوزَ قَضَاءُهَا بِالتَّصَدُّقِ بِعَيْنِ الشَّاءِ أَوْ بِالْقِيَمَةِ بَعْدَ فَوَاتِ أَيَّامِهَا - فَاجَابَ بَأَنَّ وَجُوبَ التَّصَدُّقِ بِالْقِيَمَةِ أَوْ بِالشَّاءِ بَعْدَ فَوَاتِ الْأَيَّامِ لِلْإِحْتِيَاطِ لَا لِلْقَضَاءِ وَذَلِكَ لِأَنَّ التَّضَحُّيَةَ فِي أَيَّامِهَا تَحْتَمِلُ أَنْ تَكُونَ أَصْلًا بِنَفْسِهَا وَتَحْتَمِلُ أَنْ تَكُونَ خَلْفًا بَأَنَّ يَكُونُ التَّصَدُّقُ بِعَيْنِ الشَّاءِ أَوْ بِقِيَمَتِهَا أَصْلًا

অনুবাদ ॥ সুতরাং এ মাসআলাটি পূর্ববর্তী মাসআলার সদৃশ। এ ইবারতটি একটি উহ্য প্রশ্নের উত্তর। এর বিস্তারিত ব্যাখ্যা এই যে, শরীআতের দৃষ্টিতে যা যুক্তিযুক্ত নয়, তা ছুটে গেলে তার কোন কায্য হয় না এবং কোন স্থলাভিষিক্ত হয় না। আর কুরবানী করা অর্থাৎ কুরবানীর দিনগুলোতে রক্ত প্রবাহিত করা যুক্তিযুক্ত কাজ নয়। কারণ এটা হলো জীবহত্যা বিশেষ। সুতরাং এটাই সমীচীন যে, কুরবানীর সময় পেরিয়ে গেলে মূল বকরী অথবা মূল্য সাদকা করার মাধ্যমে তার কায্য করা জায়েয না হউক।

মুসান্নিফ (র) এর উত্তর দিচ্ছেন যে, কুরবানীর দিনসমূহ পেরিয়ে যাওয়ার পর মূল্য অথবা হবহ বকরী সাদকা করা ওয়াজিব হওয়া; সতর্কতামূলক মাত্র; কায্য হিসেবে নয়। কেননা নির্ধারিত তারিখে কুরবানী করা তা স্বয়ং মৌলিক বিষয় হওয়ার সম্ভাবনা রাখে এবং স্থলাভিষিক্ত হওয়ারও সম্ভাবনা রাখে; এভাবে যে, হবহ বকরী অথবা তার মূল্য সাদকা করা মৌলিক বিষয় হবে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله فَهُوَ تَشْبِيهِ بِالْمَسْأَلَةِ الخ : নুফল আনওয়ার গ্রন্থকার বলেন- এ মাসআলাটি পূর্বের মাসআলা অর্থাৎ কায্য নামাযের ফিদিয়া ওয়াজিব হওয়ার সাথে সামঞ্জস্যপূর্ণ। কেমন যেন মুসান্নিফের উক্তি كَالْتَّصَدُّقِ بِالْقِيَمَةِ এর মধ্যে কাফ বর্ণটি مشبه এর উপর দাখিল হয়েছে। তবে টীকাকার বলেন- উত্তম এই যে, এই কাফটি কেবল قران তথা মিলিত করণের জন্যে, সামঞ্জস্যতা বোঝানোর জন্য নয়। উভয় মাসআলার ভিত্তি সতর্কতার উপর, কিয়াসের উপর নয়। মোটকথা মাভিন (র) এর এই ইবারতটি একটি উহ্য প্রশ্নের উত্তর।

এর ব্যাখ্যা এই যে, যে বস্তু শরীআতে অযৌক্তিক তা ছুটে যাওয়ার পরে তার কোনো কায্য বা স্থলাভিষিক্ত থাকে না। আর এ মাসআলায় অর্থাৎ কোরবানীর দিনসমূহে কোরবানী দ্বারা রক্তপাত ঘটানো একটি অযৌক্তিক বিষয়। কারণ এর দ্বারা পশু বিনষ্ট করা হয় এবং পশুদেহকে কষ্ট দেয়া হয়। আর কোনো পশুকে শাস্তি দেয়ার মধ্যে আত্মাহর নৈকট্য ও সওয়াবের প্রশ্নই উঠে না। অতএব বোঝা গেলো যে, নির্দিষ্ট দিনসমূহের মধ্যে কোরবানী করা অযৌক্তিক বিষয়। এটা জনৈক উর্দু কবি এভাবে বর্ণনা করেছেন-

یہ عجیب ماجرایہ کہ بروز عید قربان * وہی قتل بھی کرے وہی لیے ثواب النسا

মোটকথা কোরবানী করা যেহেতু অযৌক্তিক বিষয়। অতএব মুনাসিব এই যে, কোরবানীর দিনসমূহ পেরিয়ে যাওয়ার পর তার কায্য হবহ উক্ত বস্তু বা তার মূল্য সাদকা করা দ্বারা জায়েয হবে না।

قوله فَاجَابَ بَأَنَّ الخ : গ্রন্থকার এ প্রশ্নের উত্তরে বলেন- কোরবানীর দিনসমূহ পেরিয়ে যাওয়ার পরে হবহ উক্ত পশু কিংবা তার মূল্য সাদকা করা সতর্কতামূলক ওয়াজিব। কিয়াস বা শরয়ী ফায়সালাদ্বারা নয়। সতর্কতার কারণ এই যে, কোরবানীর দিনসমূহে কোরবানী করা এমন সম্ভাবনা রাখে যে, এটাই মূল বিধান। আবার এমনও সম্ভাবনা রয়েছে যে, কোরবানী করা স্থলাভিষিক্ত হবে। আর হবহ উক্ত পশু অথবা তার মূল্য সাদকা করাই আসল বিধান হবে।

وَأَمَّا انْتَقِلَ إِلَى التَّضَحِّيَةِ بِعَارِضِ الضَّيَافَةِ لِأَنَّ النَّاسَ أَضْيَافُ اللَّهِ تَعَالَى فِي هَذِهِ الْأَيَّامِ وَالضَّيَافَةُ أَمَّا تَكُونُ بِأَطْيَبِ الطَّعَامِ وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ اللَّحْمُ الْمَذْكِيُّ الْمُرَاقُ مِنْهُ الدَّمُ لِيَكُونَ أَوَّلُ تَنَاوُلٍ مِنَ النَّاسِ طَعَامِ الضَّيَافَةِ الْمُكْرَمَةِ فَمَا دَامَ كَانَتْ الْأَيَّامُ مَوْجُودَةً قُلْنَا إِنَّ التَّضَحِّيَةَ أَصْلُ بِرِاسِهَا وَعَمِلْنَا بِالْمَنْصُورِ وَإِذَا فَاتَتْ الْأَيَّامُ صَرْنَا إِلَى الْأَصْلِ وَقُلْنَا إِنَّ التَّصَدَّقَ بِعَيْنِ الشَّاةِ أَوْ بِالْقِيَمَةِ هُوَ الْأَصْلُ فَحَكَمْنَا بِهِ ثُمَّ إِذَا جَاءَ الْعَامُ الثَّانِي لَمْ تَنْتَقِلْ مِنْ هَذَا الْحُكْمِ وَلَمْ تَقُلْ بِقَضَائِهَا عَلَى مَا كَانَ فِي الْعَامِ الْأَوَّلِ - ثُمَّ لَمَّا فَرَعَ الْمُصَيِّفُ رَحَ مِنْ بَيَانِ أَنْوَاعِ الْقَضَاءِ فِي حَقِّهِ اللَّهِ تَعَالَى شَرَعَ فِي بَيَانِ أَنْوَاعِهِ فِي حَقِّهِ الْعِبَادِ فَقَالَ وَمِنْهَا ضَمَانُ الْمَغْضُوبِ بِالْمِثْلِ وَهُوَ السَّابِقُ أَوْ بِالْقِيَمَةِ أَيْ مِنْ أَنْوَاعِ الْقَضَاءِ ضَمَانُ الشَّيْءِ الْمَغْضُوبِ بِالْمِثْلِ فِيمَا إِذَا غَضِبَ مِثْلِيًّا وَاسْتَهْلَكَ وَجَدَ الْمِثْلَ فِيمَا بَيْنَ النَّاسِ أَوْ بِالْقِيَمَةِ فِيمَا لَمْ يَكُنْ لَهُ مِثْلٌ أَوْ كَانَ لَهُ مِثْلٌ وَلَكِنْ انْصَرَمَ عَنْ أَيْدِي النَّاسِ -

অনুবাদ ৯ অতএব যে পর্যন্ত কুরবানীর দিন বাকী থাকবে, আমরা বলবো সে পর্যন্ত কুরবানী করাই মৌলিক বিষয়। আর এ ব্যাপারে আমরা নস অনুযায়ী আমল করবো। আর যদি কুরবানীর দিনসমূহ অতিবাহিত হয়ে যায়, তবে আমরা মৌলিক বিষয়ের প্রতি প্রত্যাবর্তন করবো এবং বলবো হুবহু বকরী দ্বারা এবং (তার) মূল্য দ্বারা সাদকা করাই মৌলিক বিষয়। সুতরাং আমরা এ মৌলিক বিষয়ের হুকুম প্রদান করবো। এরপর যখন দ্বিতীয় বছর আসবে, তখন এ হুকুম স্থানান্তরিত হবে না এবং আমরা পূর্ববর্তী বছর যা হুকুম ছিল তা কায্য করার কথা বলবো না। আর কুরবানী করার প্রতি স্থানান্তর করা হয়েছে যিযাফত তথা মেহমানের আতিথেয়তার প্রতি লক্ষ্য করে। কারণ মানুষ হলো আল্লাহর মেহমান। আর এ সব দিনে আতিথেয়তা উত্তম খাদ্য দ্বারা হওয়া বাঞ্ছনীয়। আর মহান আল্লাহর কাছে তা হলো কুরবানীর পবিত্র গোশত, যা থেকে রক্ত প্রবাহিত করা হয়েছে। যাতে সেদিনের প্রথম খাদ্য সম্মানিত মেহমানদারির খাদ্য দ্বারা হতে পারে।

মুসান্নিফ (র) হুকুম সংক্রান্ত কাযার প্রকারভেদের আলোচনা শেষ করে হুকুল ইবাদ তথা বাশার অধিকার সংক্রান্ত কাযার প্রকারভেদের আলোচনা শুরু করেছেন। তিনি বলেন, **فصل، এর প্রকারসমূহের একটি হলো সাদৃশ্য বস্তু দ্বারা ছিনতাই বা আত্মসাৎকৃত বস্তুর ক্ষতিপূরণ প্রদান করা, আর এটাই গ্রহণযোগ্য। অথবা মূল্য দ্বারা তার ক্ষতিপূরণ দেয়া।** অর্থাৎ কাযার প্রকারসমূহের মধ্যে এটাও একটা। যে, যদি সাদৃশ্য বস্তু ছিনতাই করে তা ধ্বংস করে। আর মানুষের কাছে উক্ত সাদৃশ্য বস্তুটি পাওয়া যায়, তবে উক্ত বস্তুর ক্ষতিপূরণ সাদৃশ্য বস্তু দ্বারা প্রদত্ত হবে। আর যদি সাদৃশ্য না থাকে অথবা সাদৃশ্য আছে, কিন্তু তা মানুষের হাতে নেই, তবে এক্ষেত্রে মূল্য দ্বারা ক্ষতিপূরণ দিতে হবে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ কোরবানী করার প্রতি কেবল আল্লাহর মেহমানদারী কারণে স্থানান্তরিত হয়েছে। কেননা এটা হলো আল্লাহর মেহমানদারী। আর কোনো মেহমান ব্যক্তি যখন মেহমানদারী করেন তখন উত্তম আহার সামগ্রীর ব্যবস্থা করেন। আল্লাহ তা'আলার দরবারে উত্তম খাদ্য হলো পবিত্র জবাইকৃত পশুর গোশত। কেননা সাদকার মাল সাদকাকারীর গোণাহসমূহ দূরীভূত করার কারণে ময়লা আবর্জনার ন্যায়। আল্লাহ তা'আলার বাণী **خُذْ مِنْ أَموَالِهِم**

صَدَقَ ظَهْرُهُ এদিকে ইঙ্গিত বহন করে। এ কারণে নবী করীম (স) এবং তার বংশধর ও তাদের আযাদকৃত গোলাম বাদীর উপর সাদকার মাল গ্রহণ করা হারাম ছিলো। আর ধনী ব্যক্তিদের উপর তার মুখাপেক্ষী না হওয়ার কারণে হারাম করা হয়েছে। আল্লাহর ন্যায় মহান সত্তার জন্য এটা আদৌ যুক্তিসঙ্গত নয় যে, তিনি ময়লা আবর্জনা এবং খারাপ মাল দ্বারা তার বান্দাদের মেহমানদারী করবেন। সুতরাং আমরা পশু কিংবা তার মূল্য সাদকা করার স্থলে পশু জবাই করার নির্দেশ দিয়েছি। যাতে অপবিত্রতা রক্তের প্রতি ধাবিত হয়। আর গোশত পরিষ্কার পরিচ্ছন্ন থেকে যায়। এবং এর দ্বারা আল্লাহর তরফ থেকে স্বীয় বান্দাদের মেহমানদারী হয়ে যায়।

এ বিষয়ের প্রতি লক্ষ্য রেখে আল্লাহর মেহমান সর্বপ্রথম উত্তম খাদ্য গ্রহণ করবে। এ ব্যাপারে বলা হয়েছে যে, যতক্ষণ কোরবানীর দিনসমূহ বিদ্যমান থাকবে। ততক্ষণ পর্যন্ত কুরবানী করাই মূল। এক্ষেত্রে রাসূলুল্লাহ (স) এর হাদীস **صَحْرًا نَانَهَا سَنَةُ اَيِّكُمْ اَبْرَاهِم** এর উপর আমল হয়ে যাবে। আর কুরবানীর দিনসমূহ অবিহিত হলে তখন আমরা মূল্যের প্রতি রক্ষা করবো এবং বলবো হুবহু কুরবানীর পশু কিংবা তার মূল্য সাদকা করাই আসল; কিন্তু কুরবানীর দিনসমূহ অতিক্রমের পরে এ নীতি অনুযায়ী নির্দেশ দেবো। এরপর যদি দ্বিতীয় বছরের কোরবানীর দিন এসে যায়। এর মধ্যে লোকটি কোরবানীর পশু কিংবা তার মূল্য সাদকা করতে না পারে। তখন আমরা উক্ত বিধান তথা সাদকা ওয়াজিব হওয়া থেকে কোরবানীর করার প্রতি স্থানান্তরিত করবো না এবং এমনও বলবো না যে, পূর্বের বছর যে নির্দেশ ছিলো সে মোতাবেক কোরবানীর কায্য করতে হবে। অর্থাৎ পরবর্তী বছর কোরবানীর দিনসমূহে গতবছরের পশুর কায্য স্বরূপ কোরবানী করার বিধান দেবো না। বরং তা সাদকা করাই ওয়াজিব হবে।

মোটকথা যখন এমনও সম্ভাবনা রয়েছে যে, কোরবানীর দিনসমূহে কোরবানী করাই আসল এবং এমনও সম্ভাবনা রয়েছে যে, পশু কিংবা মূল্য সাদকা করাই আসল। অতএব প্রথম কোরবানীর দিনসমূহ অতিক্রম করার পরে প্রথম সম্ভাবনার ভিত্তিতে উক্ত পশু কিংবা তার মূল্য সাদকা করা তার কায্য এবং স্থলাভিষিক্ত হবে। আর দ্বিতীয় সম্ভাবনার ভিত্তিতে তা কায্য হবে না বরং আছল হবে। সুতরাং প্রথম সম্ভাবনার ভিত্তিতে নিশ্চিতরূপে পশু কিংবা তার মূল্য সাদকা করা নাজায়েয। কারণ এ কোরবানী যা এক অযৌক্তিক বিষয় তার কায্য। আর অযৌক্তিক বিষয়ের কোন কায্য কিংবা তার স্থলাভিষিক্ত হয় না। তবে দ্বিতীয় সম্ভাবনার ভিত্তিতে সাদকা করা ওয়াজিব। কারণ যে পশু কোরবানীর মাল্লত করেছিলো, কিংবা কোরবানীর নিয়তে খরিদ করেছিলো তা সাদকা করাই আছল। জবাই করার নির্দেশ কেবল আল্লাহর মেহমানদারীর কারণে দেয়া হয়েছিলো। অতএব এক্ষেত্রে পশু কিংবা তার মূল্য সাদকা করা যেহেতু ওয়াজিব। একারণেই সতর্কতামূলক সাদকা করার নির্দেশ দেয়া হয়েছে।

সারকথা এই যে, কোরবানীর দিনসমূহ অতিক্রম করার পরে কোরবানীর পশু কিংবা তার মূল্য সাদকা করা কায্য এবং কিয়াস স্বরূপ নয় বরং তা সতর্কতামূলক।

قوله ثُمَّ لَمَّا فَرَغَ الْمُصَنِّفُ مِنْ بَيَانِ الْغَضَاءِ ١. এর প্রকারভেদ। ٢. قَضَاءُ যেরূপে হক্কুল্লাহর মধ্যে পাওয়া যায়। ٣. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٤. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٥. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٦. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٧. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٨. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٩. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ١٠. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ١١. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ١٢. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ١٣. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ١٤. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ١٥. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ١٦. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ١٧. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ١٨. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ١٩. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٢٠. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٢١. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٢٢. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٢٣. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٢٤. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٢٥. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٢٦. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٢٧. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٢٨. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٢٩. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٣٠. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٣١. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٣٢. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٣٣. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٣٤. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٣٥. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٣٦. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٣٧. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٣٨. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٣٩. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٤٠. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٤١. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٤٢. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٤٣. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٤٤. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٤٥. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٤٦. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٤٧. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٤٨. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٤٩. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٥٠. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٥١. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٥٢. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٥٣. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٥٤. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٥٥. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٥٦. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٥٧. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٥٨. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٥٩. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٦٠. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٦١. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٦٢. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٦٣. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٦٤. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٦٥. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٦٦. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٦٧. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٦٨. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٦٩. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٧٠. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٧١. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٧٢. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٧٣. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٧٤. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٧٥. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٧٦. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٧٧. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٧٨. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٧٩. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٨٠. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٨١. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٨٢. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٨٣. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٨٤. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٨٥. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٨٦. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٨٧. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٨٨. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٨٩. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٩٠. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٩١. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٩٢. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٩٣. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٩٤. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٩٥. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٩٦. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٩٧. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٩٨. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ٩٩. قَضَاءُ بمثل غير معقول. ١٠٠. قَضَاءُ بمثل غير معقول.

ব্যাখ্যাকার বলেন- قَضَاءُ এর প্রকারসমূহের মধ্য থেকে এক প্রকার অর্থাৎ بمثل معقول এর উদাহরণ এই যে, যদি কোনো ব্যক্তি الامثال ذوات যার অনুরূপ বস্তু আছে তার মধ্য থেকে কোনো বস্তু হিনতাই করে তা বিনষ্ট করে। কিন্তু সে ধরনের জিনিস বাজারে পাওয়া যায় তাহলে হিনতাইকারীর উপর তার مثل তথা অনুরূপ বস্তুসহ জরিমানা ওয়াজিব হবে। হিনতাইকৃত বস্তু যদি ذوات البعیم তথা যার মূল্য আছে অথবা الامثال ذوات সাদৃশ্যবস্তু আছে। কিন্তু বাজারে তার مثل পাওয়া যায় না এমন হয়। এক্ষেত্রে অপহরকের উপর তার মূল্য পরিশোধ করা ওয়াজিব। মোটকথা ১ম ক্ষেত্রে مثل এবং ২য় ক্ষেত্রে মূল্য ওয়াজিব হওয়া হক্কুল ইবাদের মধ্যে مثل এর উদাহরণ।

فَهَذَا نَظِيرُ الْقَضَاءِ بِمِثْلِ مَعْقُولٍ لِأَنَّ الْمِثْلَ وَالْقَضَاءَ كِلَاهُمَا مِثْلٌ مَعْقُولٌ أَمَّا
الْأَوَّلُ فَظَاهِرٌ إِذْ هُوَ مِثْلُ صُورَةٍ وَمَعْنَى وَأَمَّا الثَّانِي فَهُوَ أَيْضًا مِثْلٌ مَعْنَى وَإِنْ لَمْ
يَكُنْ صُورَةً وَلَكِنْ الْأَوَّلُ كَامِلٌ وَالثَّانِي قَاصِرٌ وَلِهَذَا قَالَ وَهُوَ السَّابِقُ أَيْ الْمِثْلُ
الصُّورِيُّ سَابِقٌ عَلَى الْمِثْلِ الْمَعْنَوِيِّ فَمَادَامُ وَجَدَ الْمِثْلُ الصُّورِيُّ لَمْ يَنْتَقِلْ إِلَى
الْمِثْلِ الْمَعْنَوِيِّ فَفِيهِ تَنْبِيهُ عَلَى أَنَّ الْقَضَاءَ بِمِثْلِ مَعْقُولٍ نَوْعَانِ كَامِلٌ وَقَاصِرٌ
لَا يُقَالُ مِثْلُ هَذَا مُتَحَقِّقٌ فِي حَقِّهِ تَعَالَى أَيْضًا فَإِنَّ قَضَاءَ الصَّلَاةِ بِالْجَمَاعَةِ
كَامِلٌ وَقَضَاءُهَا مُتَفَرِّدًا قَاصِرٌ فَلِمَ لَمْ يَتَعَرَّضْ لَهُ لِأَنَّا نَقُولُ عِنْدَهُمْ قَضَاءُ الصَّلَاةِ
مُتَفَرِّدًا كَامِلٌ وَبِالْجَمَاعَةِ أَكْمَلُ وَلَا يُقَيِّسُونَ حَالَ الْقَضَاءِ عَلَى حَالِ الْإِدَاءِ -

অনুবাদ ॥ সুতরাং ইহা হলো মেন্সেল মেন্সেল তথা সাদৃশ্য বস্তু দ্বারা কাযার উপমা। কেননা সাদৃশ্য বস্তু এবং মূল্য উভয়টি মিসলে মা'কুল তথা সঙ্গত সাদৃশ্যের আওতাভুক্ত। আর প্রথমটিতে সুস্পষ্ট। কেননা তা বাহ্যিকভাবে এবং অভ্যন্তরীণভাবে সাদৃশ্য। আর দ্বিতীয়টি অভ্যন্তরীণভাবে সাদৃশ্য, যদিও রূপগত দিক দিয়ে সাদৃশ্য নয়। প্রথমটি হলো মেন্সেল এবং দ্বিতীয়টি হলো মেন্সেল

এ কারণেই গ্রন্থকার (র) বলেছেন- যে এটাই অগ্রগণ্য। অর্থাৎ বাহ্যিক সাদৃশ্য অভ্যন্তরীণ সাদৃশ্যের ওপর অগ্রগণ্য। সুতরাং যতক্ষণ পর্যন্ত বাহ্যিক সাদৃশ্য পাওয়া যাবে, ততক্ষণ পর্যন্ত অভ্যন্তরীণ সাদৃশ্যের প্রতি প্রত্যাবর্তন করা যাবে না।

বস্তুত এর মধ্যে এ কথার দিতে ইঙ্গিত রয়েছে যে, মেন্সেল মেন্সেল তথা সাদৃশ্য বস্তু দ্বারা কাযার উপমা। কেননা সাদৃশ্য বস্তু এবং মূল্য উভয়টি মিসলে মা'কুল তথা সঙ্গত সাদৃশ্যের আওতাভুক্ত। আর প্রথমটিতে সুস্পষ্ট। কেননা জামাআতের সাথে নামাযের কাযা করা মেন্সেল বা পূর্ণাঙ্গ। আর একাকী কাযা করা মেন্সেল বা অপূর্ণাঙ্গ। এখানে এ প্রশ্ন করা যাবে না যে, মেন্সেল এর মধ্যেও (র) এর উদাহরণ রয়েছে। কেননা জামাআতের সাথে কাযা নামায পড়া হলো মেন্সেল আর একাকী পড়া হলো মেন্সেল সুতরাং মুসান্নিফ (র) তা নিয়ে আলোচনা করেন নি কেন? কেননা আমরা বলবো- উসুলবিদদের নিকট একাকী নামাযের কাযা করা পূর্ণাঙ্গ। আর জামাআতের সাথে আদায় করা অধিক পূর্ণাঙ্গ। ফকীহগণ কাযার অবস্থাকে আদার অবস্থার ওপর কিয়াস করতেন না।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ কেননা মেন্সেল এবং মূল্য উভয়টি হিনতাইকৃত বস্তুর যুক্তিযুক্ত বা সঙ্গত মেন্সেল আর মেন্সেল এর মধ্যে মেন্সেল হিনতাইকৃত বস্তুর হওয়া একেবারেই স্পষ্ট। কারণ الامثال এর মধ্যে হিনতাইকৃত বস্তুর জরিমানা বাহ্যিকভাবে ও হিনতাইকৃত বস্তুর অনুরূপ এবং অগ্রগতভাবেও তার অনুরূপ।

বাহ্যিকভাবে এ কারণে যে, জরিমানারূপ যে বস্তু দেয়া হচ্ছে তা হিনতাইকৃত বস্তুর সমজাতীয়। যেমন গমের জরিমানা গম দ্বারা দিলো। আর অগ্রগতভাবে অনুরূপ এ কারণে যে, হিনতাইকৃত বস্তু এবং জরিমানারূপ প্রদত্ত বস্তু উভয়টি মূল্যের দিক দিয়ে নিকটবর্তী। যেমন- হিনতাইকৃত বস্তু হলো এক কুইন্টাল গম। আর তার জরিমানাও এক

কুইটাল গম নির্ধারিত হলো। তাহলে উভয়টি মাল হওয়ার ক্ষেত্রে নিকটবর্তী। কেমন যেন এক জাতীয় দু'বস্তুর মাল হওয়ার দিক দিয়ে নিকটবর্তী হওয়াটা **مثل معنوی**

সারকথা জরিমানারূপ প্রদত্ত বস্তু যখন ছিনতাইকৃত বস্তুর বাহ্যিক দিক দিয়েও অনুরূপ এবং অর্থগত দিক দিয়েও অনুরূপ। সুতরাং তা **مثل معقول** হওয়াটা সুস্পষ্ট।

আর দ্বিতীয় বিষয় অর্থাৎ জরিমানারূপ ছিনতাইকৃত বস্তুর মূল্য আদায় করা যদিও বাহ্যিক **مثل** নয়। তবে অর্থগতভাবে তা অনুরূপ বস্তু। বাহ্যিকভাবে এ কারণে **مثل** নয় যে, জরিমানা স্বরূপ যে বস্তু দেয়া হচ্ছে অর্থাৎ মূল্য তা ছিনতাইকৃত দ্রব্যের সমজাতীয় নয়। আর অর্থগতভাবে **مثل** এ কারণে যে, ছিনতাইকৃত দ্রব্য এবং তার মূল্য মাল হওয়ার দিক দিয়ে নিকটবর্তী। তবে এতটুকু বিষয় অবশ্যই স্বীকার করতে হবে যে, **مثل معنوی** ও **مثل معقول** উভয়টি যদিও **مثل معقول** কিন্তু **مثل معقول** অনুরূপ হওয়ার দিক দিয়ে পূর্ণাঙ্গ। আর **مثل معنوی** **مثل** অপূর্ণাঙ্গ। এ পার্থক্যের কারণে মুসান্নিফ (র) **وهو السابق** উল্লেখ করেছেন।

এর উদ্দেশ্য এই যে, **مثل معنوی** - **مثل معقول** এর উপর অগ্রগামী। অতএব যতোক্ষণ পর্যন্ত ছিনতাইকারী **مثل معقول** এর মাধ্যমে ক্ষতিপূরণ আদায় করতে সক্ষম হবে। ততোক্ষণ পর্যন্ত **مثل معنوی** দ্বারা ক্ষতিপূরণ আদায় করার অনুমতি থাকবে না। কারণ এর দ্বারা মালিকের অধিকার আদায় করা উদ্দেশ্য। আর মালিকের ছিনতাইকৃত বস্তুর বাহ্যিক এবং গুণগত উভয় বিষয়ের সাথে তার অধিকার সংশ্লিষ্ট। অতএব যথাসম্ভব উভয়টি লক্ষ্য রাখতে হবে।

ছিনতাইকারী যদি অনুরূপবস্তু আছে এমন কোনো বস্তু ছিনতাই করে তা নষ্ট করে তাহলে ছিনতাইকারীর উপর অনুরূপবস্তু ধারাই তার ক্ষতিপূরণ আদায় করা ওয়াজিব হবে। তবে শর্ত এই যে, সে তার উপর সক্ষম হতে হবে। এমনকি **مثل معقول** এর উপর সক্ষমতা সত্ত্বে সে যদি তার মূল্য (**مثل معنوی**) দ্বারা ক্ষতিপূরণ আদায় করে তাহলে মালিক তা গ্রহণ করতে বাধ্য হবে না।

মোটকথা এ বর্ণনা দ্বারা এ বিষয়ের প্রতি দৃষ্টি আকর্ষণ করা হয়েছে যে, হুক্কুল ইবাদের মধ্যে **بمثل معقول** ২ প্রকার। ১. মিসলে কামিল, ২. মিসলে কাসির। অর্থাৎ **مثل معقول** হলো মিসলে কামিল। আর **مثل معنوی** হলো মিসলে কাসির।

قوله لَا يُقَالُ مِثْلُ هَذَا الْخ : এর দ্বারা একুটি প্রশ্ন উল্লেখ করা হচ্ছে। প্রশ্নের সার এই যে, হুক্কুল ইবাদে যেভাবে **بمثل معقول** কামিল ও কাসির এ ২ ভাগে বিভক্ত হয় তদ্রূপ হুক্কুল ইবাদে মধ্যেও হয়ে থাকে। যেমন- জামাআতের সাথে নামায কাযা পড়া হলো **مثل معقول** কামিল আর একাকী কাযা পড়া হলো **مثل معقول** কাসির সুতরাং মুসান্নিফ (র) এর আলোচনা করলেন না কেন?

উত্তর : **كمال** বলা হয় শরীআতে যেভাবে কোনো কাজ প্রবর্তন করা হয়েছে সে মোতাবেক আমল করাকে। জিব্রাইল (আ) জামাআতের সাথে কাযা আদায়ের শিক্ষা দেননি। বরং সময় মত নামায আদায়ের শিক্ষা দিয়েছেন। অতএব জামাআতের সাথে আদায় করাটা পূর্ণাঙ্গ বিবেচিত। আর জামাআত বিহীন অপূর্ণাঙ্গ তথা কাসির বিবেচিত। আর কাযা কামিল ও কাসির হতে পারে না। জামাআতের সাথে হলে তথাপি তা মিসলে কামিল হবে। আর একাকী পড়লেও মিসলে কামিল হবে। অবশ্য এতটুকু বলা যেতে পারে যে, জামাআতবদ্ধ হয়ে কাযা নামায পড়া অধিক পূর্ণাঙ্গ। আর একাকী পড়া সেই তুলনায় কিছুটা অপূর্ণাঙ্গ। মোটকথা নামায আদায় করা যখন জামাআতের সাথে প্রবর্তিত হয়েছে। আর কাযা নামায জামাআতের সাথে পড়া শরীআতে প্রবর্তিত হয়নি। অতএব কাযার অবস্থাকে আদায় অবস্থার উপর কিয়াস করা কিভাবে বৈধ হতে পারে?

وَضَمَانَ النَّفْسِ وَالْأَطْرَافِ بِالسَّالِ هَذَا نَظِيرٌ لِلْقَضَاءِ بِمَثَلِ غَيْرِ مَعْقُولٍ فَإِنَّ
ضَمَانَ النَّفْسِ الْمَقْتُولَةِ خَطَأً بِكُلِّ الدِّيَةِ وَالْأَطْرَافِ الْمَقْطُوعَةِ خَطَأً بِكُلِّ الدِّيَةِ أَوْ
بَعْضِهَا غَيْرُ مُدْرِكٍ بِالْعَقْلِ إِذَا لَا مُثَاقِلَةَ بَيْنَ الْأَدْمِيِّ الْمَالِكِ الْمُتَبَدِّلِ وَبَيْنَ السَّالِ
الْمَمْلُوكِ الْمُتَبَدِّلِ وَأَمَّا شَرْعُهَا اللَّهُ تَعَالَى لِئَلَّا تَهْذُرَ النَّفْسُ الْمُحْتَرَمَةَ مَجَانًا إِذَا
الْقِصَاصُ إِنَّمَا شَرِعَ إِذَا كَانَ عَمْدًا لِتَحْصُلِ الْمُسَاوَاةِ -

অনুবাদ ॥ আর জীবন এবং অঙ্গের ক্ষতিপূরণ মাল দ্বারা আদায় করা, এটা মিশ্রীয়া-এর উদাহরণ। কেননা ভুলক্রমে হত্যা কৃত জ্ঞানের ক্ষতিপূরণ এবং ভুলক্রমে কর্তৃত্ব অঙ্গ-প্রত্যঙ্গের ক্ষতিপূরণ সম্পূর্ণ দিয়া দ্বারা আদায় করা, অথবা কিছু অংশ দ্বারা আদায় করা যুক্তিযুক্ত নয়।

কারণ মানুষ যে অর্থের মালিক ও উহা ব্যয়কারী এবং মানুষের মালিকানাধীন যে অর্থ আছে ও যা সে ব্যয় করে তার মাঝে কোন সাদৃশ্যতা নেই। আল্লাহ তা'আলা দিয়তকে ধর্তব্য করেছেন যাতে একটি মর্যাদাপূর্ণ প্রাণ মূল্যহীনভাবে বিনষ্ট না হয়। কেননা কিসাস-এমন ক্ষেত্রে বেধ হয়েছে যেখানে ইচ্ছাকৃত হত্যা সংঘটিত হয়; যেন উভয়ের মধ্যে সমতা প্রতিষ্ঠিত হয়।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قَوْلُهُ وَضَمَانَ النَّفْسِ وَالْأَطْرَافِ الخ : কতল ২ প্রকার। ১. قتل عمد। ২. قتل خطأ.

خطأ. فَيُؤْتَى نَفْسَ الْفَاعِلِ ২. خطأ. فَيُؤْتَى نَفْسَ الْفَاعِلِ ১. قتل عمد. قتل خطأ.

তথা ইচ্ছাপূর্বক হত্যা : কাউকে ধারালো অস্ত্র দ্বারা ইচ্ছা পূর্বক হত্যা করা। এক্ষেত্রে হত্যাকারীর উপর কিসাস ওয়াজিব হয়। তবে হত্যাকারী এবং নিহতের অভিভাবকদের মাঝে নির্দিষ্ট পরিমাণ মালের উপর সন্ধি হয়ে গেলে তখন কিসাস ওয়াজিব থাকে না। فَيُؤْتَى نَفْسَ الْفَاعِلِ তথা হত্যাকারীর ধারণা ভুলবশত হত্যা ঘটা। যেমন কোনো ব্যক্তিকে দূর থেকে শিকার মনে করে তার প্রতি তীর ছুড়লে। এতে লোকটির মৃত্যু ঘটলে।

قتل خطأ. فَيُؤْتَى نَفْسَ الْفَاعِلِ : কাজের মধ্যে ভ্রান্তি ঘটা যেমন কেউ শিকারের প্রতি তীর নিক্ষেপ করলে কিন্তু হঠাৎ কোনো ব্যক্তির শরীরে বিদ্ধ হয়ে তার মৃত্যু ঘটলে; এর মধ্যে হত্যাকারীর উপর দিয়ত ওয়াজিব হয়। দিয়ত বলে যা কোনো প্রাণের বিনিময় হয়। আর অঙ্গহানীর বিনিময় স্বরূপ যে মাল ওয়াজিব হয় তাকে ارش বলা হয়।

দিয়তের পরিমাণ : ইমাম আবু হানীফা (র) এর মতে দিয়ত হলো ১০০ উট। তা এভাবে যে, ২০টি বিনতে মাখাজ, ২০টি বিনতে লাবুন, ২০টি ইবনে মাখাজ, ২০টি হিক্বা এবং ২০টি জায়আ। অথবা এক হাজার স্বর্ণমুদ্রা কিংবা ১০ হাজার রৌপ্য দিরহাম।

বেসব কাজে পূর্ণ দিয়ত ওয়াজিব হয় : এমন কতিপয় বস্তু রয়েছে যেগুলোর মধ্যে থেকে কোনো একটিকে ভুলবশত নষ্ট করলে পূর্ণ দিয়ত ওয়াজিব হয়। যথা ১. নফস, ২. নাক, ৩. উভয় কান, ৪. উভয় চোখ, ৫. উভয় হাত, ৬. উভয় পা, ৭. পুরুষের লজ্জাহান, ৮. জিহ্বা, ৯. উভয় ঠোঁট, ১০. উভয় অণ্ডকোষ, ১১. উভয় ক্র, মহিলাদের উভয় স্তন, ১২. উভয় চোখের সম্পূর্ণ পাতা, ১৩. উভয় হাতের সমস্ত আঙ্গুল।

বে যে কাজে আংশিক দিয়ত ওয়াজিব হয় : এমন কিছু অঙ্গ রয়েছে যেগুলোকে ভুলবশত নষ্ট করলে পূর্ণ দিয়ত ওয়াজিব হয় না। বরং দিয়তের ১ অংশ ওয়াজিব হয়। যেমন- ১ হাত অথবা ১ পা বিনষ্ট করলে অর্ধ দিয়ত ওয়াজিব হয়। আর হাতের বা পায়ের এক আঙ্গুল নষ্ট করলে দিয়তের একদশমাংশ ওয়াজিব হয়। ১ চোখের উপরের বা নিচের পাতা নষ্ট করলে দিয়তের একচতুর্থাংশ ওয়াজিব হয়।

(পরের পৃষ্ঠায় দৃষ্টব্য)

وَأَدَاءُ الْقِيَمَةِ فِيمَا إِذَا تَزَوَّجَ عَلَى عَبْدٍ بِغَيْرِ عِيْدٍ هَذَا نَظِيرٌ لِلْقَضَاءِ الَّذِي فِي
 مَعْنَى الْأَدَاءِ وَ لِهَذَا غَبِرَ عَنْهُ يَلْفُظُ الْأَدَاءِ أَيْ إِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ امْرَأَةً عَلَى عَبْدٍ بِغَيْرِ
 عِيْدٍ فَجِئْنَا بِإِنْ اشْتَرَى عَبْدًا وَسَطًا وَسَلَّمَهُ إِلَيْهَا فَلَا خَفَاءَ أَنَّ أَدَاءً وَإِنْ أَدَّى إِلَيْهَا
 قِيَمَةَ عَبْدٍ وَسَطٍ فَهَذَا قَضَاءٌ لَكِنَّهُ فِي مَعْنَى الْأَدَاءِ لِأَنَّ الْعَبْدَ مَعْلُومَ الذَّاتِ مَجْهُولُ
 الصِّفَةِ فَلَا بُدَّ فِي قَطْعِ الْمُنَازَعَةِ بَيْنَهُمَا مِنْ أَنْ يَسَلِّمَهَا عَبْدًا وَسَطًا وَالْوَسْطُ لَا
 يَتَحَقَّقُ إِلَّا بِالتَّقْوِيمِ لِيَكُونَ قَلِيلُ الْقِيَمَةِ أَذْنَى وَكَثِيرُ الْقِيَمَةِ أَعْلَى وَأَوْسَطُهَا بَيْنَ
 وَبَيْنَ فَكَانَ الْمَرْجِعُ إِلَى التَّقْوِيمِ فَلِهَذَا كَانَتْ الْقِيَمَةُ فِي مَعْنَى الْأَدَاءِ حَتَّى تَجِبَرَ
 عَلَى الْقَبُولِ كَمَا لَوْ أَتَاهَا بِالْمُسْمَى تَفْرِيعٌ عَلَى كَوْنِهَا فِي مَعْنَى الْأَدَاءِ أَيْ تَجِبَرَ
 الْمَرْأَةُ عَلَى قَبُولِ الْقِيَمَةِ كَمَا لَوْ أَتَاهَا بِالْعَبْدِ الْمُسْمَى تَجِبَرَ عَلَى قَبُولِ الْعَبْدِ
 فَكَذَا تَجِبَرَ عَلَى قَبُولِ الْقِيَمَةِ -

অনুবাদ ॥ আর সে ক্ষেত্রে মূল্য পরিশোধ করা, যখন কেউ কোন অনির্দিষ্ট ক্রীতদাসকে মহর
 নির্ধারণ করে বিবাহ করে। এটা এ কায়ার উদাহরণ যা আদার অর্থে ব্যবহৃত। এ কারণেই উহাকে আদা
 শব্দ দ্বারা ব্যাখ্যা করা হয়েছে। অর্থাৎ যদি কোন ব্যক্তি কোন মহিলাকে অনির্দিষ্ট ক্রীতদাস মহর হওয়ার শর্তে
 বিবাহ করে, তবে সে ক্ষেত্রে লোকটি যদি একটি মধ্যম শ্রেণীর ক্রীতদাস ক্রয় করে এবং সে তাকে সোপর্দ
 করে; তবে উহা আদা হওয়ার ব্যাপারে কোন অস্পষ্টতা নেই। আর সে যদি তাকে একটি মধ্যম শ্রেণীর
 ক্রীতদাসের মূল্য সোপর্দ করে, তবে এটা আদার অর্থে, قضاء হবে। কেননা ক্রীতদাস শব্দটি সত্তাগতভাবে
 জ্ঞাত, গুণগতভাবে অজ্ঞাত। সুতরাং উভয়ের মধ্যকার দ্বন্দ্ব নিরসনকল্পে মধ্যম শ্রেণীর ক্রীতদাস অর্পণ করা

(পূর্বের বাকী অংশ) মোটকথা কারো জীবন কিংবা অঙ্গ প্রত্যঙ্গ ভুলবশত বিনষ্ট করলে দিয়ত তথা মাল দ্বারা
 ক্ষতিপূরণ দেয়া ওয়াজিব হওয়াটা بمثل غير معقول এর উদাহরণ। কেননা ভুলবশত যে প্রাণ নষ্ট করা হয়
 তার জরিমানা হলো পূর্ণ দিয়ত। আর কোন অঙ্গ ভুলবশত কর্তন করা হলে তার ক্ষতিপূরণ হলো পূর্ণ দিয়ত কিংবা
 দিয়তের নির্দিষ্ট এক অংশ এটা যুক্তিবিরোধী। কেননা এমন ব্যক্তি যে মালিক এবং যে ক্ষমতা প্রয়োগ করতে সক্ষম
 তার এবং দিয়ত স্বরূপ প্রদত্ত মালিকানাধীন মালের মধ্যে মধ্যে কোনো প্রকার সামঞ্জস্যতা থাকে না। তবে আল্লাহ
 তা'আলা কেবল এ কারণেই দিয়ত প্রবর্তন করেছেন যাতে সম্মানিত একটি জীবন কিংবা অঙ্গ অহেতু নষ্ট না হয়ে
 যায়। কেননা কিসাস সেক্ষেত্রে ওয়াজিব যখন ইচ্ছাপূর্বক হত্যা পাওয়া যায়। কারণ সে ক্ষেত্রে হত্যাকারীর হত্যাক্রিয়া
 এবং নিহতের অভিভাবকদের হত্যার ক্রিয়ার মধ্যে সামঞ্জস্যতা রয়েছে। সুতরাং قتل خطأ এর মধ্যে কিসাস বৈধ নয়
 তবে দিয়তও যদি বৈধ না হতো তাহলে একটি মর্যাদাবান জীবন অহেতুক বিনষ্ট হয়ে যেত; অথচ ইসলাম এর
 অনুমতি দেয় না।

মোটকথা নিহতের জীবন কিংবা কর্তিত অঙ্গ এবং মালের মধ্যে যেহেতু দৃশ্যত কোনো সামঞ্জস্যতা নেই এ
 কারণেই এটা খিলাফে আকল ও অযৌক্তিক বিষয়।

জরুরী। আর মধ্যম শ্রেণীর হওয়া মূল্য নির্ধারণ ছাড়া সাব্যস্ত হবে না। যাতে কম মূল্যেরটি নিম্ন শ্রেণীর, অধিক মূল্যেরটি উত্তম শ্রেণীর এবং মধ্যবর্তী মূল্যেরটি মধ্যম শ্রেণীর বিবেচিত হবে। সুতরাং এ সকল শ্রেণী বিভাগের মাধ্যম হলো মূল্য নির্ধারণ। এ কারণে মূল্য পরিশোধ আদা অর্থে গণ্য হবে।

কলে ত্রীকে তা গ্রহণের বাধ্য করা হবে, যেমনটি তাকে নির্দিষ্ট ক্রীতদাস প্রদানের ক্ষেত্রে বাধ্য করা হয়। এটা মূল্য পরিশোধ আদায় অর্থে হওয়ার ওপর শাখা মাসআলা। অর্থাৎ মূল্য পরিশোধ করার ক্ষেত্রে ত্রীকে তা গ্রহণে তদ্রূপই বাধ্য করা হবে, যেমন হুবহু নির্দিষ্ট ক্রীতদাসকে অর্পণ করার ক্ষেত্রে তাকে গ্রহণ করার জন্যে বাধ্য করা হয়।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ وَأَدَاءُ الْقِيَمَةِ فِيمَا إِذَا الْخ : মানার গ্রন্থকার (র) বলেন- কেউ যদি অনির্দিষ্ট গোলামকে বিবাহের সময় নিজ বিবির মোহর নির্ধারণ করে পরে তাকে গোলামের মূল্য অর্পণ করে। তাহলে এটা **قضاء** এর উদাহরণ হবে। কারণ গোলামের মূল্য পরিশোধ করা আদায়ের সাথে সামঞ্জস্যপূর্ণ। এ কারণে মুসান্নিফ (র) এ প্রকারকে **اداء القيمة** দ্বারা প্রকাশ করে **اداء** বলেছেন। সারকথা এই যে, যখন কোনো ব্যক্তি বিবাহকালে অনির্দিষ্ট কোনো গোলামকে মহর নির্ধারণ করে। এ সময় যদি মধ্যম পর্যায়ের গোলাম খরিদ করে ত্রীকে দেয়। তাহলে নিঃসন্দেহে এটা আদায় বিবেচিত হবে। কারণ সে মহরস্বরূপ যা সাব্যস্ত করেছিলো হুবহু তাই অর্পণ করলো। আর এটাকেই আদা বলা হয়।

আর যদি মধ্যমস্তরের গোলামের মূল্য পরিশোধ করে তাহলে তা কাযা হবে। **করূপ মূল্য** ওয়াজিব বস্তুর হুবহু বস্তু নয়। বরং এটা তার মিসল বা অনুরূপ হবে। আর ওয়াজিবের মিসল অর্পণ করাকে কাযা বলা হয়। তবে এ কাযাটা আদায়ের অর্থে বিবেচিত হবে। কেননা সত্তাগতভাবে গোলাম নির্দিষ্ট। আর গুণগত দিক দিয়ে অনির্দিষ্ট। কেননা এটা জানা আছে যে, মহর হল গোলাম। তবে তা কোন ধরনের গোলাম তা জানা নেই। অতএব কোন ধরনের গোলাম হবে এ ব্যাপারে স্বামী-স্ত্রীর হস্ত নিরসনের জন্য বিবি উচ্চ স্তরের গোলাম দাবি করবে। আর স্বামী নিম্নস্তরের গোলাম অর্পণ করার চেষ্টা করবে। আর এ উত্তম ও নিম্নমান নির্ধারণের বিষয়টি শেষ পর্যন্ত মূল্য নির্ধারণের উপর নির্ভরশীল হয়। তাছাড়া তা অনুমান করা সম্ভব হয় না।

সুতরাং মূল্যই যখন সবকিছুর ক্ষেত্রে নির্ধারক গণ্য হচ্ছে। এ কারণেই মূল্য অর্পণ করা কেমন যেন হুবহু বস্তু অর্পণ করা-ই শামিল। একারণেই মূল্য পরিশোধ করা আদায়ের অর্থে গণ্য হবে।

قوله حَتَّى تَجْعَلَ عَلَى الْقَبُولِ الْخ : মানার গ্রন্থকার বলেন- স্বামী যদি গোলামের স্থলে ত্রীকে তার মূল্য অর্পণ করে। আর ত্রী তা নিতে অস্বীকার করে তাহলে কাজী ত্রীকে মূল্য গ্রহণের ব্যাপারে বাধ্য করবেন। যেভাবে স্বামী বিবাহের সময় উল্লেখিত গোলাম অর্পণ করলে ত্রীকে গোলাম গ্রহণের ব্যাপারে বাধ্য করা হয়ে থাকে। মোটকথা ত্রীকে গোলামের মূল্য গ্রহণ করতে বাধ্য করাটা এ বিষয়ের আলামত যে, মূল্য প্রদান করা আদা বিবেচিত। কারণ আদার ক্ষেত্রে যার নিকট আদায় করা হয় (مردى له) তাকে বাধ্য করা হয়। কিন্তু কাযার ক্ষেত্রে এরূপ বাধ্য করা যায় না।

ثُمَّ ذَكَرَ الْمُصَيِّفُ رَحَ تَفْرِيعَيْنِ لِأَبِي حَنِيفَةَ رَحَ عَلَى قَوْلِهِ وَهُوَ السَّابِقُ فَقَالَ وَعَلَى
هَذَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحَ فِي الْقَطْعِ ثُمَّ الْقَتْلُ عَمْدًا قَبْلَ الْبَرِّ لِلْوَلِيِّ فَعَلَهُمَا أَيْ لِأَجْلِ
أَنَّ الْمَثْلَ الْكَامِلَ سَابِقٌ عَلَى الْمَثْلِ الْقَاصِرِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحَ فِي صُورَةِ قَطْعِ رَجُلٍ
يَذَرُ رَجُلٌ عَمْدًا ثُمَّ قَتَلَهُ قَبْلَ أَنْ يَبْرَأَ يَنْبَغِي لِلْوَلِيِّ أَنْ يَفْعَلَ بِمِثْلِ مَا فَعَلَ الْقَاتِلُ
فَيَقْطَعُهُ أَوَّلًا ثُمَّ يَقْتُلَهُ لِيَكُونَ جَزَاءُ الْفِعْلِ بِالْفِعْلِ إِذَا الْفِعْلُ مُتَعَدِّهِ مِنَ الْقَاتِلِ
فَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ كَذَلِكَ مِنَ الْوَلِيِّ رِعَايَةً لِلْمَثْلِ الْكَامِلِ وَلَوْ اقْتَصَرَ عَلَى الْقَتْلِ جَازٍ
لَهُ أَيْضًا لِأَنَّهُ عَفَا عَنْ بَعْضِ مُوَجِبِهِ فَصَارَ كَمَا إِذَا عَفَا عَنْ كُلِّهِ

অনুবাদ ॥ অতঃপর মুসান্নিফ (র) উক্তির প্রেক্ষিতে ইমাম আবু হানীফা (র)-এর দুটি শাখা
মাসআলা উল্লেখ করেছেন। তিনি বলেন, *এর ওপর ভিত্তি করে ইমাম আবু হানীফা (র) বলেছেন,*
ইচ্ছাকৃতভাবে কর্তনের পর ক্ষেত্রে নিহত ব্যক্তির অভিভাবকের জন্যে উভয় কার্যই জায়েয আছে।
অর্থাৎ যেহেতু *কامل* মিল *টা* মিল *قاصر* এর ওপর অগ্রগণ্য, সেহেতু এ ক্ষেত্রে ইমাম আবু হানীফা (র)
বলেন যে, একজন লোক ইচ্ছাকৃতভাবে অন্য এক লোকের হাত কর্তন করেছে, অতঃপর হত্ম কার্যকর করার
পূর্বেই সে তাকে হত্যা করেছে; তবে এমন ক্ষেত্রে নিহত ব্যক্তির অভিভাবকের জন্যে সমীচীন হবে সে
অনুরূপ কাজ করবে যা হত্যাকারী করেছে। সুতরাং প্রথমতঃ সে তার হাত কর্তন করবে, অতঃপর তাকে
হত্যা করবে। যাতে কৃতকর্মের প্রতিফল অনুরূপ কর্ম দ্বারাই হয়। কেননা অভিভাবকের/কর্তার কাজ অনেক
অনেক। সুতরাং অভিভাবকের সমীচীন হবে *কامل* মিল তথা পূর্ণাঙ্গ সাদৃশ্যের বিবেচনায় অনুরূপ হওয়া।
আর যদি হত্যার ওপরে সীমিত রাখা হয়, তবে এটাও শুদ্ধ হবে। কেননা সে অংশ বিশেষকে ক্ষমা করে
দিয়েছে বিবেচিত হবে; যেমন সে সম্পূর্ণ ক্ষমা করার অধিকার রাখে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ *قوله ثُمَّ ذَكَرَ الْمُصَيِّفُ تَفْرِيعَيْنِ* মুসান্নিফ (র) পূর্বে উল্লেখ করেছেন যে,
وهو السَّابِقُ অর্থাৎ *مثل صوري* তথা মিসলে কামিল তথা মিসলে কাসির এর উপর অগ্রগামী। এ
নীতির উপর ভিত্তি করে ইমাম আবু হানীফা (র) এর ২ টি শাখা মাসআলা উল্লেখ করা হয়েছে।

প্রথম মাসআলা : ইমাম আবু হানীফা (র) বলেন— কেউ যদি ইচ্ছাপূর্বক কারো হাত কেটে ফেলে। এরপর
ক্ষত সুস্থ হওয়ার পূর্বেই হাত কর্তিত ব্যক্তিকে উক্ত ব্যক্তি হত্যা করে। তাহলে নিহতের অভিভাবকদের কর্তব্য এই
যে, হত্যাকারী নিহতের সাথে যেক্রম আচরণ করেছে তারাও তার সাথে অনুরূপ আচরণ করবে। অর্থাৎ আগে তার
হাত কাটবে, এরপর তাকে হত্যা করবে। যাতে কৃতকর্মের হুবহু সাজা বা বিনিময় ঘটে। আর হত্যাকারীর পক্ষ
থেকে যেহেতু কর্ম একাধিক অর্থাৎ কর্তন করা এবং হত্যা করা। এ কারণে *مثل صوري* (মিসলে কামিল) এর প্রতি
লক্ষ্য রেখে নিহতের অভিভাবকদেরও এমন করা উচিত। কিন্তু তারা যদি শুধু হত্যার উপর দৃষ্টি করে অর্থাৎ তার
হাত কর্তন না করে তাহলে তা জায়েয হবে। এর কারণ এই যে, নিহতের অভিভাবকরা হত্যাকারীর কর্মের কিছু অংশ
অর্থাৎ হাত কর্তনকে ক্ষমা করে দিলো। তারা যদি পূর্ণাঙ্গ কর্ম অর্থাৎ হাত কর্তন এবং হত্যা উভয়কেই মাফ করতো
তথাপি তা জায়েয হতো। সুতরাং পূর্ণাঙ্গ যেহেতু জায়েয, কাজেই আংশিকও জায়েয হবে।

وَعِنْدَهُمَا لَا يَفْتَضِلُ الْوَلِيُّ إِلَّا بِالْقَتْلِ لِأَنَّ مَوْجِبَ الْقَطْعِ دَخَلَ فِي مَوْجِبِ الْقَتْلِ إِذَا أَقْضَى إِلَيْهِ وَلَمْ يَبْرَأْ بَيْنَهُمَا وَهَذِهِ الْمَسْأَلَةُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَجْوٍ وَالْمَذْكُورُ فِي الْمَتَنِ وَاحِدٌ مِنْهَا وَذَلِكَ لِأَنَّهُ لَا يَخْلُو أَمَّا أَنْ يَكُونَ الْقَطْعُ وَالْقَتْلُ عَمْدَيْنِ أَوْ خَطَايَيْنِ أَوِ الْأَوَّلُ عَمْدًا وَالثَّانِي خَطَأً أَوْ بِالْعَكْسِ فَهِيَ أَرْبَعَةٌ وَعَلَى كُلِّ تَقْدِيرٍ مِنْهَا أَمَّا أَنْ يَتَخَلَّلَ بَيْنَهُمَا بَرٌّ أَوْ لَا فَإِنْ كَانَ الثَّانِي بَعْدَ الْبَرِّ فَهُمَا جَنَائِعَانِ إِتِّفَاقًا لَا يَتَدَاخِلَانِ سِوَاءَ كَانَا عَمْدَيْنِ أَوْ خَطَايَيْنِ أَوْ كَانَ أَحَدُهُمَا عَمْدًا وَالْآخَرُ خَطَأً - وَأَنْ كَانَ قَبْلَ الْبَرِّ فَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا عَمْدًا وَالْآخَرُ خَطَأً لَا يَتَدَاخِلَانِ إِتِّفَاقًا وَأَنْ كَانَا خَطَايَيْنِ يَتَدَاخِلَانِ إِتِّفَاقًا وَإِنْ كَانَا عَمْدَيْنِ فَهُوَ الْمَسْئَلَةُ الْخِلَافِيَّةُ الْمَذْكُورَةُ فِي الْمَتَنِ يَتَدَاخِلَانِ عِنْدَهُمَا لَا عِنْدَهُ وَهَذَا كُلُّهُ إِذَا صَدَرَ عَنْ شَخْصٍ وَاحِدٍ فَإِنْ صَدَرَ عَنْ شَخْصَيْنِ فَالْكَلَامُ فِيهِ طَوِيلٌ يَعْرِفُ فِي مَوْضِعِهِ -

অনুবাদ ॥ আর ইমাম আবু ইউসুফ এবং ইমাম মুহাম্মদ (র)-এর মতে, নিহত ব্যক্তির অভিভাবক হত্যা ছাড়া কিসাস গ্রহণ করবে না। কেননা কর্তনের পরিণতি হত্যার পরিণতির অন্তর্ভুক্ত হয়ে গেছে। যেহেতু কর্তন হত্যা পর্যন্ত সম্প্রসারিত হয়েছে এবং উভয়ের মধ্যখানে সুস্থতা লাভ করে নি। এ মাসআলাটি মূলতঃ আট প্রকার হতে পারে। মতনে মাত্র একটি উল্লেখ করা হয়েছে। এ মাসআলাটির আটটি সূরত হওয়ার কারণ হলো- কর্তন ও হত্যা নিম্নলিখিত অবস্থা থেকে মুক্ত নয়। উভয়টি হয়তো ইচ্ছাকৃত হবে, অথবা এর বিপরীত তথা প্রথমটি অনিচ্ছামূলক কিন্তু দ্বিতীয়টি ইচ্ছামূলক হবে। এক্ষেত্রে চার অবস্থা হলো এর প্রত্যেকটির আবার ভাগ রয়েছে। হয়তো উভয়ের মধ্যখানে সুস্থতা লাভ করবে অথবা না। দ্বিতীয়টি যদি সংস্থা প্রাপ্তির পরে হয় তবে সর্বসম্মত মতানুসারে এটা দুটি অপরাধ গণ্য হবে। একটি অন্যটির মধ্যে প্রবিষ্ট হবে না। চাই উভয়টি ইচ্ছামূলক হোক অথবা অনিচ্ছামূলক হোক অথবা একটি ইচ্ছামূলক ও অপরটি অনিচ্ছামূলক হোক।

আর যদি তা সুস্থতা প্রাপ্তির পূর্বে হয় উভয়টির একটি ইচ্ছাকৃত ও অন্যটি অনিচ্ছাকৃত হয়, তবে এ ক্ষেত্রেও সর্বসম্মত মতানুসারে একটি অপরটির অন্তর্ভুক্ত হবে না। আর যদি উভয়টি অনিচ্ছাকৃত হয়, তবে তাতেও সর্বসম্মত মতে একটি অপরটির মধ্যে অন্তর্ভুক্ত হবে। উভয়টিই ইচ্ছাকৃত হলে তা বিরোধপূর্ণ মতনে মাসআলা উল্লিখিত হয়েছে। এক্ষেত্রে সাহেবাইনের মতে, একটি অপরটির অন্তর্ভুক্ত হবে, আর ইমাম আবু হানীফা (র)-এর মতে, অন্তর্ভুক্ত হবে না। আর উল্লিখিত সকল অবস্থায়ই যদি উক্ত ঘটনা একই ব্যক্তি কর্তৃক সংঘটিত হয়, তবে তা দীর্ঘ আলোচনা সাপেক্ষ; যথাস্থানেই তাজানা যাবে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ সাহেবাইন (র) বলেন- উল্লেখিত ক্ষেত্রে হত্যাকারীকে কেবল হত্যা করতে হবে। তার হাত কর্তন করা যাবে না। এর দলিল এই যে, হাতের ক্ষত যখন সুস্থ হওয়ার পূর্ববর্তী হত্যা পর্যন্ত উপনীত হয়েছে অর্থাৎ হাত কর্তনের পরে হত্যাও করা হয়েছে। এক্ষেত্রে হত্যার দ্বারা যা সাব্যস্ত হয়েছিলো অর্থাৎ হাতের কিসাস।

অতএব হত্যা দ্বারা যা ওয়াজিব হয়েছে। অর্থাৎ তার জানের কিসাস এর মধ্যে দাখিল হয়ে যাবে। আর হত্যা করা এবং হাত কর্তন করা উভয়টিকে একই অপরাধ সাব্যস্ত করা হবে। যেমন- এক ব্যক্তি কাউকে ১০ বার বেত্রাঘাত দ্বারা মেরে ফেললো। এ ক্ষেত্রেও হত্যাকারীকে কতল করা হয়। বেত্রাঘাত করার কোনো প্রয়োজন পড়ে না। কারণ হাদীসে বর্ণিত হয়েছে **لَا بِالسَّيْفِ تَرْتَابِي** “তরবারী ছাড়া হত্যা বৈধ নয়”। মোটকথা কর্তন দ্বারা যা সাব্যস্ত হয়েছিলো তা যখন হত্যার সার্বস্ত্ব বিষয়ের মধ্যে शामिल রয়েছে। কাজেই হত্যাকারীকে কেবল হত্যা করতে হবে। তার হাত কর্তন করা যাবে না।

قوله وفيه المسألة على ثمانية أوجه الخ : নুফল আনওয়ার গ্রন্থকার বলেন- এ মাসআলাটির মোট ৮টি সূত্র বা অবস্থা হতে পারে। তন্মধ্যে হতে মতনে কেবল ১টি উল্লেখ করা হয়েছে। ১. কর্তন এবং হত্যা উভয়টি ইচ্ছাপূর্বক। ২. উভয়টি ভুলবশত। ৩. কর্তন ইচ্ছা পূর্বক এবং হত্যা ভুলবশত। ৪. কর্তন ভুলবশত এবং হত্যা ইচ্ছা পূর্বক। এই ৪টির প্রত্যেকটি ২-২ প্রকার হতে পারে। কেননা কর্তন এবং হত্যার মাঝে সুস্থতা লাভ হবে কিংবা না। অতএব ৪কে ২ দ্বারা গুণ করায় মোট ৮টি অবস্থা হলো।

উপরোক্ত এই ৮ প্রকারের বিধান : যদি সুস্থতা লাভ হওয়ার পরে দ্বিতীয় অপরাধ অর্থাৎ হত্যা পাওয়া যায় তাহলে এক্ষেত্রে কর্তন এবং হত্যা মোট ২টি অপরাধ সাব্যস্ত হবে। এ ব্যাপারে সকলেই একমত। এক অপরাধ অপর অপরাধের মধ্যে शामिल হবে না। চাই উভয়টি ইচ্ছাপূর্বক হোক বা ভুলবশত হোক। কিংবা একটি ইচ্ছাবশত এবং অপরটি ভুলবশত হোক। সুতরাং উভয় অপরাধকে ভিন্ন ভিন্ন অপরাধ গণ্য করা হবে। এবং সে অনুযায়ী ভিন্ন ভিন্ন সাজা প্রয়োগ করা হবে।

★ উভয়টি যদি ইচ্ছাপূর্বক হয়। তাহলে অভিভাবকদের জন্য এটা জায়েয আছে যে, তারা প্রথমে হত্যাকারীর হাত কর্তন করবে। এরপর তাকে হত্যা করবে।

★ উভয়টি যদি ভুলবশত হয় তাহলে হত্যাকারীর উপর দৈর্ঘ্য দিয়ত ওয়াজিব হবে। পূর্ণ দিয়ত হত্যার কারণে, এবং অর্ধ দিয়ত হাত কর্তনের কারণে।

★ যদি ইচ্ছাবশত হাত কর্তন করে। আর ভুলবশত হত্যা করে তাহলে হাতের ক্ষেত্রে কিসাস ওয়াজিব হবে। আর হত্যার কারণে দিয়ত ওয়াজিব হবে। এর বিপরীতে যদি কর্তন ভুলবশত হয়, আর হত্যা ইচ্ছাপূর্বক হয় তাহলে অর্ধ দিয়ত ওয়াজিব হবে। আর হত্যার কারণে কিসাস ওয়াজিব হবে।

★ যদি সুস্থতা লাভের পূর্বে দ্বিতীয় অপরাধ তথা হত্যা প্রমাণিত হয়। তাহলে এক্ষেত্রে ১টি ইচ্ছাবশত এবং অপরটি ভুলবশত হলে সর্বসম্মতিক্রমে ১ অপরাধ অপর অপরাধের মধ্যে शामिल হবে না। কেননা ইচ্ছাপূর্বক এবং ভুলবশত এ পার্থক্যের কারণে উভয় অপরাধ সম্পূর্ণ ভিন্ন। আর ভিন্ন ২ বস্তু একটি অপরটির মধ্যে शामिल হয় না। সুতরাং এখানেও তা হবে না। এ কারণে ভুলের ক্ষেত্রে দিয়ত ওয়াজিব হবে। আর ইচ্ছাপূর্বকের ক্ষেত্রে কিসাস ওয়াজিব হবে।

★ উভয়টি যদি ভুলবশত হয় তাহলে সর্বসম্মতিক্রমে ১ অপরাধ আরেক অপরাধের মধ্যে शामिल হবে। আর উভয়ের সমষ্টি ১ অপরাধ গণ্য হবে। অতএব ১ দিয়ত ওয়াজিব হবে।

★ উভয়টি যদি ইচ্ছাবশত হয় তাহলে মতনে উল্লেখিত মাসআলার ন্যায় তার মধ্যে ইখতেলাফ রয়েছে। এক্ষেত্রে সাহেবাইন (র) এর মতে এক অপরাধ অপর অপরাধের মধ্যে দাখিল হবে। আর আবু হানীফা (র) এর মতে দাখিল হবে না। পূর্বে এর দলিল উল্লেখিত হয়েছে।

قوله وهذا كله اذا صار الخ : ব্যাখ্যাকার (র) বলেন- এ সকল বিশ্লেষণ সে ক্ষেত্রে যখন হাত কর্তন : হত্যা উভয়টি একই ব্যক্তি থেকে প্রকাশিত হবে। যদি ভিন্ন ২ ব্যক্তি থেকে এ ২ কাজ সংঘটিত হয় তাহলে সেক্ষেত্রে এই মাসআলাটি অনেক দীর্ঘ আলোচনা সাপেক্ষ। সুতরাং তা স্বজায়গায় আলোচিত হবে।

وَلَا يَضْمَنُ الْمَثْلَى بِالْقِيَمَةِ إِذَا انْقَطَعَ الْمَثْلُ إِلَّا يَوْمَ الْخُسُوفَةِ تَفْرِغُ ثَابٍ لَأَبَى حَنِيفَةَ رَحَ عَلَى قَوْلِهِ وَهُوَ السَّابِقُ يَعْْنِي إِذَا غَضِبَ شَخْصٌ مِنْ آخِرٍ مِثْلِيًّا ثُمَّ انْقَطَعَ الْمَثْلُ وَانْصَرَمَ عَنْ أَيْدِي النَّاسِ فَلَا جَرَمَ تَجِبُ قِيَمَتُهُ فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحَ لَا يَضْمَنُ هَذَا الْمَثْلَى بِالْقِيَمَةِ إِلَّا بِقِيَمَةِ يَوْمِ الْخُسُوفَةِ لِأَنَّهُ مَا لَمْ تَقَعْ الْخُسُوفَةُ يَحْتَمِلُ أَنْ يَقْدِرَ عَلَى الْمَثْلِ الصُّورَى وَهُوَ مَقْدَمٌ عَلَى الْمَثْلَى الْمَعْنَوَى فَاذَا وَقَعَتِ الْخُسُوفَةُ فَحِينَئِذٍ لَا بُدَّ أَنْ يَأْخُذَ الْمَالِكُ الضَّمَانَ فَيَقْدَرُ الضَّمَانُ بِقِيَمَةِ يَوْمِ الْخُسُوفَةِ -

অনুবাদ ॥ যদি মূল্য তথা সাদৃশ্য বস্তু বিলুপ্ত হয় তবে ক্ষতিপূরণ বিচারের দিনের মূল্য ব্যতীত (অর্থাৎ কোন দিনের মূল্য দ্বারা) প্রদত্ত হবে না। এটা গ্রন্থকারের উক্তি وهو السابق এর ওপরে ইমাম আবু হানীফা থেকে বর্ণিত দ্বিতীয় শাখা মাসআলা। অর্থাৎ যদি কোন ব্যক্তি অপর কোন ব্যক্তির সাদৃশ্য বস্তু হিনতাই করে, অতঃপর সাদৃশ্য বস্তু যদি বিলুপ্ত হয় এবং জনসাধারণের হাতে তা দুষ্প্রাপ্য হয়, তবে তার মূল্য পরিশোধ করা ওয়াজিব। ইমাম আবু হানীফা (র) বলেন, এ সাদৃশ্য বস্তুর ক্ষতিপূরণ কেবল বিচারের দিনের মূল্য দ্বারা প্রদান করতে হবে। কেননা যতদিন পর্যন্ত বিচার সংঘটিত না হয়, ততদিন পর্যন্ত এ সম্ভাবনা থাকে যে, সে مثل صوری তথা আকারগত সাদৃশ্য আদায়ে সক্ষম হবে। আর তা مثل معقول বা সঙ্গত সাদৃশ্য থেকে অগ্রগামী। আর যখন বিচার সংঘটিত হলো তখন মালিকের ক্ষতিপূরণ গ্রহণ করা অবশ্যই প্রয়োজন হলো। সুতরাং বিচারের দিনের মূল্যই ক্ষতিপূরণরূপে নির্ধারিত হবে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله وَلَا يَضْمَنُ الْمَثْلَى بِالْقِيَمَةِ الخ : এই ইবারতে মাতিন (র) وهو السابق (মিসলে সূরী ও মিসলে মানবীর উপর অগ্রগামী হয়) উক্তির উপর ২টি শাখা মাসআলা উল্লেখ করেছেন।

১. কোনো ব্যক্তি যদি অপর কোনো ব্যক্তির মিসলী বস্তু হিনতাই করে। এরপর বাজারে তার মিসল তথা অনুরূপ বস্তু দুষ্প্রাপ্য হয়। এমনকি তা সম্পূর্ণ অস্তিত্বহীন হয়ে যায় তাহলে হিনতাইকারীর উপরে নিশ্চিতরূপে উক্ত বস্তুর মূল্য পরিশোধ করা ওয়াজিব হয়। তবে এক্ষেত্রে কোন দিনের মূল্য ধর্তব্য হবে এ বিষয়ে মতভেদ রয়েছে।

ইমাম আবু হানীফা (র) এর মতে يوم خسوف তথা কাজীর দরবারে যেদিন এই ব্যাপারে মামলা দায়ের হয়েছে সেদিনের মূল্য নির্ধারণ করা হবে এবং কাজী তার সিদ্ধান্ত দিলে উক্ত দিনের মূল্য পরিশোধ করা ওয়াজিব হবে। ইমাম আবু ইউসুফ (র) এর মতে হিনতাইয়ের দিনের মূল্য ধর্তব্য হবে। অর্থাৎ হিনতাইকরার দিন যে মূল্য ছিলো; কাজী তা পরিশোধের সিদ্ধান্ত দিলে তা পরিশোধ করা হিনতাইকারীর উপর ওয়াজিব হবে। ইমাম মুহাম্মদ (র) এর মতে يوم القضاء তথা যেদিন থেকে তা বাজারে অনুপস্থিত সে দিনের মূল্য ধর্তব্য হবে।

দলিল : আবু হানীফা (র) এর দলিল এই যে, কাজীর দরবারে মামলা পেশ না হওয়া পর্যন্ত এ সম্ভাবনা বিদ্যমান থাকে যে, হিনতাইকারী উক্ত বস্তুর মিসল আদায় করতে সক্ষম। কারণ যে বস্তু বাজার থেকে উঠে যায় কখনো কখনো তা পাওয়াও যায়। সুতরাং এ সম্ভাবনা যেহেতু রয়েছে এবং মিসলে সূরী মানবীর উপর অগ্রগামী হয়। কাজেই মামলা দায়ের করার পূর্বে হিনতাইকারীর উপর মূল্য ওয়াজিব হবে না। কিন্তু যখন মামলা দায়ের করা হলো তখন মালিক হিনতাইকারী থেকে অবশ্যজবিরূপে তার ক্ষতিপূরণ নিবে। আর মামলা দায়েরের পূর্বে যেহেতু মিসলে সূরীর উপর সক্ষমতার সম্ভাবনা ছিলো। মামলা দায়েরের পূর্বে মিসলে মানবী তথা মূল্য পরিশোধের প্রশ্নই উঠতো না। কিন্তু মিসলে দায়েরের দিন যখন এসে গেলো এবং হিনতাইকারীর উপর ক্ষতিপূরণ আদায় করা জরুরি হয়ে গেলো। আর তখনও বাজারে তা অনুপস্থিত প্রমাণিত হলো। সুতরাং আজ তথা মামলা দায়েরের দিনের মূল্যের প্রতি রুজু করা হবে। সুতরাং সেদিন ব্যবসায়ীদের কাছে উক্ত বস্তুর যে বাজার দর হবে হিনতাইকারীর উপরে উক্ত মূল্যই ওয়াজিব হবে

وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَح تَغْتَبِرُ قِيمَةُ يَوْمِ الْغُصْبِ لِأَنَّهُ لَمَّا انْقَطَعَ الْمِثْلُ تَحَقَّقَ
بِمَا لَا مِثْلَ لَهُ مِنْ ذَوَاتِ الْقِيمِ وَفِيهَا تَجِبُ قِيمَةُ يَوْمِ الْغُصْبِ بِالْإِتِّفَاقِ قُلْنَا الْأَصْلُ
ثَمَّ كَانَ رَدُّ الْأَصْلِ وَإِذَا عَجَزَ عَنْهُ بِالْإِسْتِهْلَاكِ تَجِبُ قِيمَةُ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَهَهُنَا الْأَصْلُ
أَيْضًا رَدُّ الْعَيْنِ وَإِذَا عَجَزَ عَنْهَا يَجِبُ رَدُّ الْمِثْلِ فَإِذَا عَجَزَ عَنِ الْمِثْلِ وَظَهَرَ عِنْدَ
الْقَاضِي تَجِبُ عَلَيْهِ قِيمَةُ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَح تَجِبُ عَلَيْهِ قِيمَةُ يَوْمِ
الْإِنْقِطَاعِ لِأَنَّ الْعَجْزَ عَنِ الْأَصْلِ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ فِي هَذَا الْيَوْمِ قُلْنَا نَعَمْ وَلَكِنْ يَظْهَرُ
ذَلِكَ الْعَجْزُ وَقْتُ الْخُصُومَةِ -

অনুবাদ ॥ আর ইমাম আবু হানীফা (র)-এর মতে, হিনতাইয়ের দিনের মূল্য ধর্তব্য হবে। কেননা যখন সাদৃশ্য বিলুপ্ত হয়ে গেছে তখন তা ঐ বস্তুর তুল্য হয়ে গেছে যা সাদৃশ্যহীন মূল্য বিশিষ্ট। আর সর্বসম্মত মতানুসারে এতে হিনতাই ক্রুরার দিনের মূল্য ওয়াজিব হয়। আমরা এর উত্তরে বলবো যে, মূলবস্তু ফেরত দেয়াই এখানে মৌলিক বিধান। সে যখন তা ধ্বংস করে দেয়ার কারণে ফেরত দিতে ব্যর্থ হয়েছে, তাই এ দিনের মূল্য পরিশোধ করাই তার ওপর ওয়াজিব হবে। এ ক্ষেত্রে মূল বস্তুটি ফেরত দেয়াই মৌলিক বিধান। সে যদি তা ফেরত দিতে অপারগ হয় এবং তা বিচারকের কাছে প্রকাশিত হয়, তবে সেই দিনের মূল্য দেয়া তার ওপর ওয়াজিব হবে। আর ইমাম মুহাম্মদ (র)-এর মতে, উক্ত বস্তু নিঃশেষ হওয়ার দিনের মূল্য প্রদান করা ওয়াজিব হবে। কেননা প্রকৃত বস্তু ফেরত দেয়া থেকে অক্ষম হওয়া সে দিনই সাব্যস্ত হয়েছে। আমরা এর উত্তরে বলবো যে, হ্যাঁ তবে অপারগতা বিচারের দিনেই প্রকাশিত হয়।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ ইমাম আবু ইউসুফ (র) এর দলিল : বাজার থেকে হিনতাইকৃত দ্রব্যের মিসল যেনিন থেকে নিঃশেষ হয়েছে তখন থেকেই হিনতাইকৃত বস্তু ذوات القیم অন্তর্ভুক্ত হবে। অর্থাৎ ذوات القیم এর যেভাবে কোন মিসল থাকে না। তদরূপ এরও কোনো মিসল নেই। কাজেই ذوات القیم এর মতো সর্বসম্মতিক্রমে হিনতাই এর দিনের মূল্য ওয়াজিব হবে। আমাদের পক্ষ থেকে এর উত্তর এই যে, মিসলী বস্তুকে ذوات القیم এর উপর কিয়াস করা এবং সে ধরনের দ্রব্যের অন্তর্ভুক্ত করা বৈধ নয়। কারণ ذوات القیم এর মধ্যে আসল হলো মূল বস্তুকে মালিকের নিকট অর্পণ; করা; কিন্তু যখন তা বিনষ্ট করার কারণে ফেরত দিতে অক্ষম হয়ে গেছে। কাজেই হিনতাইয়ের দিনের মূল্য পরিশোধ করা ওয়াজিব হবে। এ মাসআলায় হিনতাইকৃত দ্রব্য যেহেতু الامثال ذوات এর অন্তর্ভুক্ত নয়; কাজেই তার মিসল ফেরত দেয়া ওয়াজিব হবে না।

قوله ذَوَاتُ الْأُمُثَالِ : এ ক্ষেত্রে ক্রমধারা এই যে, হিনতাইকারী হুক্ক বস্তু ফেরত দিবে। এ ব্যাপারে অক্ষম হলে তার মিসল ফেরত দেয়া ওয়াজিব; কিন্তু বাজারে তার মিসল বিদ্যমান না থাকার কারণে ফেরত দিতে অসমর্থ হলে এবং কাজীর কাছে তা সুস্পষ্ট হলে মামলার দিনে তার যা মূল্য হবে সে পরিমাণ মূল্য পরিশোধ করা ওয়াজিব হবে।

ইমাম মুহাম্মদ (র) এর দলিল : ذوات الامثال এর মধ্যে হিনতাইকারীর উপর মূল্য দ্বারা ক্ষতিপূরণ দেয়া ঐসময় ওয়াজিব হবে যখন হিনতাইকারী মিসল আদায় করতে অসমর্থ হবে। আর তার এ অসমর্থ হওয়াটা তার মিসল নিঃশেষ হওয়ার দিন সাব্যস্ত হবে। অতএব অসমর্থ হওয়াটা যেহেতু নিঃশেষ হওয়ার দিন সাব্যস্ত হচ্ছে। কাজেই সেদিনের মূল্য ধর্তব্য ও ওয়াজিব হবে।

উত্তর : ইমাম মুহাম্মদ (র) এর উক্তি সঠিক যে, নিঃশেষ হওয়ার দিন তার অক্ষমতা সাব্যস্ত হচ্ছে। তবে মামলার দিন তা সুস্পষ্ট হচ্ছে। কাজেই যেদিন অক্ষমতা স্পষ্ট হচ্ছে সেদিনের মূল্য ধর্তব্য করা ওয়াজিব হবে।

ثُمَّ آتَاهُ لَمَّا نَشَأَتْ مِنْ هَذَا كُتْلَهُ مُقَدِّمَةً وَهِيَ أَنَّ الصَّامَانَ لَا يَجِبُ لَا عِنْدَ وَجُودِ
الْمُتَأَثِّلَةِ سَرَاءُ كَانَتْ كَامِلَةً أَوْ قَاصِرَةً صَوْرَةً أَوْ مَعْنَى فَرَعَ عَلَيْهَا الْمُصَنَّفُ رَحَ ثَلَاثَ
مَسَائِلَ عَلَى طَبَقِ مَذْهَبِهِ مُخَالِفًا لِلشَّافِعِيِّ رَحَ وَانْ لَمْ تَكُنْ ثَلَاثَ ثَلَاثَ الْمُقَدِّمَةِ مَذْكُورَةً
فِي الْمَتْنِ - فَقَالَ وَقَلْنَا جَمِيعُ الْمَنَافِعِ لَا تُضْمَنُ بِالِاتِّلَافِ وَهُوَ عَظْفٌ عَلَى قَوْلِهِ
قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحَ أَيْ وَمِنْ أَجْلِ أَنْ مَا لَا يُعْقَلُ لَهُ مِثْلٌ لَا يُضْمَنُ شَرْعًا قَلْنَا جَمِيعًا
بِعْنَى أَبِي حَنِيفَةَ رَحَ وَأَبَا يُوسُفَ وَمُحَمَّدًا رَحَ بِخِلَافِ الشَّافِعِيِّ رَحَ لَا يُضْمَنُ مَنَافِعُ مَا
غَضَبَهُ رَجُلٌ بِالِاتِّلَافِ وَكَذَا بِالْأَمْسَاكِ وَصَوَّرْتُهَا رَجُلٌ غَضَبَ فَرَسًا لِأَحَدٍ وَرَكِبَهُ عِدَّةُ
مَرَاكِحٍ أَوْ حَبَسَهُ فِي بَيْتِهِ وَلَمْ يَرْكَبْ لَمْ يُرْسِلْ فَقَالَ عُلَمَاؤُنَا جَمِيعًا أَنَّهُ لَا تُضْمَنُ
هَذِهِ الْمَنَافِعُ بِشَيْءٍ أَمَّا بِالْمَنَافِعِ فَظَاهِرٌ لِأَنَّهُ لَوْ ضَمِنَ بِالْمَنَافِعِ لَكَانَ يَنْ يَرْكَبُ
السَّالِكُ دَابَّةَ الْغَاصِبِ قَدْرَ مَا رَكِبَ الْغَاصِبُ أَوْ يُحْبِسُهُ قَدْرَ مَا حَبَسَهُ الْغَاصِبُ -

وَذَلِكَ بِأَطْلٍ لِلتَّفَاوُتِ بَيْنَ رَاكِبٍ وَرَاكِبٍ وَسَيْرٍ وَسَيْرٍ وَحَبْسٍ وَحَبْسٍ وَأَمَّا بِالْأَعْيَانِ
وَالْمَالِ فَلِأَنَّ الْمَنَافِعَ عَرَضٌ لَا يَبْقَى زَمَانَيْنِ وَغَيْرُ مُتَقَوِّمٍ بِخِلَافِ الْمَالِ فَلِأَنَّ
بَيْنَهُمَا وَإِنَّمَا ضَمَّنَاهَا بِالْمَالِ فِي الْإِجَارَةِ لِأَنَّ لِلرَّضَا تَأْثِيرًا فِي إِيْجَابِ الْأَصُولِ
وَالْفَضُولِ جَمِيعًا وَلَا تَأْثِيرَ لِعُدْوَانٍ فِيهِ وَالشَّافِعِيُّ رَحَ يَقُولُ بِضَمَانِهَا بِالْمَالِ بِقَدْرِ
الْعَرَفِ فِي كَرَانِهَا إِلَى ذَلِكَ الْمُتَزَلِّ قِيَاسًا عَلَى الْإِجَارَةِ وَالْوَجْهَ مَا قَلْنَا

অনুবাদ ॥ অতঃপর যখন উল্লিখিত এসব বিষয় থেকে একটি ভূমিকা বা মূলনীতি সাব্যস্ত হলো যে, সাদৃশ্যতার অস্তিত্ব ব্যতিরেকে ক্ষতিপূরণ ওয়াজিব হয় না, চাই তা صوری হোক অথবা معنوی। তাই গ্রন্থকার (র) এর ওপর ভিত্তি করে ইমাম শাফেয়ী (র)-এর মতের বিপরীতে তিনটি শাখা মাসআলা বর্ণনা করেছেন। যদিও উক্ত মূলনীতি মতন তথা মূল ভাষে উল্লিখিত হয়নি।

মুসান্নিফ (র) বলেন- আমরা সকলেই এ কথা বলি যে, বিনষ্টকরণের কারণে মুনাফার ক্ষতিপূরণ দিতে হয় না। এ অংশটুকু গ্রন্থকারের অন্য উক্তি (رح) قال ابو حنیفة এর ওপরে আভ্যস্ত হয়েছে। অর্থাৎ যেহেতু যে সকল বস্তু সাদৃশ্যতা বিবেকসম্মত নয়, শরীআতের মতে তার ক্ষতিপূরণ দিতে হয় না; সেহেতু আমরা সকলেই অর্থাৎ ইমাম আবু হানীফা (র), ইমাম আবু ইউসুফ (র) ও ইমাম মুহাম্মদ (র), ইমাম শাফেয়ী (র)-এর মতের বিপরীত বলেছি যে, কোন ব্যক্তি ছিনতাইকৃত বস্তু বিনষ্টকরণের কারণে, কিংবা ছিনতাইকৃত বস্তু আবদ্ধ রাখার কারণে তার মুনাফার ক্ষতিপূরণ দিতে হবে না। মাসআলার বিবরণ এই যে, (যেমন) কেউ কারো ঘোড়া আত্মসাৎ করে তাতে কয়েক মনখিল পথ আরোহণ করলো, অথবা সে তাকে স্থায়ী গৃহে আবদ্ধ করে রাখলো তবে তার ওপরে আরোহণ করলো না, তাকে ছেড়েও দিল না, (এ ব্যাপারে) আমাদের সকল মনীষী বলেন- এ মুনাফার কোন বস্তু দ্বারাই ক্ষতিপূরণ দিতে হবে না। মুনাফার ক্ষতিপূরণ মুনাফার দ্বারা না দেয়ার কারণ সুস্পষ্ট। কেননা যদি মুনাফার ক্ষতিপূরণ দায়বদ্ধ হয়, তবে অবশ্যই তা এমন হবে যে, মালিক ছিনতাইকারীর ঘোড়ায় তত পরিমাণ পথ আরোহণ করবে। অথবা তত পরিমাণ ঘোড়াকে ষাটকে রাখবে, যত পরিমাণ ছিনতাইকারী মালিকের ঘোড়াটিকে আটকে রেখেছিল।

আর এমন বাতিল বা অগ্রহণযোগ্য, কেননা আরোহীতে আরোহীতে, ভ্রমণ-ভ্রমণে এবং আবদ্ধতায়-আবদ্ধতায় পার্থক্য রয়েছে। আর দৃশ্যমান বস্তু বা মাল দ্বারা ক্ষতিপূরণ দেয়া যাবে না। কারণ মুনাফা হলো ক্ষণস্থায়ী। এটা মূল্যযোগ্য নয়। কিন্তু মাল এর বিপরীত। সুতরাং উভয়ের মধ্যে কোন সাদৃশ্য হতে পারে না। অবশ্য ইজারার ক্ষেত্রে মাল দ্বারা মুনাফার ক্ষতিপূরণ প্রদানের অভিমত আমরা ব্যক্ত করেছি ভিন্ন কারণে। কেননা মৌলিক বস্তু অতিরিক্ত বস্তু উভয়ের মধ্যে সম্মতির বিরাট প্রভাব রয়েছে। এক্ষেত্রে সীমালংঘনের কোন প্রভাব নেই। ইমাম শাফেয়ী (র) বলেন, ইজারার ওপর কিয়াস করে এ ক্ষেত্রে মুনাফার ক্ষতিপূরণ মাল দ্বারা এ পরিমাণ দেয়া হবে, যা ওরফে সচরাচর পরিমাণ পথের ভাড়া হয়ে থাকে। এর মূল কারণ এটাই যা আমরা পূর্বে উল্লেখ করেছি। এ ক্ষেত্রে তোমার জন্যে অবশ্যই প্রয়োজন মুনাফা এবং অতিরিক্তের মধ্যকার পার্থক্য সম্পর্কে জানা।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله ثُمَّ إِنَّهُ لَكَا نَفَاتٌ مِّنَ الْخ : মোস্তা জিয়ন (র) বলেন- পূর্বের বিশ্লেষণ দ্বারা একটি মূলনীতি বোঝা গেছে। তা এই যে, কোনো বস্তুর ক্ষতিপূরণ ঐ সময়ই ওয়াজিব হয় যখন তার কোনো مثل তথা সাদৃশ্য বিদ্যমান থাকে। চাই তা কামিল হোক বা কাসির। রূপগত হোক কিংবা মূল্যের দিক দিয়ে। যদি কোনো প্রকার مثل বিদ্যমান না থাকে তখন তার ক্ষতিপূরণ ওয়াজিব হবে না।

মুসান্নিফ (র) নিজ মায়হাব মোতাবেক ইমাম শাফেয়ী (র) এর খেলাফ এ মূলনীতির উপর ৩ টি মাসআলা আলোচনা করছেন। মূলনীতিগুলো যদিও মতনে সুস্পষ্ট উল্লেখ নেই।

প্রথম মাসআলা : হানাফী আলিমগণের মতে مَنَاعٌ তথা উপকারীতা বিনষ্ট করার ক্ষেত্রে তার ক্ষতিপূরণ ওয়াজিব হয় না। এভাবে বিনষ্ট হওয়ার ক্ষেত্রেও তার ক্ষতিপূরণ ওয়াজিব হবে না। কিন্তু ইমাম শাফেয়ী (র) এর মতে ক্ষতিপূরণ ওয়াজিব হয়।

উদাহরণস্বরূপ এক ব্যক্তি কারো ঘোড়া ছিনতাই করে কয়েক মনখিল পর্যন্ত তার উপর আরোহণ করলো, কিংবা ছিনতাইকারী ঘোড়াকে তার নিজ গৃহে আবদ্ধ রাখলো; তার উপর সওয়ার হলো। না এবং ছেড়েও দিলো না। এক্ষেত্রে হানাফী আলিমগণ বলেন কোনো বস্তু দ্বারা এ উপকারীতার ক্ষতিপূরণ দেয়া যাবে না। উপকারীতার ক্ষতিপূরণ উপকারিতা দ্বারা পরিশোধ না করার ব্যাপারটি সুস্পষ্ট। কারণ উপকারীতা দ্বারা ক্ষতিপূরণ দেয়া এক্ষেত্রে হবে যখন মালিক ছিনতাইকারীর ঘোড়ার উপর অতটুকু দূরত্ব পরিমাণ আরোহণ করবে যে পরিমাণ ছিনতাইকারী ছিনতাইকৃত ঘোড়ার উপর আরোহণ করেছিলো।

অথবা মালিক ছিনতাইকারীর ঘোড়াকে ঐ সময় পর্যন্ত আবদ্ধ রাখবে যতোক্ষণ পর্যন্ত ছিনতাইকারী মালিকের ঘোড়াকে আবদ্ধ রেখেছিলো। আশ্রয় এমনটা বাতিল। কারণ মালিকের ঘোড়ার দ্বারা ছিনতাইকারী যে উপকার লাভ করেছিলো বা তার যে উপকারীতা আবদ্ধ রেখেছিলো তার মাঝে এবং উপকারীতার মাঝে অথবা মালিক যে উপকারীতা আটকে রেখেছে এর মধ্যে কোনো مُنَالَتْ (সামঞ্জস্যতা) নেই।

কারণ ২ ঘোড়ায় আরোহণের মধ্যে অনেক ব্যবধান থাকতে পারে। যেমন এক সওয়ার আরোহণের সকল নিয়মনীতি ইত্যাদি সম্পর্কে অবগত। আর অপরটি সম্পূর্ণ এর বিপরীত। সে আরোহণের কোনো নীতি সম্পর্কে আদৌ অবগত নয়। কাজেই প্রথম ঘোড়ায় আরোহণের দ্বারা লোকটির কোনো কষ্ট অনুভব হবে না। আর দ্বিতীয়টির উপর আরোহণ দ্বারা নিজেও মরবে এবং পশুকেও কষ্ট দিবে।

এভাবে ২টি বাহনের চলার মধ্যেও বহু ব্যবধান হয়ে থাকে। কারণ একটি পশু এমনও হতে পারে যার দ্বারা সওয়ারীর কোনো ক্রেশ অনুভব হয় না। আর অপরটি দ্বারা কষ্টক্রেশ অনুভব হতে পারে। এভাবে রাস্তার তারতম্যেও সওয়ারীর মধ্যে তারতম্য হয়ে থাকে। এভাবে আবদ্ধ রাখার মধ্যেও তারতম্য হতে পারে। যেমন এক কয়েদখানায় ঘাস, পানি, বাতাস ইত্যাদির সকল সুযোগ সুবিধা থাকে। কিন্তু অপরটিতে এমন সুবিধা নাও থাকতে পারে।

মোটকথা উভয় সওয়ার, চাল-চলন, কয়েদখানা ইত্যাদির মধ্যে পারস্পরিক তারতম্য থাকে। কাজেই ছিনতাইকারীর লাভকৃত উপকারীতা এবং মালিকের লাভকৃত উপকারীতার মধ্যে কিভাবে সামঞ্জস্যতা হতে পারে?

সুতরাং এ দুইয়ের মধ্যে যেহেতু সামঞ্জস্যতা নেই। কাজেই হিনতাইকারী যে উপকারীতা বিনষ্ট করেছে তার উপর উক্ত উপকারীতার ক্ষতিপূরণ দেয়া ওয়াজিব হবে না।

কারণ ক্ষতিপূরণ সেই ক্ষেত্রেই ওয়াজিব হয় যার কোনো মিসল বিদ্যমান থাকে। চাই তা **ناصر** হোক বা **فاسد** এবং বাহ্যিক (সূরী) হোক বা পরোক্ষ (মান'বী) হোক। আর **হুবহ** বস্তু কিংবা মাল দ্বারা মালিকের ক্ষতিপূরণ দেয়াও সম্ভব নয়। কেননা হিনতাইকারী কেবল উপকারীতা বিনষ্ট করেছে। আর উপকারীতা কোনো বস্তু নয়। বরং **عرض** যা অন্যের উপর নির্ভরশীল তা কখনো দু সময়ই অবশিষ্ট থাকে না। আর যা অবশিষ্ট থাকে না তা সক্ষিত করা সম্ভব নয়। কাজেই যে বস্তু **غير مضر** হয় (তথা সক্ষিত রাখা যায় না) তা মূল্যহীন ধর্তব্য হয়।

অতএব ফলাফল এই হলো যে, উপকারীতা মূল্যহীন বিষয়। আর মাল এবং **হুবহ** বস্তু হলো **منقول** তথা মূল্যবান। আর মূল্যবান ও মূল্যহীনের মধ্যে কোনো সামঞ্জস্যতা থাকে না। এ কারণে উপকারীতা এবং মালের মধ্যে কোনো সামঞ্জস্যতা হবে না। কাজেই হিনতাইকারী যখন উপকারীতা বিনষ্ট করলো তখন হিনতাইকারীর উপর মাল এবং **হুবহ** বস্তু দ্বারা ক্ষতিপূরণ ওয়াজিব হবে না। কারণ ক্ষতিপূরণ এসময়ই ওয়াজিব হয় যখন তার কোনো মিসল বিদ্যমান থাকে। চাই তা কামিল হোক বা কাছির এবং সূরী হোক বা মান'বী।

قولہ وانما ضمتنا بالمال فی الاجارة الخ : এর দ্বারা একটি উহা প্রশ্নের উত্তর দেয়া হয়েছে।

প্রশ্ন : **منافع** বা উপকারীতা নিঃসন্দেহে আরজের অন্তর্গত যা **غير منقول** বা মূল্যহীন এবং বিদ্যমানশীল নয়। তবে শরীআতে তার জন্য বিদ্যমানশীল বস্তুর বিধান দিয়েছে। যেমন **منافع** বা উপকারীতার উপর আকদে ইজারা সূচিত হয়। অর্থাৎ ইজারার কারণে উপকারীতা মালের দ্বারা ক্ষতিপূরণীয় হয়ে থাকে। যার কারণে কোনো ব্যক্তি যদি কারো একটি ঘোড়া ১০ কি. মি. পর্যন্ত আরোহণের জন্য ২০ টাকায় ভাড়া নেয়। তাহলে ভাড়া গ্রহিতা যখন ১০ কি. মি. এর বাহন তথা তার উপকারীতা গ্রহণ করবে তখন তার উপর এর পরিবর্তে ২০ টাকা দেয়া ওয়াজিব হবে। সুতরাং ইজারার মধ্যে যেকোন উপকারীতা মালের সাথে ক্ষতিপূরণীয়। এভাবে হিনতাইয়ের মধ্যেও হিনতাইকারীর উপর উপকার গ্রহণের ক্ষতিপূরণ মাল দ্বারা পরিশোধ করা ওয়াজিব হওয়া বাঞ্ছনীয় ছিলো।

উত্তর : ইজারার মধ্যে খেলাফে কিয়াস পারস্পরিক সন্তুষ্টির ভিত্তিতে **منافع** মূল্যবান সাব্যস্ত করা হয়েছে। অর্থাৎ পারস্পরিক সন্তুষ্টির দ্বারা আছল এবং **فضل** (উপকার) উভয়ই ওয়াজিব হয়ে থাকে। যেমন কেউ ১ হাজার টাকার মূল্যের গোলাম ১০ হাজার টাকায় বিক্রি করলো। তাহলে ক্রেতার উপর আছল তথা ১ হাজারই ওয়াজিব হবে। আর **فضل** তথা ৯ হাজারও ওয়াজিব হবে। এভাবে পারস্পরিক সম্মতি দ্বারা যা মাল নয় এমন বস্তুর মোকাবেলায়ও মাল ওয়াজিব হয়ে থাকে। যেমন ইচ্ছাপূর্বক হত্যার ব্যাপারে সন্ধির ক্ষেত্রে হত্যাকারীর উপর মাল ওয়াজিব হয়ে থাকে। অথচ এটা কিসাস যা মাল নয় তার মোকাবেলায় হচ্ছে। যদি ১ হাজার টাকা মূল্যের গোলামকে কেউ অপহরণ করে তাহলে অপহরণকারীর উপর কেবল আসল মূল্য ১ হাজার টাকা ওয়াজিব হবে। **فضل** অর্থাৎ ৯ হাজার টাকা ওয়াজিব হবে না। কারণ অপহরণের মধ্যে পারস্পরিক সম্মতি থাকে না। বরং সেখানে জুলুম ও সন্ত্রাস বিদ্যমান থাকে। আর এক্ষেত্রে ক্ষতিপূরণ বা জরিমানা ওয়াজিব হয় তবে উপকারের ক্ষতিপূরণ ওয়াজিব হয় না।

সারকথা এই যে, ইজারার মধ্যে যেহেতু পারস্পরিক সম্মতিক্রমে **منافع** খেলাফে কিয়াস মূল্যবান বিবেচিত। আর খেলাফে কিয়াস বস্তুর উপর অন্য কিছুকে কিয়াস করা যায় না। একারণে ইজারার উপর হিনতাইয়ের বিষয়টিকে কিয়াস করা যাবে না। এটাকে মোত্তা জুযুন (র) নিজ ভঙ্গিতে এভাবে বলেছেন যে, সম্মতিক্রমে **افضل** ওয়াজিব করার মধ্যে বড়ই ভূমিকা রয়েছে। তবে **عدوان** তথা জুলুম ও সন্ত্রাসের ব্যাপারে এর কোনো ভূমিকা নেই।

ইমাম শাফেয়ী (র) ইজারার উপর এ মাসআলাকে কিয়াস করে বলেন— হিনতাইকারীর উপর মাল দ্বারা **منافع** এর ক্ষতিপূরণ এ পরিমাণই ওয়াজিব হবে যে পরিমাণ সমাজে প্রচলিত। অর্থাৎ নির্দিষ্ট মঞ্জিল পর্যন্ত সওয়াযীর যা ভাড়া থাকে তাই ওয়াজিব হবে। কিন্তু আমাদের পক্ষ থেকে ইজারাও হিনতাইয়ের মধ্যে পার্থক্যের বর্ণনা উল্লেখিত হয়েছে। উক্ত পার্থক্যের উপর ভিত্তি করে উভয় মাসআলায় ব্যবধান হয়ে থাকে।

وَلَا يَدْءُلُ لَكَ جِنْدٌ مِنَ الْفَرْقِ بَيْنَ الْمَنَافِعِ وَالزَّوَانِدِ فَالْمَنَافِعُ كَرَكُوبِ الدَّابَّةِ وَالْحَمْلِ عَلَيْهَا وَالزَّوَانِدُ كَالْتَسْلِ لِلدَّابَّةِ وَاللَّبَنِ لَهَا وَالثَّمَرَةُ لِلشَّجَرَةِ وَنَحْوُهَا فَالْمَفْصُوبُ بِنَفْسِهِ يَضْمَنُ بِالْهَلَاكِ وَالْإِسْتِهْلَاكِ جَمِيعًا وَالزَّوَانِدُ تَضْمَنُ بِالْإِسْتِهْلَاكِ دُونَ الْهَلَاكِ وَالْمَنَافِعُ لَا تَضْمَنُ بِالْإِسْتِهْلَاكِ وَالْهَلَاكِ فَغَيْرُ الْمُصْتَفَى عَنِ الْإِسْتِهْلَاكِ بِالْإِتْلَافِ وَلَمْ يَذْكُرِ الْهَلَاكَ وَهُوَ الْحَبْسُ وَهُوَ غَيْرُ مَضْمُونٍ قِيَاسًا عَلَى الزَّوَانِدِ فَإِنَّ الزَّوَانِدَ لَمَّا لَمْ تَضْمَنْ بِالْهَلَاكِ فَالْمَنَافِعُ أَوْلَى أَنْ لَا تَضْمَنْ بِهِ هَذَا الْفَرْقُ مِمَّا يَخْتِطُ فِيهِ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ -

অনুবাদ ॥ সুতরাং মুনাফা হলো যেমন- জন্তুর ওপর আরোহণ করা এবং তন্দারা বোঝা বহন করানো। আর زوائد বা অতিরিক্ত হলো যেমন- জন্তুর বাচ্চার প্রজনন, জন্তুর দুগ্ধ, গাছের ফল ইত্যাদি। সুতরাং হিনতাইকৃত বস্তুর ক্ষতিপূরণ প্রদত্ত হবে তা ধ্বংস হওয়া এবং ধ্বংস করা উভয় অবস্থায়। আর زوائد এর ক্ষতিপূরণ ধ্বংস করার ক্ষেত্রে প্রদত্ত হবে, ধ্বংস হওয়ার ক্ষেত্রে নয়। ধ্বংস করা এবং ধ্বংস হওয়ার ক্ষেত্রে মুনাফার ক্ষতিপূরণ প্রদত্ত হবে না। সুতরাং গ্রন্থকার (র) استهلاك দ্বারা এই إتلاف বা ধ্বংসকরণকেই উদ্দেশ্য করেছেন। তিনি ধ্বংস হওয়া সম্পর্কে (কিছুই) বলেন নি; যা হলো আবদ্ধ রাখা। অতিরিক্তের ওপর কিয়াস করে তা ক্ষতিপূরণের অযোগ্য সাবাস্ত হয়েছিল। কেননা زوائد যখন ধ্বংস হওয়ার কারণে ক্ষতিপূরণযোগ্য হবে না, তখন ধ্বংস হওয়ার কারণে ক্ষতিপূরণ প্রদান না করা অধিক অগ্রগণ্য। মুনাফা এবং زوائد এর মধ্যকার এ পার্থক্যে নির্ণয়ে অনেকেই ভুল করে থাকে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ নুরুল আনওয়ার গ্রন্থকার বলেন- زوائد এবং منافع এর মধ্যে পার্থক্য নিরূপণ করা জরুরি। আপনারা এটা এভাবে বুঝতে পারেন যে, একটি বিষয় হলো আছল বা মূল। আর একটি হলো অতিরিক্ত। আর একটি হলো منافع বা উপকারীতা। যেমন মহিষ হলো আসল বস্তু। আর তার বাচ্চা ও দুধ অতিরিক্ত বস্তু। পতর উপর সওয়ার হওয়া, তার উপর বোঝা চাপানো ইত্যাদি হলো উপকারীতা গ্রহণ। গাছের ফলও অতিরিক্ত বিষয় গণ্য হয়। এগুলোর মধ্যে সর্বাধিক শক্তি হলো আছল বা মূল। তারপর অতিরিক্ত বিষয়ের, সর্বশেষ হলো উপকার গ্রহণের। এই ডিনোটটির বিধানও ডিল্লো ডিল্লি। যেমন مفسر بنفسه তথা যে মূল বিষয়কে হিনতাই করা হয় তা বিনষ্ট হওয়ার ক্ষেত্রেও ক্ষতিপূরণীয় হয়ে থাকে এবং বিনষ্ট করার ক্ষেত্রেও। আর অতিরিক্ত বস্তু বিনষ্ট করার দ্বারাও ক্ষতিপূরণ ওয়াজিব হয়। তবে নিজে নিজে বিনষ্ট হলে তার ক্ষতিপূরণ ওয়াজিব হয় না। যেমন এক ব্যক্তি কারো গাভী হিনতাই করলো গাভী হিনতাইয়ের পর সে বাচ্চা প্রসব করলো। এখন হিনতাইকারী যদি গাভীর বাচ্চা নষ্ট করে ফেলে তাহলে তার উপর তার জরিমানা ওয়াজিব হবে। আর যদি বাচ্চা নিজে নিজে নষ্ট হয়ে যায় তাহলে হিনতাইকারীর উপর এর কোনো জরিমানা ওয়াজিব হবে না। আর কোন বস্তুর উপকার বিনষ্ট করার দ্বারা তা ক্ষতিপূরণীয় হয় না এবং বিনষ্ট হওয়ার দ্বারাও তা ক্ষতিপূরণীয় হয় না। যেমন হিনতাইকারী কোনো বাহনের পশু হিনতাই করে তার উপর কাউকে আরোহণ করালো বা তাকে এমনই নিজের কাছে আটকে রাখলো। উভয় ক্ষেত্রে হিনতাইকারীর উপর এর কোনো ক্ষতিপূরণ ওয়াজিব হবে না।

ব্যাখ্যাকার বলেন- মুসান্নিফ (র) এই استهلاك তথা নষ্ট করাকে নিজের ভাষায় إتلاف বা زوائد দ্বারা প্রকাশ করেছেন। আর বিনষ্ট হওয়াকে অর্থাৎ আটকে রাখাকে যার মধ্যে ক্ষতিপূরণ নেই। অতিরিক্তের উপর কিয়াস করে তা উল্লেখ করেননি। কারণ অতিরিক্ত বস্তু যা উপকারীতার তুলনায় শক্তিশালী তা বিনষ্ট হওয়ার দ্বারা যেহেতু ক্ষতিপূরণ ওয়াজিব হয় না। কাজেই উপকারীতার ক্ষতিপূরণ ওয়াজিব হওয়াই স্বাভাবিক। ব্যাখ্যাকার বলেন- زوائد ও منافع তা উপকারীতাও অতিরিক্তের মাঝে এমন পার্থক্য রয়েছে যে ব্যাপারে অনেক মানুষ ভুল করে থাকে। কাজেই তা উত্তমরূপে বোধগম্য করা বাঞ্ছনীয়।

وَالْقِصَاصُ لَا يَضْمَنُ بِقَتْلِ الْقَاتِلِ تَفْرِيعُ ثَانٍ لَنَا عَلَى أَنَّ مَا لَا مِثْلَ لَهُ لَا يَضْمَنُ
 اصْلًا يَعْنِي أَنَّ مَنْ وَجِبَ عَلَيْهِ قِصَاصٌ لِبَغْيِهِ فَقَتَلَ الْقَاتِلَ أَجْنَبِيٌّ غَيْرُ وَرَثَةٍ
 الْمَقْتُولِ فَلَا يَضْمَنُ هَذَا الْأَجْنَبِيُّ لِأَجْلِ وَرَثَةِ الْمَقْتُولِ شَيْئًا مِنَ الدِّيَةِ وَالْقِصَاصُ
 عِنْدَنَا وَإِنْ كَانَ يَضْمَنُ لِأَجْلِ وَرَثَةِ هَذَا الْقَاتِلِ الْبَتَّةَ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْقِصَاصَ مَعْنَى غَيْرِ
 مُتَقَوِّمٍ فِي نَفْسِهِ لَا يُعْقَلُ لَهُ مِثْلٌ حَتَّى تَقُولَ إِنَّ الْأَجْنَبِيَّ ضَعِيفٌ قِصَاصُهُ فَتَجِبُ
 عَلَيْهِ الدِّيَةُ كَمَا قَالَ الشَّافِعِيُّ رَح

অনুবাদ ॥ আর হত্যাকারীকে হত্যা করার কারণে কিসাসের ক্ষতিপূরণ দিতে হয় না। এটা আমাদের দ্বিতীয় শাখা মাসআলা, এই কথার ওপর যে, যে বস্তুর কোন সাদৃশ্যতা নেই তার কোন ক্ষতিপূরণ নেই। অর্থাৎ, যার ওপরে কিসাস ওয়াজিব হয়েছে, তাকে হত্যাকৃত ব্যক্তির ওয়ারিশ ব্যতীত অন্য কোন লোক হত্যা করলে হত্যাকৃত ব্যক্তির ওয়ারিশদেরকে আমাদের মতে কোন দিয়ত এবং প্রতিহত্যার ক্ষতিপূরণ প্রদান করবে না। যদিও সে এ হত্যাকারীর ওয়ারিশদেরকে এটা ক্ষতিপূরণ প্রদানের অবশ্যই নায়বদ্ধ হবে।

কেননা কিসাস এমন বস্তু যা নিজেই মূল্যযোগ্য নয়, এর এমন কোন যুক্তিসঙ্গত সাদৃশ্য নেই, যাতে আপনি বলতে পারেন, তৃতীয় এ ব্যক্তিটি হত্যাকৃতের কিসাসকে ধ্বংস করেছে। সুতরাং, তার ওপরে রক্তপণ ওয়াজিব হবে। যেমন ইমাম শাফেয়ী (র) বলেন।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله وَالْقِصَاصُ لَا يَضْمَنُ بِقَتْلِ الخ : দ্বিতীয় মাসআলা : পূর্বে উল্লেখিত মূলনীতি অর্থাৎ যে জিনিসের مائل তথা অনুরূপ বস্তু না থাকে তার ক্ষতিপূরণ ওয়াজিব হয় না। এই ইবারতে এ বিষয়ের উপর দ্বিতীয় মাসআলা বর্ণনা করা হয়েছে।

মাসআলার সার : উদাহরণ স্বরূপ শাহিদ নামক ব্যক্তি আরিফকে ইচ্ছাপূর্বক হত্যা করলো। এর দরুন শাহিদের উপর কিসাস ওয়াজিব হলো। কিন্তু নিহত আরিফের ওয়ারিশগণ ছাড়া অন্য কোনো ব্যক্তি হত্যাকারী শাহিদকে হত্যা করে ফেললো। তাহলে এই তৃতীয় ব্যক্তির উপর প্রথম নিহত অর্থাৎ আরিফের ওয়ারিশদের জন্য দিয়ত বা কিসাস কোনো প্রকারের কোনো ক্ষতিপূরণ ওয়াজিব হবে না। অবশ্য এই তৃতীয় ব্যক্তির উপর প্রথম নিহত অর্থাৎ আরিফের হত্যাকারী (শাহিদ) যে দ্বিতীয় নিহত তার ওয়ারিশদের জন্য ক্ষতিপূরণ ওয়াজিব হবে।

দলিল : কিসাস অর্থাৎ হত্যাকারীর জীবন প্রকৃতপক্ষে মূল্যহীন বিষয়। এর এমন কোনো যুক্তিযুক্ত মূল্য নেই যে কারণে তুমি বলবে যে, তৃতীয় ব্যক্তি প্রথম নিহত অর্থাৎ আরিফের কিসাসকে বিনষ্ট করেছে। কাজেই এর উপর প্রথম নিহতের ওয়ারিশদের উপর দিয়ত ওয়াজিব হওয়া বাঞ্ছনীয়। যেমন ইমাম শাফেয়ী (র) বলে থাকেন।

ইমাম শাফেয়ী (র) এর উক্তির সারমর্ম এই যে, উল্লেখিত তৃতীয় ব্যক্তি যে নিহত শাহিদকে হত্যা করেছে তার উপর প্রথম নিহত আরিফের ওয়ারিশদের জন্য দিয়ত ওয়াজিব হবে। কেননা হত্যাকারী শাহিদের উপর ওয়াজিব কিসাস প্রথম নিহত আরিফের ওয়ারিশদের জন্য মূল্যবান মালিকানাধীন বস্তু যেভাবে ভুলবশত হত্যার ক্ষেত্রে জীবনের ক্ষতিপূরণ মাল দ্বারা আদায় করা হয়। সুতরাং ভুলবশত হত্যার মধ্যে হত্যাকারীর জীবন যেরূপ মূল্যবান তদ্রূপ ইচ্ছাপূর্বক হত্যার মধ্যেও হত্যাকারীর জীবন মূল্যবান হবে। আর ইচ্ছাপূর্বক হত্যার মধ্যে হত্যাকারীর জীবন প্রথম নিহত আরিফের ওয়ারিশদের মালিকানা স্বত্ব। তৃতীয় ব্যক্তিটি উক্ত মালিকানা স্বত্বকে বিনষ্ট করেছে। কাজেই তার উপর প্রথম নিহত আরিফের ওয়ারিশদের জন্য তার ক্ষতিপূরণ তথা দিয়ত ওয়াজিব হবে।

وَأَمَّا يُتَقَرَّمُ فَمِنْ حَقِّ الدِّيَةِ فِيمَا لَا يُمْكِنُ الْمُمَانِلَةُ فِيهِ لِثَلَا يُلْزَمُ إِهْدَارُ الدَّمِ
 بِالْكَلِّيَّةِ ضَرُورَةً وَهَهُنَا الْأَجْنَبِيُّ مَا ضَعِيَ لِأَوْلِيَاءِ الْمَقْبُولِ شَيْئًا بَلْ قَتَلَ عَدُوَّهُمْ
 فَكَانَهُ أَعَانَهُمْ نَعَمْ يَضْمَنُ ذَلِكَ لِأَجْلِ أَوْلِيَاءِ هَذَا الْقَاتِلِ أَمَّا قِصَاصًا وَأَمَّا دِيَّةً عَلَى
 حَسَبِ مَا تَحَقَّقَ وَفِيكَ النِّكَاحُ لَا يَضْمَنُ بِالشَّهَادَةِ بِالطَّلَاقِ بَعْدَ الدُّخُولِ تَفَرُّعٌ
 ثَالِثٌ لَنَا عَلَى أَنَّ مَا لَا مِثْلَ لَهُ لَا يَضْمَنُ يُعْنَى إِذَا شَهِدَ الرَّجُلَانِ بَأَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ
 بَعْدَ الدُّخُولِ فَحَكَمَ الْقَاضِي عَلَيْهِ بِإِدَاءِ الْمَهْرِ وَالتَّفْرِيقِ ثُمَّ رَجَعَ الشَّاهِدَانِ فَعَبَدْنَا لَا
 يَضْمَنَانِ لِلزَّوْجِ شَيْئًا لِأَنَّ الْمَهْرَ كَانَ وَاجِبًا عَلَيْهِ بِسَبَبِ الدُّخُولِ سَوَاءً كَانَ طَلَّقَهَا أَوْ
 لَا فَمَا أَتَلَفَا عَلَيْهِ شَيْئًا إِلَّا حَلَّ اسْتِمْتَاعُهُ بِالْمَرْأَةِ وَهُوَ الَّذِي يُعْبَرُ عَنْهُ بِمِلْكِ
 النِّكَاحِ وَلَيْسَ لَهُ مِثْلٌ لَا مُمَانِلَةُ الْبُضْعِ يُبْضَعُ أَخْرَفَانِ ذَلِكَ فِي الشَّرْعِ حَرَامٌ وَلَا
 مُمَانِلَةٌ بِالْمَالِ لِأَنَّ تَقْوَمَهُ بِالْمَالِ لَا يَظْهَرُ إِلَّا عِنْدَ النِّكَاحِ ضَرُورَةً لِشَرَفِهِ وَلَا يَظْهَرُ
 عِنْدَ التَّفْرِيقِ أَصْلًا وَلِهَذَا صَحَّتْ إِزَالَتُهُ بِالطَّلَاقِ بَلَا بَدَلٍ وَلَا شُهُودٍ وَلَا وَلِيٍّ وَلَا إِذْنٍ

অনুবাদ ॥ অবশ্য রক্তপণ তখনই মূল্যযোগ্য হবে যখন তাতে মূল্য অসম্ভব। যাতে কারো খুন বৃথা না যায়। প্রকৃতপক্ষে এ ক্ষেত্রে অপর ব্যক্তিটি হত্যাকৃতের ওয়ারিশদের কোন ক্ষতি করে নি। বরং তাদের শত্রুকেই হত্যা করেছে। কেমন যেন সে তাদেরকে (আরো) সাহায্য করেছে। অবশ্য এ অপর ব্যক্তি দ্বিতীয় হত্যাকৃতের ওয়ারিশদেরকে ক্ষতিপূরণ দিবে। চাই তা কিসাস হোক বা রক্তপণ হোক, যাই শরীআতে সাব্যস্ত হয়। আর সহবাসের পর তালাকের সাক্ষ্য দ্বারা এর কোন ক্ষতিপূরণ দিতে হবে না। এটা আমাদের এ মূলনীতির ওপর ভিত্তি করে উদ্ভূত তৃতীয় শাখা মাসআলা যে, যে বস্তুর কোন সাদৃশ্য নেই তার কোন ক্ষতিপূরণ দিতে হয় না। অর্থাৎ, যদি দুজন সাক্ষী সাক্ষ্য দেয় যে, সহবাসের পর সে তার স্ত্রীকে তালাক দিয়েছে। অতঃপর কাযী তাকে (স্বামী) মহর আদায়ের এবং বিচ্ছেদ করে দেয়ার নির্দেশ দিয়েছেন। এরপর তারা দুজন তাদের সাক্ষ্য প্রত্যাহার করে নিয়েছে। এ ক্ষেত্রে আমাদের মতে তারা স্বামীকে কোন কিছু ক্ষতিপূরণ দেবে না।

কেননা তার ওপরে সহবাসের কারণে মহর ওয়াজিব হয়েছে। চাই স্বামী তাকে তালাক দিক বা না দিক। সুতরাং স্ত্রী উপভোগ বেধ হওয়ার ক্ষতিপূরণ ব্যতীত সাক্ষীদ্বয় তার কোন ক্ষতি করে নি। আর তা হলো তাই যাকে মালিক বলে আখ্যায়িত করা হয়। আর এর কোন মূল্য নেই। আর এক যৌনাঙ্গের অপর যৌনাঙ্গ কোন মূল্য হয় না। কেননা, শরীআতে এটা অবৈধ। আর মালের দ্বারাও মূল্য হতে পারে না। কেননা এর মর্যাদা রক্ষার প্রয়োজনে বিবাহ ব্যতিত অন্য ক্ষেত্রে মাল দ্বারা মূল্যযোগ্য হওয়া সাব্যস্ত হয় না। আর বিচ্ছেদের সময়ও তা মোটেই সাব্যস্ত হয় না। এ কারণে কোন প্রকার বিনিময়, সাক্ষ্য, অভিভাবক বা অনুমতি ছাড়া তালাকের মাধ্যমে (মালিক) দূরীভূত করা বেধ।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله وَأَنَا بَتَقَرَّمُ فَيَحَقَّ الدِّينَ الخ : এই বারত দ্বারা এর উত্তর দেয়া হয়েছে উত্তরের সার এই যে, ভুলবশত হত্যা যার মধ্যে سائلত তথা সামঞ্জস্যতা সম্ভব নয়। তার মধ্যে জীবনকে দিয়েতার ব্যাপারে খেলাফে কিয়াস এ কারণেই মূল্যবান সাব্যস্ত হয়েছে যাতে বাহ্যিকভাবে সামষ্টিকরূপে একটি মর্যাদাবান জীবন বিনষ্ট করা এবং বাতিল করা সাব্যস্ত না হয়। সুতরাং ভুলবশত হত্যার ক্ষেত্রে জীবনকে খেলাফে কিয়াস প্রয়োজনের ঋতিরে মূল্যবান গণ্য করা হয়েছে। কাজেই এর উপর অন্য কোনো বস্তুকে কিয়াস করা যাবে না। সুতরাং কিসাস معنى متفرع হবে না। ফলে তৃতীয় ব্যক্তি হত্যাকারী শাহিদকে হত্যা করে প্রথম নিহত আরিফের ওয়ারিশদের কিছুই বিনষ্ট করেনি। বরং তাদের শত্রুকে হত্যা করে এক দিক দিয়ে তাদের সাহায্যই করেছে। আর সাহায্যকারীর উপর কোনো ক্ষতিপূরণ ওয়াজিব হতে পারে না। অতএব প্রথম নিহত আরিফের ওয়ারিশদের জন্য তৃতীয় ব্যক্তির উপর কোনো ক্ষতিপূরণ ওয়াজিব হবে না। হ্যা, তার উপর দ্বিতীয় নিহতের ওয়ারিশদের জন্য ক্ষতিপূরণ ওয়াজিব হবে। সে যদি হত্যাকারীকে ইচ্ছাপূর্বক হত্যা করে তাহলে তার উপর কিসাস ওয়াজিব হবে। আর ভুলবশত হত্যা করলে দিয়ত ওয়াজিব হবে।

قوله وَمَلِكُ النِّكَاحِ لَا يَضْمَنُ بِالنِّكَاحِ الخ : তৃতীয় মাসআলা : পূর্বে এ নীতি বর্ণিত হয়েছিলো যে, যদি কোনো বস্তুর মিসলে কামিল বা কাছির কিংবা মিসলে সূরী কিংবা মিসলে মান'বী কোনোটি না থাকে তাহলে তার ক্ষতিপূরণ ওয়াজিব হয় না। এই ইবারতে এই নীতির উপর তৃতীয় মাসআলা বর্ণিত হয়েছে।

মাসআলার সার : যদি ২ জন ব্যক্তি সাক্ষ্য দেয় যে, হামেদ সহবাসের পরে তার স্ত্রীকে তালাক দিয়েছে এই সাক্ষ্যের ভিত্তিতে বিচারক স্বামী- স্ত্রীর মধ্যে বিচ্ছিন্নতা সৃষ্টি করে এবং স্বামীর উপর মহর আদায়ের নির্দেশ দেন। এরপরে সাক্ষীদ্বয় নিজ নিজ সাক্ষ্য থেকে রুজু করে তাহলে হানাফীদের মতে এই ২ সাক্ষী স্বামীর জন্য কোনো জিনিসের জামিন হবে না এবং তাদের উপর কোনো ক্ষতিপূরণ বর্তাবে না। কারণ সহবাসের দরুন স্বামীর উপর মহর ওয়াজিব হয়েই থাকে। চাই সে তালাক দিক বা না দিক। কাজেই সাক্ষীদ্বয় স্বামীর কোনো বস্তু বিনষ্ট করেনি। অবশ্য স্ত্রীর সাথে তার যে সম্পর্ক ছিলো অর্থাৎ বিবাহের মাধ্যমে তার যে মালিকানা স্বত্ব লাভ হয়েছিলো। কেবল তা বিনষ্ট করেছে। কিন্তু এটা এমন বস্তু যার কোনো মিসল হতে পারে না। কেননা مَلِكُ النِّكَاحِ অর্থাৎ লজ্জাস্থানের সামঞ্জস্যতা না উক্ত বিশেষ অঙ্গের সাথে হয়। আর না বিশেষ অঙ্গের সামঞ্জস্যতা মাল দ্বারা بضع বা বিশেষ অঙ্গের অপর বিশেষ অঙ্গের সামঞ্জস্যতা থাকে। কারণ, শরীআতে এ ধরনের বিনিময় নিষিদ্ধ। অর্থাৎ শরীআতে এটা জায়েয নয় যে, সাক্ষীরা যদি স্বামীর মালিকানাধীন বিশেষ অঙ্গের দ্বারা উপকৃত হওয়াকে বিনষ্ট করে তাহলে সে এর পরিবর্তে অন্য অঙ্গকে তার উপকার লাভের জন্যে প্রদান করবে।

এভাবে মালের সাথেও উক্ত অঙ্গের কোনো সামঞ্জস্যতা নেই কারণ مَلِكُ بضع মালের সাথে متفرع (মূল্যবান) হতে পারে না। আর বিবাহের সময় মহরের দ্বারা মাল ওয়াজিব হওয়া এটা বিশেষ অঙ্গের মূল্য স্বরূপ নয়। বরং ক্ষেত্র তথা বিশেষ অঙ্গের মর্যাদা জাহির করার জন্য বাহ্যিকভাবে মালকে মহর স্বরূপ ওয়াজিব করা হয়েছে। কেননা স্বামী যদি কোনো বিনিময় বিহীন বিশেষ অঙ্গের মালিক হতো তাহলে মানুষের অন্তরে উক্ত অঙ্গের কোনো মর্যাদা থাকতো না এবং বিচ্ছিন্নতার সময় বিশেষ অঙ্গ যেহেতু কারো মালিকানায় দাখিল হয় না বরং স্বামীর মালিকানা থেকে মুক্ত হয়ে যায়। এ মালিকানা মুক্ত হওয়া এক দিক দিয়ে একটি মর্যাদাকর বিষয়। এই কারণে বিচ্ছিন্নতার সময় কখনো তা মূল্যবান হয় না। এই কারণেই তালাকের দরুন বিশেষ অঙ্গের মালিকানা দূরীভূত করার জন্য কোনো বিনিময়ের প্রয়োজন হয় না। এবং সাক্ষী, ওলী ও স্ত্রীর অনুমতিরও প্রয়োজন হয় না।

وَأَمَّا تَصِيرُ مَقْوَمَةً فِي الْخُلْعِ بِالنَّصِّ عَلَى خِلَافِ الْقِيَاسِ - وَأَمَّا قَيْدُ بِالطَّلَاقِ
بَعْدَ الدَّخُولِ لِأَنَّهُ إِذَا شَهِدَ بِالطَّلَاقِ قَبْلَ الدَّخُولِ ثُمَّ رَجَعَ يَضْمَنَانِ نِصْفَ الْمَهْرِ لِلزَّوْجِ لِأَنَّ
قَبْلَ الدَّخُولِ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْمَهْرُ إِلَّا عِنْدَ الطَّلَاقِ لِأَنَّهَا تَحْتَمِلُ أَنْ تَرْتَدَّ أَوْ طَوَّعَتْ ابْنُ
الزَّوْجِ فَحِينَئِذٍ يَبْطُلُ الْمَهْرُ أَصْلًا وَأَمَّا أَكَّدُ نِصْفِ الْمَهْرِ بِالْمَهْرِ بِالطَّلَاقِ فَكَانَ
الشَّاهِدِينَ أَخَذَ نِصْفَ الْمَهْرِ مِنْ يَدِ الزَّوْجِ وَأَعْطَاهَا فَيَضْمَنَانِ مَا أَعْطَاهَا -

অনুবাদ ॥ অবশ্য খোলা'র ক্ষেত্রে নসের সাহায্যে কiyাসের বিপরীতে তা মূল্যাযোগ্য বিবেচিত হয়।
এখানে সহবাসের পর তালাক প্রদানের কথটি শর্তযুক্ত হয়েছে এজন্যে যে, সাক্ষীদ্বয় যদি সহবাসের পূর্বে
তালাকের সাক্ষ্য দিত, অতঃপর প্রত্যাহার করত, তবে তারা স্বামীকে অর্ধেক মহর ক্ষতিপূরণ প্রদানে বাধ্য
থাকত। কেননা সহবাসের পূর্বে তার ওপর মহর ওয়াজিব হয় না। কেবলমাত্র তালাকের মাধ্যমেই ওয়াজিব
হয়। কারণ এ ক্ষেত্রে এ সম্ভাবনা থাকে যে, স্ত্রী ধর্মত্যাগী অথবা, স্বামীর সন্তানের অনুগত হবে। আর তখন
পূর্ণ মহরই বাতিল হয়ে যাবে। এখানে তালাকের দ্বারা অর্ধেক মহরের ব্যাপারে জোর দেয়া হয়েছে। সুতরাং
সাক্ষীদ্বয় কেমন যেন স্বামীর থেকে অর্ধেক মহর নিয়ে স্ত্রীকে প্রদান করেছে। এ কারণে তারা দুজন স্বামীর
থেকে নিয়ে স্ত্রীকে যা প্রদান করেছে তার ক্ষতিপূরণ দিবে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله وَأَمَّا تَصِيرُ مَقْوَمَةً فِي الْخُلْعِ : এর দ্বারা একটি প্রশ্নের উত্তর দেয়া হয়েছে।
প্রশ্ন : خلع এর মধ্যে বিশেষ অঙ্গের উপকারীতা বিচ্ছিন্নতার সময় মূল্যবান সাব্যস্ত হয়। অর্থাৎ স্ত্রী খোলা'র মধ্যে
বিশেষ অঙ্গের উপকারীতার বিনিময় দিয়ে স্বামীর কবল থেকে বের হয়ে আসে। এর দ্বারা বোঝা গেলে যে, বিশেষ
অঙ্গের উপকারীতা বিচ্ছিন্নতার সময় মাল দ্বারা মূল্যায়ন হয়ে থাকে। অথচ আপনারা বলেন যে, বিশেষ অঙ্গের
উপকারীতা বিচ্ছিন্নতার সময় মোটেই মাল দ্বারা মূল্যায়ন হয় না?

উত্তর : খোলা'র মধ্যে উপকারীতা (منافع بضع) মূল্যবান হওয়া খিলাফে কiyাস নস দ্বারা প্রমাণিত। আব্বাহ
তা'আলা এরশাদ করেন لَا يُعْطَى خُلْعٌ إِلَّا بِمَنْعٍ خُلْعٌ عَلَيْهِمَا فَيُسَاوِيَانِ فَإِنِ افْتَرَقَا بِهٖ যদি তোমরা এ
ব্যাপারে আশংকা করো যে, তারা ২জন আব্বাহের বিধান অক্ষুণ্ণ রাখতে পারবে না। তাহলে স্ত্রীর জন্য বিনিময় দিয়ে
মুক্ত হয়ে আসার ক্ষেত্রে কারো উপর কোনো গুণাহ হবে না। মোটকথা খোলা'র মধ্যে منافع بضع মাল দ্বারা
মূল্যায়ন হওয়া খেলাফে কiyাস নস দ্বারা প্রমাণিত। কাজেই এর উপর অন্যকিছুকে কiyাস করা যাবে না। আর এ
ব্যাপারে কোনো প্রশ্ন করাও গ্রহণযোগ্য হবে না।

قوله وَأَمَّا قَيْدُ الطَّلَاقِ بِالْخُلْعِ : নুকুল আনওয়ার গ্রন্থকার বলেন- মাতিন (র) সহবাসের পরে
তালাকের কয়েদ বা শর্ত এ কারণে আরোপ করেছেন যে, সহবাসের পূর্বে যদি ২ জন সাক্ষী তালাকের সাক্ষ্য দেয়।
এরপর তারা সাক্ষ্য থেকে রক্ত্র করে। সেক্ষেত্রে উভয় সাক্ষী অর্ধমহর ক্ষতিপূরণ দিবে। কেননা সহবাসের পূর্বে
স্বামীর উপর তালাকের সময় কেবল মোহর ওয়াজিব হয়। কারণ এ সম্ভাবনা থাকে যে, নাউযুবিল্লাহ! স্ত্রীর মুরতাদ হয়ে
যেতে পারে। অথবা স্বামীর পুত্রের সাথে (অন্য স্ত্রীর গর্ভের) আকৃষ্ট হয়ে ব্যতিচারে লিপ্ত হতে পারে। অথচ এ ২
ক্ষেত্রে স্ত্রী ناشرة তথা অবাধ্য হওয়ার কারণে সম্পূর্ণরূপে মহর থেকে বঞ্চিত হয়ে যায়। সুতরাং সহবাসের পূর্বে
তালাকের ব্যাপারে সাক্ষ্য দেয়ার দ্বারা তালাক পতিত হয়ে যাবে এবং অর্ধ মহর ওয়াজিব হবে।

সারকথা এই যে, যে মহর রহিত হয়ে যাওয়ার সম্ভাবনা ছিলো তা সাক্ষীদ্বয়ের সাক্ষ্য দ্বারা ওয়াজিব হচ্ছে। কাজেই
এটা কেমন যেন সাক্ষীদ্বয় অর্ধমোহর স্বামীর থেকে ছিনতাই করে উক্ত স্ত্রীকে প্রদান করলে। আর ছিনতাইকারী
যেহেতু ছিনতাইকৃত বস্তুর জামিন হয়। এ কারণে তারা অর্ধমহরের ক্ষতিপূরণ আদায় করবে।

ثُمَّ لَمَّا فَرَغَ الْمُصَنِّفُ رَحَ عَنْ بَيَانِ أَنْوَاعِ الْأَدَاءِ وَالْقَضَاءِ شَرَعَ فِي بَيَانِ حُسْنِ
الْمَامُورِ بِهِ فَقَالَ وَلَا بُدَّ لِلْمَامُورِ بِهِ مِنْ صِفَةِ الْحَسَنِ ضَرُورَةٌ أَنَّ الْأَمْرَ حَكِيمٌ يَعْنِي
لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ الْمَامُورُ بِهِ حَسَنًا عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى قَبْلَ الْأَمْرِ وَلَكِنْ يُعْرَفُ ذَلِكَ
بِالْأَمْرِ ضَرُورَةٌ أَنَّ الْأَمْرَ حَكِيمٌ وَالْحَكِيمُ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَهَذَا عِنْدَنَا وَعِنْدَ
الْمُعْتَزِلَةِ الْحَاكِمُ بِالْحَسَنِ وَالْقَبِيحُ وَهُوَ الْعَقْلُ لَا دَخَلَ فِيهِ لِلشَّرْعِ وَعِنْدَهُ الْأَشْعَرِيُّ
الْحَاكِمُ بِهِمَا هُوَ الشَّرْعُ لَا دَخَلَ فِيهِ لِلْعَقْلِ -

এর বর্ণনা - حَسَنٌ لِعَيْنِهِ وَلِغَيْرِهِ

অনুবাদ ॥ মুসান্নিফ (র) قضاء ও اداء এর প্রকারভেদের বর্ণনা থেকে অবসর হওয়ার পর তিনি মামুর
به এর حسن হওয়া সম্পর্কে আলোচনা শুরু করছেন। এ মর্মে তিনি বলেন, مامور به (আদিষ্ট বিষয়)
-এর জন্যে আবশ্যকীয়ভাবে কল্যাণের বৈশিষ্ট্য থাকা জরুরী। কারণ আদেশদাতা অবশ্যই প্রজ্ঞাময়।
অর্থাৎ আদেশের পূর্বে আদিষ্ট বিষয়টি আল্লাহর কাছে ভাল বা কল্যাণকর হওয়া জরুরী। তবে তা امر এর
মাধ্যমে নিশ্চিতভাবে জানা যাবে। কারণ আদেশদাতা অবশ্যই প্রজ্ঞাময়। আর প্রজ্ঞাময় কখনো অমঙ্গল
কাজের আদেশ দেন না। এটা হচ্ছে আমাদের আহনাফের অভিমত। আর মু'তাযিলাদের মতে, আদেশদাতা
ভাল মন্দ উভয় বিষয়ে আদেশ দিতে পারেন। এটা عقلি ব্যাপারে, এখানে শরিআতের কোন দখল নেই।

আর আল্লামা আবুল হাসান আল আশযারীর মতে, আদেশদাতা ভাল-মন্দ উভয়ের আদেশ দিতে পারেন
তবে এটা শরিআতের বিষয়। এর মধ্যে বিবেকের কোন দখল নেই।

سوره - قوله ثُمَّ لَمَّا فَرَغَ الْمُصَنِّفُ عَنْ بَيَانِ أَنْوَاعِ الخ ॥ ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥
তথা নির্দেশিত বস্তুর জন্য صفت حسن তথা উত্তম বিশেষণ পাওয়া যাওয়া আবশ্যক। যেমন منهى عنه তথা নিষিদ্ধ
বস্তুর জন্য نهي তথা খারাপের বিশেষণ পাওয়া যাওয়া জরুরি। এর কারণ এই যে, নির্দেশদাতা এবং নিষেধকারী
(আল্লাহ) হলেন হাকীম তথা বিজ্ঞ। আর হাকীম ভালো কাজেই নির্দেশ দিয়ে থাকেন এবং অন্যায় করতে নিষেধ করে
থাকেন। কাজেই তিনি যখন কোনো বিষয়ের নির্দেশ দিবেন নিঃসন্দেহে তা উত্তম হবে এবং যা নিষেধ করবেন
নিঃসন্দেহে তা মন্দ হবে।

মোটকথা নির্দেশিত কাজ ভালো হওয়া এবং নিষিদ্ধ কাজ খারাপ হওয়া জরুরি।

তবে প্রশ্ন এই যে, ভালো মন্দ হওয়াটা যুক্তিযুক্ত বিষয় নাকি শরীয় বিষয়? এ ব্যাপারে এতোটুকু বলা জরুরি যে
ভালো-মন্দের কয়েক অর্থ হতে পারে। যথা-

১. পূর্ণতার গুণ পাওয়া যাওয়া। যেমন ইলম ভালো বিষয় অর্থাৎ এটা একটা পূর্ণতার গুণ, আর অন্যায়ের অর্থ
হলো ত্রুটিপূর্ণ হওয়া। যেমন অজ্ঞতা একটা খারাপ কাজ। অর্থাৎ অপূর্ণত্বতার বিষয়।

২. কাজ ভালো হওয়ার অর্থ হলো পার্থিব উদ্দেশ্যের অনুকূলে হওয়া। আর কাজ খারাপ হওয়ার অর্থ হলো পার্থিব
উদ্দেশ্যের পরিপন্থী হওয়া।

৩. কাজ ভালো হওয়ার অর্থ হলো কর্তা প্রশংসা ও সওয়াবের অধিকারী হওয়া। আর খারাপ হওয়া অর্থ হলো কর্তা তিরস্কৃত ও সাজাযোগ্য হওয়া।

প্রথম ২ অর্থ অনুযায়ী ভালো-মন্দ হওয়াটা সর্বসম্মতিক্রমে **عقلی** তথা মুক্তিযুক্ত বিষয়। আর তৃতীয় অর্থের বিচারে মতানৈক্য রয়েছে। শায়খ আবুল হাসান আশ'আরী এর মতে উভয়টি শরয়ী বিষয়। অর্থাৎ আশ'আরীগণের মতে শরীআত প্রবর্তনের পূর্বে সকল কাজ যেমন ইমান, কুফর, নামায, ব্যাভিচার ইত্যাদি সব সমপর্যায়ের ছিলো। এসকল কাজ আগ্রামদানকারী সওয়াবের অধিকারী ছিলো না এবং সাজাযোগ্যও ছিলো না। কিন্তু শরীআত প্রবর্তনের পরে শরীআত প্রবর্তক কোনো কোনো কাজের উপর সওয়াব নির্ধারণ করেছেন এবং তা করার নির্দেশ দিয়েছেন। কোনো কোনো কাজের ব্যাপারে কর্তাকে সাজাযোগ্য বলেছেন এবং তা করতে নিষেধ করেছেন। সুতরাং যে সকল কাজ করার নির্দেশ দিয়েছেন সেসব কাজ ভালো এবং যা করতে নিষেধ করেছেন তা খারাপ বিবেচিত হবে। আর আমাদের অর্থাৎ মাতুরীদিয়া এবং মো'তাজিলাদের মতে ভালো মন্দ উভয়টি **عقلی** বিষয়। শরীআতের উপর মওকুফ নয়। কারণ শরীআত প্রবর্তনের পূর্বে বাস্তবে কিছু কিছু কাজ ভালো ছিলো। সেসবের কর্তা সওয়াবের অধিকারী হবে। আর কিছু কিছু কাজ খারাপ ছিলো উক্ত কাজে জড়িত ব্যক্তি সাজাযোগ্য হবে। সুতরাং যে সকল কাজ বাস্তবে ভালো ছিলো শরীআত প্রবর্তক সেগুলো করার নির্দেশ দিয়েছেন। আর যেসব কাজ খারাপ ছিলো তা করতে নিষেধ করেছেন।

মোটকথা শরীআত প্রবর্তকের নির্দেশ দ্বারা কোনো কাজের মধ্যে উত্তমতা সৃষ্টি হয় না। এবং নিষেধ করার দ্বারা কোনো কাজের কদার্যতাও সৃষ্টি হয় না। যেমন ডাক্তার ওষুধের মধ্যে কোনো উপকার সৃষ্টি করে না এবং কোনো অপকারও সৃষ্টি করে না। বরং বাস্তবে যে উপকার বা অপকার থাকে তা প্রকটি করে মাত্র।

তবে জ্ঞান-বিবেক বাস্তব পক্ষে কখনো ভালো-মন্দ উদ্ঘাটন করতে সক্ষম হয়। যেমন সততা ভালো হওয়া এবং মিথ্যা খারাপ হওয়া। আবার কখনো তা বোধগম্য করতে পারে না। যেমন রমযানের শেষ ১০ দিনের রোযা ভালো হওয়া এবং প্রথম শাওয়ালের রোযা খারাপ হওয়া। এমন বিষয় যা জ্ঞান বিবেক দ্বারা উপলব্ধি করা সম্ভব নয়। কিন্তু শরীআত উক্ত বিষয়টি স্পষ্ট করে দিয়েছে।

হানাফী ও মো'তাজিলাদের মধ্যে এ বিষয়ে ঐক্যমত রয়েছে যে, ভালো মন্দ **عقلی** ও বাস্তব সম্মত বিষয়; শরীআতের উপর মওকুফ নয়। তবে উভয়ের মধ্যে পার্থক্য রয়েছে-

প্রথম পার্থক্য: আমাদের তথা মতুরীদিয়াদের মতে ভালো মন্দ কোনো বিধানকে জরুরি করে না। অর্থাৎ আল্লাহ তা'আলার উপর ভালো কাজের আদেশ করা ওয়াজিব নয় এবং খারাপ কাজের ব্যাপারে নিষেধ করাও ওয়াজিব নয়। আর মো'তাজিলাদের মতে ভালো মন্দের নির্দেশনা ওয়াজিব। অর্থাৎ যে সকল কাজ ভালো সেসকল কাজের আদেশ করা আল্লাহর উপর ওয়াজিব। আর যে সকল কাজ খারাপ সে সকল কাজ থেকে নিষেধ করাও ওয়াজিব। অতএব যদি শরীআত প্রবর্তক না হতো। আর বিভিন্ন কাজ এবং তার কর্তা থাকতো তাহলে বিবেকের মাধ্যমে বিধান সাব্যস্ত হতো। যে সকল কাজ মুবাহ হওয়ার যোগ্যতা রাখতো স্ত মুবাহ হতো। আর যেসব কাজ হারাম হওয়ার যোগ্যতা রাখতো নিঃসন্দেহে তা হারাম হতো।

দ্বিতীয় পার্থক্য: মো'তাজিলাদের মতে ভালো মন্দ নিরূপণকারী হলো-বিবেক অর্থাৎ বিবেক যে কাজকে ভালো সাব্যস্ত করে বাস্তবে তা ভালো। এবং বিবেক যে কাজকে খারাপ সাব্যস্ত করে বাস্তবে তা খারাপ। আর আমাদের মতে ভালো-মন্দ নিরূপণকারী হলো শরীআত। শরীআত থাকে ভালো সাব্যস্ত করবে বাস্তবে তাকে ভালো জ্ঞান করতে হবে। আর যে কাজকে খারাপ সাব্যস্ত করবে বাস্তবেও তাকে খারাপ জ্ঞানতে হবে।

মাতুরীদিয়া ও আশাইরাদের মধ্যে পার্থক্য: আশাইরাদের মতে শরীআত প্রবর্তনের পরে ভালো-মন্দ সাব্যস্ত হয়েছে। এর পূর্বে ভালো-মন্দ সাব্যস্ত ছিলো না। আর মাতুরীদিয়াদের মতে শরীআত প্রবর্তনের পূর্বেও ভালো-মন্দ স্পষ্ট ছিলো। তবে শরীআত তাকে স্পষ্ট করে দিয়েছে মাত্র।

ثُمَّ شَرَعَ فِي تَقْسِيمِ الْحَسَنِ إِلَى غَيْرِهِ وَتَقْسِيمِ كُلِّ مَتْنٍ إِلَى أَقْسَامِهِمَا فَقَالَ وَهُوَ أَمَّا أَنْ يَكُونَ لِعَيْنِهِ أَيْ الْحَسَنِ أَمَّا أَنْ يَكُونَ لِذَاتِ الْمَامُورِ بِهِ بَأَنْ يَكُونَ حُسْنُهُ فِي ذَاتِ مَا وَضَعَ لَهُ ذَلِكَ مِنْ غَيْرِ وَاسِطَةٍ وَهَذَا ثَلَاثَةُ أَنْوَاعٍ عَلَى مَا قَالَ وَهُوَ أَمَّا أَنْ لَا يَقْبَلَ السَّقُوطُ أَوْ يَقْبَلَهُ أَيْ لَا يَقْبَلُ ذَلِكَ الْحَسَنُ السَّقُوطُ مِنَ الْمَامُورِ بِهِ بَلْ يَكُونُ دَائِمًا حَسَنًا مَامُورًا بِهِ عَلَى الْمُكَلَّفِ وَوَاجِبًا عَلَيْهِ أَوْ يَقْبَلُ السَّقُوطُ فِي جِنِّ مِنَ الْأَحْيَانِ لِعَدْرِ مِنَ الْأَعْدَاءِ أَوْ يَكُونُ مُلْحَقًا بِهَذَا الْقِسْمِ لِكُنْهٍ مُشَابِهٍ لِمَا حَسَنُ الْمَغْنَى فِي غَيْرِهِ أَيْ يَكُونُ الْمَامُورُ بِهِ مُلْحَقًا بِالْحَسَنِ لِعَيْنِهِ لِكُنْهٍ مُشَابِهٍ لِلْحَسَنِ لِغَيْرِهِ فَهُوَ ذَوِ جِهَتَيْنِ وَاتِّمَامًا جَعَلَهُ مِنْ أَقْسَامِ الْحَسَنِ لِعَيْنِهِ إعتبارًا لِلْأَصْلِ كَمَا سَتَقِفُّ عَلَيْهِ فِيمَا بَعْدَ وَلَكِنْ نَبَى التَّقْسِيمِ مُسَامَحَةً وَالْوَاجِبُ أَنْ يَقُولَ وَهُوَ أَمَّا أَنْ يَكُونَ لِعَيْنِهِ بِالذَّاتِ أَوْ بِالْوَاسِطَةِ وَالْأَوَّلُ أَمَّا أَنْ لَا يَقْبَلَ السَّقُوطُ أَوْ يَقْبَلَهُ وَقَدْ وَقَعَ التَّسَامُحُ مِنْهُ فِي هَذَا التَّقْسِيمِ كَثِيرًا كَالْتَصَدِيقِ وَالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ نَشَرُّ عَلَى تَرْتِيبِ اللَّفِّ فَالْأَوَّلُ مِثَالٌ لَا يَقْبَلُ السَّقُوطُ فَإِنَّ التَّصَدِيقَ لَازِمٌ عَلَى الْمَرْءِ وَلَا يَسْقُطُ عَنْهُ مَا دَامَ عَاقِلًا بِالْغَايَةِ وَلِهَذَا لَا يَزُولُ حَالُ الْإِكْرَاهِ فَإِنْ أَكْبَرَهُ عَلَى إِجْرَاءِ كَلِمَةِ الْكُفْرِ يَجُوزُ لَهُ التَّلَفُّظُ بِاللِّسَانِ بِشَرْطِ أَنْ يَبْقَى التَّصَدِيقُ عَلَى حَالِهِ فَالْإِفْرَارُ يَقْبَلُ السَّقُوطُ وَالتَّصَدِيقُ لَا يَقْبَلُهُ قَطُّ وَحَسَنُ التَّصَدِيقِ ثَابِتٌ لِعَيْنِهِ لِأَنَّ الْعَقْلَ يَحْكُمُ بِأَنْ شَكَرَ الْمُنْعِمَ الْحَالِقَ وَاجِبٌ -

অনুবাদ ॥ **حسن** এর বিভক্তি : অতপর গ্রন্থকার **حسن** কে **عينه** এবং **غيره** এ দু' ভাগে ভাগ করেছেন এবং প্রত্যেকটিকে তাদের প্রকারসহ বর্ণনা শুরু করেছেন। তিনি বলেন, **حسن** হয়ত **عينه** হবে অর্থাৎ **حسن** **تي** হয়ত **عينه** মামুর به - এর সত্তার মধ্যে থাকবে এভাবে যে, তা যে উদ্দেশ্যে সূচিত হয়েছে কোন প্রকার মাধ্যম ছাড়াই তার সত্তার মধ্যে কল্যাণ থাকবে। গ্রন্থকারের বর্ণনা মতে সেটা তিন প্রকার। **আর তা হয়ত** **حسن** **বা বাদ** **পড়াকে কবুল করবে না, অথবা কবুল করবে**। অর্থাৎ মামুর به থেকে উক্ত **حسن** রহিত হওয়ায় এইগণ করবেনা। বরং সর্বদাই মামুর به মুকাল্লাফ বা দায়িত্বপ্রাপ্ত ব্যক্তির ওপর **حسن** হিসেবে থাকবে এবং তার ওপর ওয়াজিব থাকবে। অথবা কোন ওজরের কারণে কখনো কখনো বাদ পড়াকে কবুল করবে, **কিংবা এর সাথে সংযুক্ত থাকবে, তবে অর্থগতভাবে** **حسن** **এর সাথে সাদৃশ্য রাখবে**। অর্থাৎ মামুর به **টি** **عينه** এর সাথে সংযুক্ত থাকবে, কিন্তু **حسن** **এর সাথে** **এটা সাদৃশ্য রাখবে**। কাজেই এটা হবে দ্বি-মুখী বিষয়।

মুসান্নিফ (র) এটাকে اصل এর দিক বিবেচনা করে **عينه** এর অন্তর্ভুক্ত করেছেন। যেমনটা পরবর্তিতে জানতে পারবে। তবে এ বিভক্তিতে কিছুটা বেখেয়ালী ঘটেছে। এভাবে বলা উচিত ছিল যে, **حسن** হয়ত সত্তাগতভাবে **عينه** হবে অথবা কোন মাধ্যম দ্বারা হবে। প্রথমটি হয়ত **سقوط** কবুল করবেনা অথবা কবুল করবে। এ বিভক্তির বিষয়ে মুসান্নিফের থেকে বেশ শৈথিল্য প্রকাশ পেয়েছে। **যেমন-** **تصدق** (বিশ্বাস স্থাপন), **زكوة** ও **صلوة**। ধারাবাহিক অনুসারে উপস্থাপিত। প্রথমটি যা **سقوط** কবুল করেনা তার উদাহরণ। কেননা প্রত্যেক ব্যক্তির ওপর **تصدق** আবশ্যিকীয় বিষয় যতক্ষণ পর্যন্ত প্রাপ্ত বয়স্ক বিবেকবুদ্ধি সম্পন্ন থাকে ততক্ষণ পর্যন্ত এটা রহিত হয় না। তাই বলপ্রয়োগের **إكراه** অবস্থাও এটা দূর

হতে পারে না। যদি কোন ব্যক্তিকে কুফরী বাক্য উচ্চারণে বাধ্য করা হয়, তার জন্যে তা জবানে উচ্চারণ করা এ শর্তে বৈধ যে, তার অন্তরে تصديق (মৌখিক স্বীকৃতি) রহিত হওয়াকে কবুল করলেও تصديق (আন্তরিক বিশ্বাস) কখনো রহিত হওয়াকে কবুল করেনা। আর تصديق এর حسن সত্তাগতভাবে বিদ্যমান। কেননা বিবেক এ হুকুম দেয় যে, অনুগ্রহকারী সৃষ্টিকর্তার কৃতজ্ঞতা প্রকাশ করা আবশ্যিক।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণঃ ১. قوله ثُمَّ شَرَعَ فِي تَفْسِيمِ الخ : নুরুল আনওয়ার গ্রন্থকার বলেন-মামুরিহে সত্যকৃত করার পরে মুসান্নিফ (র) حسن তথা ভালোর ২টি প্রকার উল্লেখ করেছেন। ১. حسن لعينه (নিজের থেকেই ভালো)। ২. حسن لغيره (অন্যের কারণে ভালো)। এ ২টির প্রত্যেকটি আবার ৩ প্রকার।

মুসান্নিফ (র) বলেন-حسن ২ প্রকার। ১. حسن لعينه

حسن لغيره : এই যে, অন্য কোনো মাধ্যম ছাড়াই বস্তুর মধ্যে উত্তমতা পাওয়া যাবে।

حسن لغيره : এই যে, উত্তমতা মামুরিহে হওয়া ছাড়া অন্য কোনো কারণে সৃচিত হবে।

এরপর মুসান্নিফ (র) বলেন حسن لعينه ৩ প্রকার। ১. নির্দেশিত কাজ থেকে উত্তমতা রহিত হয়ে যাওয়া সম্ভব নয়। বরং সর্বদার জন্যে তা উত্তম এবং মুকাত্লাফ ব্যক্তির উপর সবসময় তা ওয়াজিব। ২. ওয়ের কারণে কোনো কোনো সময় রহিত হওয়ার সম্ভাবনা রাখে। ৩. حسن لعينه টা মামুরিহে এর সাথে সংশ্লিষ্ট এবং حسن لغيره এর সামঞ্জস্যপূর্ণ। সারকথা এই যে, তৃতীয় প্রকারটি দ্বিমুখী অর্থাৎ এক দিক দিয়ে হাসান লি আইনিনী এবং অপর দিক দিয়ে হাসান লি গায়রিনী। এখানে প্রশ্ন এই যে, এই তৃতীয় প্রকারকে হাসান লি আইনিনী এর প্রকারসমূহের মধ্যে গণ্য করা হলো কেন? হাসান লি গায়রিনীর প্রকারসমূহের মধ্যে शामिल করা হলো না কেন? এর উত্তর এই যে, হাসান حسن لعينه হলো আসল। অতএব আছলের ধর্ম্য করে এটাকে حسن لغيره এর প্রকারসমূহের মধ্যে গণ্য করেছেন।

মোল্লা জুয়ন (র) বলেন- এই বিভক্তির মধ্যে মাতিন (র) এর বিঘৃতি হয়েছে। কারণ একই বিভক্তির প্রকারসমূহের মধ্যে পরস্পর ভিন্নতা থাকে। কিন্তু এখানে তৃতীয় প্রকারটি প্রথম ২ প্রকারের ভিন্ন ও বিপরীত নয়। কারণ তৃতীয় প্রকারটি রহিত হওয়া সম্ভব কিংবা রহিত হওয়া সম্ভব নয়। যদি রহিত হওয়া সম্ভব হয় তাহলে তা প্রথম প্রকারে शामिल। অন্যথায় দ্বিতীয় প্রকারে शामिल। সুতরাং তৃতীয় প্রকারের মধ্যে কোনো ভিন্নতা নেই। মুসান্নিফ (র) ২. حسن لعينه بالذات وبلا واسطه ১. রহিত হওয়া সম্ভব, ২. রহিত হওয়া সম্ভব নয়। এভাবে বিভক্ত করলে কোনো ত্রুটি থাকতো না। এজন্যে ব্যাখ্যাকার বলেন- এই বিভক্তির ক্ষেত্রে মুসান্নিফ (র) অনেক বিচ্যুতির শিকার হয়েছেন। সে সবার কিছু এই এবং কিছু সামনে আসছে।

قوله كَالْتَصَدِيقِ وَالصَّلَوةِ وَالزَّكَاةِ الخ : এই ইব্রাহেতে ক্রমধারা মোতাবেক উদাহরণ পেশ করা হয়েছে। সর্বপ্রথম যে মামুরিহীর উত্তমতা রহিত হওয়া সম্ভব তা উল্লেখ করেছেন। মুসান্নিফ (র) এর উক্তির মধ্যে কিছু কথা উহ্য রয়েছে। তা এই যে كَعْدَمِ سُرُطِ حَسَنِ تَصَدِيقِ (স) যে সকল বিষয় নিয়ে এসেছেন সেসব সত্যায়ন করা প্রত্যেক বিবেকবান বালিগ মানুষের উপর ফরয। যতোক্ষণ সে বিবেক সম্পন্ন থাকবে। এ ওয়াজিবের জিম্মাদারি থেকে কখনো সে দায়িত্বমুক্ত হবে না। সুতরাং এটা যেহেতু রহিত হওয়ার যোগ্য নয়। এ কারণে كَرَاهٍ অর্থাৎ হত্যা কিংবা অঙ্গহানীর ভিত্তি প্রদর্শন সত্ত্বে তাঙ্গদীক দূরীভূত হয় না। এমনকি কোনো মুসলমানকে কুফরী কথা বলতে বাধ্য করা হলে তার জন্য মুখে উক্ত কথা উচ্চারণ করা জায়েয হবে। তবে শর্ত হলো অন্তরে প্রণাৎ আস্থা ও বিশ্বাস বহাল থাকতে হবে।

মোটকথা আর বা স্বীকারোক্তি রহিত হওয়ার সম্ভাবনা রাখে কিন্তু تصديق কোনোক্রমে রহিত হওয়ার সম্ভাবনা রাখে না। আর তাঙ্গদীকের উত্তমতা মূল কাজের পরিশ্রক্ষে প্রমাণিত। কারণ বিবেক এই নির্দেশ করে যে, অনুগ্রহশীল স্রষ্টার কৃতজ্ঞতা প্রকাশ করা ওয়াজিব। আত্মা তা আত্মার কৃতজ্ঞতা এই যে, মনে প্রাণে তার একত্ববাদ স্বীকার করবে এবং মনে নেবে। সুতরাং প্রমাণিত হলো যে, তাঙ্গদীকের মধ্যে উত্তমতা বিদ্যমান। আর তাঙ্গদীক যেহেতু রহিতযোগ্য নয়। একারণে তার উত্তমতাও রহিতযোগ্য হবে না।

وَالثَّانِي مِثَالُ لِمَا يَقْبَلُ السَّقُوطُ فَإِنَّ الصَّلَاةَ تَسْقُطُ فِي حَالِ الْحَيْضِ وَالنِّفَاسِ كَالْإِقْرَارِ بِالْإِكْرَاهِ وَحُسْنُ الصَّلَاةِ فِي نَفْسِهَا لَأَنَّهَا مِنْ أَوَّلِهَا إِلَى آخِرِهَا تَعْظِيمٌ لِلرَّبِّ بِالْأَقْوَالِ وَالْأَعْمَالِ وَثَنَاءٌ عَلَيْهِ وَخُشُوعٌ لَهُ وَقِيَامٌ بَيْنَ يَدَيْهِ وَجَلْسَةٌ بِحُضُورِهِ وَإِنْ كَانَتْ الْكُمَيَّاتُ وَتَعْدَادُ الرُّكْعَاتِ وَالْأَوْقَاتِ وَالشَّرَاطِ لَا يَسْتَقِلُّ بِمَعْرِفَتِهِ الْعَقْلُ وَمُحْتَاجًا إِلَى الشَّرِيعَةِ وَقَدْ نَبَّهْتُ أَنَا لِأَسْرَارِهَا فِي الْمَثْنَوِيِّ الْمَعْنَوِيِّ -

অনুবাদ ॥ আর দ্বিতীয়টি এমন বিষয়ের উপমা যা সقوت কবুল করে। যেমন নামায حیض ও نفাস অবস্থায় স্থগিত হয়ে যায়। যেমনিভাবে বলপ্রয়োগের অবস্থায় অফর স্থগিত হয়ে যায়। আর নামাযের حسن (সৌন্দর্য) সরাসরি তার মধ্যেই বিদ্যমান। কেননা এর প্রথম থেকে শেষ পর্যন্ত প্রতিপালকের প্রতি কথা ও কাজের দ্বারা সম্মান প্রদর্শন, তার প্রশংসা, তার প্রতি বিনয় প্রদর্শন, তার সামনে দাঁড়িয়ে থাকা এবং তাঁর দরবারে বসে থাকা প্রভৃতি রয়েছে। যদিও নামাযের সংখ্যা, রাকাতের সংখ্যা, সময় এবং শর্তসমূহ বিবেকের দ্বারা স্বাধীনভাবে বুঝা যায় না বরং শরীআতের প্রয়োজন হয়। আমি এর রহস্যাবলীর ব্যাপারে মثنوی معنوی গ্রন্থে আলোকপাত করেছি।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله وَالثَّانِي مِثَالُ لِمَا يَقْبَلُ السَّقُوطُ : ব্যাখ্যাকার বলেন- দ্বিতীয় বিষয় অর্থাৎ নামায এমন নির্দেশিত বিষয়ের উদাহরণ যা রহিতযোগ্য। কারণ মহিলাদের উপর হায়েয ও নিফাসকালে নামায ফরয থাকে না। এক দিন এবং এক রাত বেহুশ অবস্থায় থাকলেও তার উপর নামায ফরয হওয়া রহিত হয়ে যায়। এসব নামায পরবর্তীতে কায্য করা ওয়াজিব হয় না। যেভাবে অক্রা তথা বাধ্যকার ক্ষেত্রে অফর রহিত হয়ে যায়।

আর নামাযের উত্তমতা মূল বিষয়ের মধ্যে নিহীত। অর্থাৎ নামায প্রকৃতপক্ষেই হাসান। প্রকৃতপক্ষে হাসান হওয়ার কারণ এই যে, নামায শুরু থেকে শেষ পর্যন্ত উত্তম কথা যেমন তাকবীর, কোরআন তেলাওয়াত এবং তাসবীহ ইত্যাদি এবং উত্তম কাজ যথা রুকু-সাজদার মাধ্যমে আল্লাহ তা'আলার বড়ত্ব ও মর্যাদা সম্বলিত। উপরন্তু নামাযের মধ্যে আল্লাহ তা'আলার প্রশংসা ও গুনগান রয়েছে। আল্লাহর সামনে নামাযের মাধ্যমে বান্দা অনুনয় বিনয় প্রকাশ করে। এইসকল বস্তু আল্লাহ তা'আলার বড়ত্ব বোঝায়। আর আল্লাহর বড়ত্ব প্রকাশ নিঃসন্দেহে হাসান তথা উত্তম কাজ। অতএব প্রমাণিত হলো যে, নামায প্রকৃতপক্ষে হাসান। এর মধ্যে অন্যের কারণে حسن সৃষ্টি হয়নি। আর নামায যেহেতু রহিতযোগ্য এ কারণে তার উত্তমতাও রহিতযোগ্য হবে।

قوله وَإِنْ كَانَتْ الْكُمَيَّاتُ وَتَعْدَادُ الرُّكْعَاتِ : ব্যাখ্যাকার বলেন- নামাযের পরিমাণ, রাকাতসমূহের সংখ্যা, সময় নির্ধারণ এবং শর্তাবলি নির্দিষ্টকরণ এসব এমন বিষয় যা বিবেকের দ্বারা বোধগম্য করা সম্ভব নয়। বরং শরীআতের প্রতি মুখাপেক্ষী। ব্যাখ্যাকার এর তত্ত্ব-রহস্য স্বীয় মসনবী এর মধ্যে উল্লেখ করেছেন। কারো মতে নামায حسن لذاته নয়। বরং কাবার মাধ্যমে এর মধ্যে উত্তমতা এসেছে। কাজেই এটা তৃতীয় প্রকারের অন্তর্গত হবে। অর্থাৎ حسن لغيره এর অন্তর্গত হবে তবে সাথে সামঞ্জস্যশীল এর উত্তর এই যে, নামাযের উত্তমতার ক্ষেত্রে কা'বার কোনো দখল নেই। কারণ যখন বায়তুল মুকাদ্দাসের দিকে মুখ ফিরানো ফরয ছিলো তখনো নামায হাসান ছিলো এবং কিবলার ব্যাপারে সন্ধিহান হবার সময় কা'বার মূলদিক ভ্রষ্ট হওয়াকালেও নামায হাসান থাকে। কাজেই প্রমাণিত হলো যে, নামায হাসান হওয়ার ক্ষেত্রে কা'বার কোনো প্রভাব নেই।

وَالثَّالِثُ مِثَالُ لَمَّا يَكُونُ مُلْحَقًا لِعَيْنِهِ وَمِثَالُهَا لِعَيْنِهِ فَإِنَّ الزَّكَاةَ فِي الظَّاهِرِ
إِضَاعَةُ الْمَالِ وَإِنَّمَا حُسْنَتْ لِدَفْعِ حَاجَةِ الْفَقِيرِ الَّذِي هُوَ مُحِبُّوبُ اللَّهِ تَعَالَى
وَحَاجَتُهُ لِيَسْتَبْتَ بِاخْتِيَارِهِ بَلْ بِمَحْضِ خَلْقِ اللَّهِ تَعَالَى كَذَلِكَ وَكَذَا الصَّوْمُ فِي نَفْسِهِ
تَجَوُّعٌ وَإِتْلَافٌ لِنَفْسٍ وَإِنَّمَا حَسَنَ لِقَهْرِ النَّفْسِ الْأَمَّارَةِ الَّتِي هِيَ عَدُوُّ اللَّهِ تَعَالَى
وَهَذِهِ الْعِدَاوَةُ بِخَلْقِ اللَّهِ تَعَالَى لَا اخْتِيَارَ لِلنَّفْسِ فِيهَا وَكَذَا الْحَجُّ فِي نَفْسِهِ سَعْيٌ
وَقَطْعُ مَسَافَةٍ وَرُؤْيَا أَمْكِنَةٍ مُتَعَدِّدَةٍ وَإِنَّمَا حَسَنَ لِشُرُوعِ الْمَكَانِ الَّذِي شَرَّفَهُ اللَّهُ
تَعَالَى عَلَى سَائِرِ الْأَمْكِنَةِ وَتِلْكَ الشَّرَافَةُ لِيَسْتَبْتَ بِاخْتِيَارِ الْأَمْكِنَةِ بَلْ بِخَلْقِ اللَّهِ
تَعَالَى كَذَلِكَ فَصَارَ كَأَنَّ هَذِهِ الْوَسَائِطُ لَمْ تَكُنْ حَائِلَةً فِيمَا بَيْنَ فَكَانَتْ حَسَنَةً
لِعَيْنِهَا أَوْ لِعَيْنِهِمْ عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ لِعَيْنِهِ أَيْ الْحَسَنُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ لِعَيْنِ الْمَأْمُورِ بِهِ
بِأَنْ يَكُونَ مُنْشَأً حَسَنَةً هُوَ ذَلِكَ الْغَيْرُ وَالْمَأْمُورُ بِهِ لَا دَخْلَ لَهُ فِيهِ وَهُوَ ثَلَاثَةُ أَنْوَاعٍ
أَيْضًا عَلَى مَا بَيَّنَّهَ بِقَوْلِهِ وَهُوَ إِمَّا أَنْ لَا يَتَنَادَى بِنَفْسِ الْمَأْمُورِ بِهِ أَوْ يَتَنَادَى أَوْ يَكُونَ
حَسَنًا لِحَسَنِ فِي شَرْطِهِ بَعْدَ مَا كَانَ حَسَنًا لِمَعْنَى فِي نَفْسِهِ أَوْ مُلْحَقًا بِهِ

অনুবাদ ॥ আর তৃতীয়টি (যকো) এমন বিষয়ের উদাহরণ যা সাথে যুক্ত এবং حسن
حسن এর সাথে সাদৃশ্যপূর্ণ। কেননা زكوة হলো বাহ্যিকদৃষ্টে সম্পদ বিনষ্ট করান। তবে এটা ভাল বলে গণ্য
হয়েছে দরিদ্রদের অভাব দূর করার কারণে যা আল্লাহর পছন্দনীয় বিষয়। আর দরিদ্রদের অভাব বন্ধত তাদের
ইচ্ছা মাফিক হয়না, বরং তা আল্লাহর সৃষ্টির দ্বারাই হয়। অনুরূপভাবে صوم হলো নিজেকে ক্ষুধার্ত রাখা। ও
নফসকে কষ্ট দেয়া। এটা حسن হয়েছে নফসে আখ্যারা নিয়ন্ত্রণ করার জন্যে যে আল্লাহর শত্রু। অবশ্যই এ
শত্রুতা আল্লাহরই সৃষ্ট, নফসের কোন এখতিয়ার নেই। অনুরূপভাবে حج সন্তোষগতভাবে দৌড়ানো, দূরত্ব
অতিক্রম করা, বিভিন্নস্থান দর্শন করা। এটা حسن হয়েছে স্থানের মর্যাদার জন্যে যাকে আল্লাহ সকল স্থানের
ওপর মর্যাদা দিয়েছেন। এ সম্মান স্থানগুলোর ইচ্ছায় হয়নি, বরং আল্লাহ কর্তৃক সৃষ্ট। সুতরাং এসকল মাধ্যম
এমন যে, এগুলোর মাঝে কোন প্রতিবন্ধক নেই। ফলে لعينه حسن হিসেবে গণ্য হয়েছে।

অথবা টি مامور به حسن لغيره হবে, এটা গ্রন্থকারের উক্তি لعينه এর ওপর মা'তূফ। অর্থাৎ
حسن হয়তো مامور به ছাড়া অন্য কোন কারণে হবে। তা এভাবে যে, حسن এর উৎস উক্ত ভিন্ন বিষয়
তার মধ্যে مامور به এর কোন দখলও নেই। মামুরে তিন প্রকার। যেমন গ্রন্থকার তার ভাষায় বর্ণনা
করেছেন যে, হয়তো ভিন্ন বিষয়টি مامور به এর মাধ্যমে আদায় হবে না, অথবা আদায় হবে,
কিংবা مامور به এর শর্তের মধ্যে حسن থাকার কারণে হবে, যা সরাসরি مامور به এর মধ্যে অথবা
তার সাথে সংযুক্ত বিষয়ের মধ্যে পরোক্ষভাবে حسن থাকার দ্বারা হয়।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله وَالثَّالِثُ مِثْلُ لِمَا يَكُونُ الخ : তৃতীয় উদাহরণ অর্থাৎ যাকাত এমন মামুর বিহী যা حسن لعينه এর সাথে সংশ্লিষ্ট এবং حسن لغیره এর সামঞ্জস্যপূর্ণ। কারণ যাকাত দ্বারা দূশ্যাত মাল বিনষ্ট করা হয়। আর মাল বিনষ্ট করা শরীআতে হারাম এবং যুক্তিগতভাবে নিষিদ্ধ। আর যে জিনিস শরীআতে হারাম এবং যুক্তি বা বিবেকের দৃষ্টিতে নিষিদ্ধ প্রকৃতপক্ষে তা মন্দ হয়ে থাকে। কাজেই যাকাত মন্দ হওয়া বাঞ্ছনীয়। কিন্তু যাকাতের মধ্যে এ কারণে উত্তমতা এসেছে যে, এর দ্বারা আল্লাহর প্রিয় বান্দা গরীবদের প্রয়োজন পূর্ণ করা হয়। তাদের অভাব দূর করা হয়। আর আল্লাহর প্রিয় বান্দাদের অভাব দূর করা যেহেতু উত্তম ও পছন্দনীয় কাজ। এ কারণে যাকাতের মধ্যে উত্তমতা এসেছে। একথা লক্ষণীয় যে, অভাবীদের অভাব তাদের এখতিয়ারগত নয়। বরং আল্লাহই তাদের এমন বানিয়েছেন।

সারকথা এই যে, যাকাতের মধ্যে অভাবীদের অভাব দূর করার কারণে উত্তমতা এসেছে। আর এ অভাব বান্দার এখতিয়ারাধীন বিষয় নয়। এভাবে রোযা প্রকৃতপক্ষে নিজেকে ক্ষুধার্ত রাখা এবং কষ্ট দেয়ার নাম। অথচ আল্লাহর সমূহ নেয়ামত থেকে নফসকে বিরত রাখা বিবেকের দৃষ্টিতে নিষিদ্ধ। কিন্তু এর মাধ্যমে আল্লাহর দুশমন নফসে আশ্রয় দূর্বল হয়। এ কারণে এর মধ্যে উত্তমতা এসেছে। কিন্তু এ শরুতাও আল্লাহর সৃজিত। অন্যথায় নফসের এ শরুতার কোনো এখতিয়ার নেই। এভাবে হজ প্রকৃতপক্ষে দোড়াদোড়ি, দীর্ঘ পথ অতিক্রম এবং বিভিন্ন জায়গা দর্শনের নাম। এটা ব্যবসায়িক সফরের ন্যায়। এই কারণে এর মধ্যে কোনো উত্তমতা নেই। তবে হজ্জের মধ্যে কা'বা শরীফের মর্যাদার কারণেই উত্তমতা সূচিত হয়েছে। যাকে আল্লাহ সকল স্থানের উপর মর্যাদা দান করেছেন। এ মর্যাদাও কোনো জায়গার এখতিয়ারের বিষয় নয়। বরং আল্লাহরই সৃজিত। সুতরাং কা'বার মাধ্যমেই এর মধ্যে উত্তমতা এসেছে। আর এটা তার এখতিয়ারাধীন নয়।

قوله فَصَارَ كَأَنَّ هَذِهِ الْوَسَائِلُ : নুরুল আনওয়ার গ্রন্থকার এর ফলাফল স্বরূপ বলেন যে, উল্লেখিত তিনোটি মাধ্যম যেহেতু এখতিয়ারী নয়। এসবের ব্যাপারে বান্দার কোনো ভূমিকা নেই। একারণে তা হওয়া না হওয়া সমপর্যায়ের। আর সমপর্যায়ের হওয়ার কারণে কেমন যেন এ সকল মাধ্যম বিদ্যমান নেই। আর মাধ্যম যেহেতু বিদ্যমান নেই কাজেই যাকাত, রোযা এবং হজ্জ মাধ্যমবিহীন হাসান হল। কাজেই তিনোটি حسن لعينه এর সাথে সংশ্লিষ্ট হলো। তবে এসকল মাধ্যমের মধ্যে উত্তমতা সাব্যস্ত করার ক্ষেত্রে কিছুনা কিছু দখল রয়েছে। এ কারণে حسن لغیره এর সামঞ্জস্যশীল হলো। মোটকথা প্রমাণিত হলো যে, যাকাত, রোযা ও হজ্জ তিনোটি حسن لعينه এর সাথে সংশ্লিষ্ট এবং حسن لغیره এর সামঞ্জস্যপূর্ণ।

قوله أَوْلَيْغَيْرِهِ عَطْفُ الخ : পূর্বে উল্লেখিত হয়েছে যে, حسن لغیره এমন বিষয়কে বলে যে মামুরবিহীটি অন্যের কারণে হাসান তথা উত্তম বিবেচিত হয়। অন্যের কারণে হওয়ার অর্থ এই যে, উক্ত কাজ প্রকৃতপক্ষে হাসান কিন্তু তার উত্তম হওয়ার কারণে মামুরবিহীর মধ্যে উত্তমতা এসেছে। উত্তম হওয়ার ক্ষেত্রে মামুরবিহীর কোনো ভূমিকা নেই।

মোটকথা حسن لغیره ৩ প্রকার-

১. ভিন্ন কাজটি মামুরবিহী আদায় হওয়ার দ্বারা আদায় হয় না। বরং মামুরবিহী আদায় হওয়ার জন্য ভিন্ন কাজে প্রয়োজন পড়ে। আর উক্ত ভিন্ন কাজটি আদায় করার জন্যও ভিন্ন আমল করতে হয়।

২. মামুরবিহী আদায় হওয়ার দ্বারা ভিন্ন কাজটিও আদায় হয়ে যায়। অর্থাৎ মামুরবিহী এবং উক্ত ভিন্ন কাজ উভয়ই এক আমল দ্বারা আদায় হয়ে যায়। প্রত্যেকটির জন্য ভিন্ন ভিন্ন আমলের প্রয়োজন হয় না।

৩. মামুরবিহী এমন উত্তমতার দরুন হাসান বা উত্তম যা তার শর্তের মধ্যে রয়েছে। আর পূর্বে তা حسن لعينه ছিলো। কিংবা তার সাথে সংশ্লিষ্ট ছিলো।

فِي هَذَا التَّقْسِيمِ وَأُمَثِّلْتِهِ مُسَامَحَاتٌ لِأَنَّ ضَمِيرَ هُوَ رَاجِعٌ إِلَى الْغَيْرِ وَضَمِيرُ
يَكُونُ رَاجِعٌ إِلَى الْمَأْمُورِ بِهِ وَفِيهِ انْتِشَارٌ وَالْمَعْنَى أَنَّ ذَلِكَ الْغَيْرَ الَّذِي حَسُنَ
الْمَأْمُورُ بِهِ لِأَجْلِهِ أَمَّا أَنْ لَا يَتَدَايَ بِنَفْسِ فِعْلِ الْمَأْمُورِ بِهِ بَلْ لَا يَدُ أَنْ يَجِدَ الْمَأْمُورُ
بِهِ بِفِعْلٍ آخَرَ فَهُوَ كَامِلٌ فِي كَوْنِهِ حَسَنًا لِلْغَيْرِ أَوْ يَتَدَايَ بِنَفْسِ فِعْلِ الْمَأْمُورِ بِهِ لَا
يَحْتَاجُ إِلَى فِعْلٍ آخَرَ فَهُوَ قَرِيبٌ مِّنَ الْحَسَنِ لِعَيْنِهِ - أَوْ يَكُونُ ذَلِكَ الْمَأْمُورُ بِهِ
حَسَنًا لِحَسَنِ فِي شَرْطِهِ وَهُوَ الْقُدْرَةُ يَعْنِي لَا يَكْلِفُ اللَّهُ تَعَالَى لِاحِدٍ بِأَمْرٍ مِّنَ
الْمَأْمُورِ لَا بِحَسَبِ طَاقَتِهِ وَقُدْرَتِهِ فَهَذَا أَيْضًا حَسَنٌ -

অনুবাদ ৥ এ বিভক্তি ও উদাহরণসমূহের মধ্যেও বেখেয়ালী ঘটেছে। কারণ হু যমীরটি গ্রি এর দিকে
ফিরেছে, আবার يكون এর যমীর به মামুর এর দিকে ফিরেছে। ফলে এর মধ্যে ضمائر انتشار
হয়েছে। অর্থ এই যে, ঐ যার কারণে به মামুর টি حسن হয়েছে, সেটি হয়ত স্বয়ং মামুর এর
ফেল দ্বারা আদায় হবে না। বরং মামুর পাওয়া যাওয়ার জন্যে অন্যের ফেল প্রয়োজন হবে। তখন সেটা
ফেল দ্বারা আদায় হবে, অন্যের ফেল দ্বারা আদায় হবে, অন্যের ফেল দ্বারা আদায় হবে, অন্যের ফেল দ্বারা আদায় হবে।
এর প্রয়োজন হবে না। এটা حسن لعينه এর কাছাকাছি। অথবা মামুর টি তার শর্তের মধ্যে حسن
থাকার কারণে حسن হবে। এটা হলো قدرة বা সামর্থ্য। অর্থাৎ আল্লাহ তা'আলা কাউকে কোন মামুর به
এর দ্বারা এমন দায়িত্ব দেননা যা তার শক্তি বহির্ভূত। আর এটাও حسن।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ৥ : قوله فِي هَذَا التَّقْسِيمِ وَأُمَثِّلْتِهِ الخ - ব্যাখ্যাকার বলেন- এ বিভক্তি এবং তার
উদাহরণসমূহের মধ্যে কয়েকটির বিচ্ছিন্নতা ঘটেছে। প্রথম এই যে, যমীরের দ্বারা উদ্দেশ্য হলো গ্রি এবং
উদাহরণসমূহের মধ্যে কয়েকটি মামুর বিহী। এটা انتشار ضمائر এর অন্তর্ভুক্ত। অর্থাৎ এক বাক্যে কয়েকটি যমীরের
কয়েকটি মামুর সাব্যস্ত করা হবে। অথচ এক বাক্যে যদি একাধিক যমীর হয় তাহলে সবগুলোর একই মামুর
হওয়া উচিত। মোটকথা মতনের ভাষ্যে এটা হলো প্রথম বিচ্ছিন্নতা।

ব্যাখ্যাকার হু (تعليقية) এর মধ্যে ওয়াও কারণ জ্ঞাপক - قوله وَالْمَعْنَى أَنَّ ذَلِكَ الْغَيْرَ الخ
যমীরের মামুর গ্রি শব্দ হওয়ার ইচ্ছা বা কারণ বর্ণনা প্রসঙ্গে বলেন- এর কারণ এই যে, ভিন্ন যে কাজের দরুন
মামুর বিহী হাসান হয় হয়তো হুবহু সে কাজটি মামুর বিহী দ্বারা আদায় হবে না। বরং এটা জরুরি যে, মামুর বিহী অন্য
কাজ দ্বারা বিদ্যমান হবে। এক্ষেত্রে মামুর বিহীটা হাসান লি গায়রিহী হওয়ার ব্যাপারে কামিল হবে। কারণ এক্ষেত্রে
তার এবং উক্ত ভিন্ন কাজের মধ্যে ব্যবধান রয়েছে। আর মামুর বিহীর জন্য ভিন্ন আমলের প্রয়োজন পড়ে। আর ভিন্ন
সে আমলে জন্য ভিন্ন আমল করার প্রয়োজন হয়। অথবা মামুর বিহীর আদায়ের দ্বারা তা আদায় হয়ে যাবে। অন্য
কোনো কাজের মুখাপেক্ষী হবে না। এক্ষেত্রে তা উত্তম হওয়া হাসান লি আইনিহীর নিকটবর্তী হবে। কেননা এক্ষেত্রে
তার এবং ভিন্ন কাজের মাঝে কোনো ব্যবধান নেই। অর্থাৎ উভয়ের জন্য এক কাজই যথেষ্ট হয়ে যায়।

অথবা মামুর বিহী এই কারণে হাসান যে, তার শর্তের মধ্যে উত্তমতা রয়েছে। আর তা হলো সক্ষমতা। এর
উদ্দেশ্য এই যে, আল্লাহ তাআলা বান্দাকে কোনো কাজের মুকাব্বাফ ও দায়িত্বশীল বানান না যতোক্ষণ না তার মধ্যে
উক্ত কাজ আঞ্জাম দেয়ার সক্ষমতা থাকে। সুতরাং এটাও হাসানের একটি প্রকার হলো।

وَهَذَا الْقِسْمُ لَيْسَ بِقِسْمٍ فِي الْوَاقِعِ وَلَكِنَّهُ شَرْطٌ لِلْأَقْسَامِ الْخَمْسَةِ الْمُقَدِّمَةِ لِعَيْنِهِ وَلِغَيْرِهِ وَلِهَذَا لَمْ يَذْكُرْهُ الْجُمْهُورُ بِعُنْوَانِ التَّقْسِيمِ وَأَمَّا ذِكْرُهُ فَخَرُّ الْإِسْلَامِ مُسَامَحَةً وَسَتَاهُ ضَرْبًا سَادِسًا جَامِعًا لِكُلِّ مِّنَ الْخَمْسَةِ الْمُقَدِّمَةِ فَإِذَا كَانَ جَامِعًا فَيَنْبَغِي أَنْ يَقُولَ بَعْدَ مَا كَانَ حَسَنًا لِمَعْنَى فِي نَفْسِهِ أَوْ مُلْحِقًا بِهِ أَوْ لِغَيْرِهِ حَتَّى أَنْ يَكُونَ الْمَعْنَى الْمَأْمُورَ بِهِ بَعْدَ مَا كَانَ حَسَنًا لِمَعْنَى فِي نَفْسِهِ كَالْتَّصِدِيقِ وَالصَّلَاةِ أَوْ مُلْحِقًا بِهِ كَالزَّكَاةِ وَالصَّوْمِ وَالْحَجِّ أَوْ لِغَيْرِهِ كَالْوُضُوءِ وَالْجِهَادِ صَارَ حَسَنًا لِمَعْنَى آخَرَ وَهُوَ كَوْنُهُ مَشْرُوعًا بِالْقُدْرَةِ فَلِهَذِهِ الْقُدْرَةُ صَارَتْ الْأَوَامِرُ الشَّرْعُ كُلُّهَا حَسَنَةً لِلغَيْرِ وَلَكِنَّ الْحَسْنَ لِمَعْنَى فِي نَفْسِهِ وَ الْمُلْحَقُ بِهِ صَارَ جَامِعًا لِكَوْنِهِ لِعَيْنِهِ وَلِغَيْرِهِ - وَلِهَذَا قَيَّدَهُ بِهِمَا بِخِلَافِ مَا كَانَ لِغَيْرِهِ فَإِنَّهُ اجْتَمَعَ فِيهِ الْحَسَنُ لِغَيْرِهِ مِنْ جِهَتَيْنِ لِأَجْلِ الْغَيْرِ الْمُعَيَّنِ وَلِأَجْلِ الْقُدْرَةِ فَلَا يَخْرُجُ عَنْ كَوْنِهِ لِغَيْرِهِ وَلَعَلَّةَ لِهَذَا لَمْ يَقَيِّدْهُ بِهِ ثُمَّ بَعْدَ هَذِهِ الْمُسَامَحَاتِ الثَّلَاثَةِ قَدْ تَسَامَعَ فِي أُمُثْلَتِهِ حَيْثُ قَالَ كَالْوُضُوءِ وَالْجِهَادِ وَالْقُدْرَةُ الَّتِي يَتِمَكَّنُ بِهَا الْعَبْدُ مِنْ إِدَاءِ مَا أُلْزِمَهُ

অনুবাদ ॥ তবে বাস্তবিকভাবে এটা কোন প্রকার নয়। বরং **حسن لغيره** ও **حسن لعينه** এর পূর্বেও পাঁচ প্রকারের জন্যে এটা শর্ত বিশেষ। তাই অধিকাংশ উসূলবিদ **حسن لغيره** ও **حسن لعينه** এর শিরোনামে এটা উল্লেখ করেন নি।

কেবলমাত্র ইমাম ফরুল ইসলাম বয়দ্বী (র) এটা বেখোয়ালাভাবে উল্লেখ করেছেন। এবং এটাকে ষষ্ঠ প্রকার নাম দিয়েছেন যা পূর্বের পাঁচ প্রকারকে শামিল করে। যেহেতু এটা সবগুলোকে অন্তর্ভুক্তকারী। কাজেই এভাবে বলা উচিত ছিল لَغِيرِهِ أَوْ مُلْحِقًا بِهِ فَيُفْسِدُ أَنْفُسَهُ অর্থ এই হতো যে, هَذَا مَمْلُوكٌ بِهٖ وَتَصَدِيقٌ عَنْ يَمَنِ احسن-এর সাথে সংশ্লিষ্ট যেমন زَكَاةً وَصَوْمَ كَيْفَا حَسَنٍ لِّغَيْرِهِ যেমন جِهَادٌ وَزُكْرَةٌ অন্য কোন কারণে احسن হতেয়েছে। আর তা হচ্ছে মামুর টি قُدْرَةً বা সামর্থ্যের সাথে শর্তযুক্ত হওয়া। এ قُدْرَةٍ এর কারণেই শরিআতের সকল নির্দেশ احسن لغیره ও احسن لعينه এ দুটি ملحق به ও দুটি احسن لغيره এ দুটিকে শামিল করে। এজলো গ্রন্থকার এ দুটির সাথে এ শর্ত (শর্তের মধ্যে احسن থাকা) যুক্ত করেছেন। তবে احسن لغیره এর বিপরীত। কেননা তা দুদিক থেকে احسن لغیره হয় (যথা) غير টি নির্দিষ্ট হওয়ার কারণে এবং قُدْرَةٍ এর কারণে। সুতরাং এটা احسن لغیره হওয়া থেকে বের হয়না। সম্ভবত এ কারণেই গ্রন্থকার احسن لغیره এর সাথে শর্তের মধ্যে احسن থাকার শর্তারোপ করেন নি। অতপর এ তিনি تسامح এর পরে মুসান্নিফ (র) উদাহরণের ক্ষেত্রেও বেখোয়ালা প্রদর্শন করেছেন। যেমন তিনি বলেছেন- قُدْرَةً وَجِهَادًا وَزُكْرَةً বা সামর্থ্য যার মাধ্যমে বান্দা তার আবশ্যকীয় বিষয় সম্পাদনে সক্ষম হয়।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله وَهَذَا الْقِسْمُ لَيْسَ بِقِسْمٍ فِي الْوَاقِعِ الخ এর পর্যন্ত মোট ৬ প্রকার উল্লেখিত হয়েছে। ১. হাসান লি আইনিহী যা রহিতযোগ্য নয়। ২. হাসান লি আইনিহী যা রহিতযোগ্য। ৩. যা হাসান লি আইনিহীর সাথে সংশ্লিষ্ট এবং হাসান লি গায়রিহী এর সামঞ্জস্যপূর্ণ। ৪. হাসান লি গায়রিহী যা মামুরবিহী আদায় হওয়ার দ্বারা আদায় হয় না। ৫. হাসান লি গায়রিহী যা মামুরবিহী আদায় হওয়ার দ্বারা আদায় হয়ে যায়। ৬. এমন মামুরবিহী যা নিজ শর্তের উত্তমতার দরুন উত্তম বিবেচিত।

নুরুল আনওয়ার গ্রন্থকার বলেন- এই ষষ্ঠ প্রকার প্রকৃতপক্ষে কোনো প্রকার নয়। তবে হাসান লি আইনিহী ও হাসান লি গায়রিহী এর পূর্বেক্ত পাঁচো প্রকারের জন্য শর্ত। ষষ্ঠ প্রকার যেহেতু ভিন্ন কোনো প্রকার নয়। এ কারণে সংখ্যাগরিষ্ঠ উসুলবিদগণ এটাকে বিভক্তির শিরোনামের সাথে উল্লেখ করেননি। অর্থাৎ এটাকে হাসান লি গায়রিহীর প্রকার বানিয়ে উল্লেখ করেননি। অবশ্য আব্বাসী ফখরুল ইসলাম (র) এটাকে ভুলবশত ষষ্ঠ প্রকার দ্বারা নামকরণ করেছেন। কিন্তু এখন এ প্রশ্ন হয় যে, এ প্রকার যেহেতু পূর্বের পাঁচো প্রকারকে শামিল করে কাজেই মতেন بعد ما كَانَ حَسَنًا لِعُسْنِي فِي نَفْسِهِ أَوْ مُلْجَأًا এর পরে اولغيره বলা উচিত ছিলো। অর্থাৎ এরপরে যে উক্ত মামুরবিহী হাসান লি আইনিহী হোক কিংবা তার সাথে সংশ্লিষ্ট হোক বা হাসান লি গায়রিহী হোক এমন বলা উচিত ছিলো। তাহলে পূর্ণ ইবারতের উদ্দেশ্য এই হতো যে, মামুরবিহী হাসান লি আইনিহী হওয়ার পরে যেমন তাসদীক এবং নামায় অথবা তার সাথে সংশ্লিষ্ট হওয়ার পরে যেমন যাকাত, রোযা ও হজ্জ অথবা হাসান লি গায়রিহী হওয়ার পরে যেমন উয় ও জিহাদ ভিন্ন কারণে উত্তম হয়েছে। আর উক্ত দ্বিতীয় কারণটি হলো মামুরবিহীর সক্ষমতা শর্তের সাথে শর্তারোপ হওয়া। সুতরাং যখন সক্ষমতার উত্তমতার কারণে পূর্বের সকল প্রকারের ভিতরে উত্তমতা এসেছে। কাজেই এ দিক দিয়ে শরীআতের সকল বিধান হাসান লি গায়রিহী সাব্যস্ত হবে। কারণ সকল বিধানের জন্য সক্ষমতা শর্ত।

এর উত্তর এই যে, যে মামুরবিহীটা হাসান লি আইনিহী এবং তার সাথে সংশ্লিষ্ট উভয়ের মধ্যে حسن لذاته (মূলগত উত্তমতা)ও থাকে। আর ভিন্ন বস্তু অর্থাৎ শর্তের সক্ষমতার কারণেও উত্তম হয়। অতএব এ উভয়টি لعينه হাসান হলো। اولغيره হাসান হলো। এ কারণে মাতিন (র) বীয উক্তি شرطه কে হাসান লি ওআইনিহী এবং হাসান লি ওআইনিহীর সংশ্লিষ্টের সাথে গ্রথিত করেছেন। যাতে উভয়টি হাসান লি আইনিহীর সাথে সাথে হাসান লি গায়রিহীও হয়। বাকী হাসান লি গায়রিহী যেহেতু প্রথম থেকে মামুরবিহীর ভিন্ন বস্তু দ্বারা হাসান হয়েছে। আর সক্ষমতার শর্তের কারণে তা হাসান লি গায়রিহী হওয়া থেকে খারিজ হয়নি। বরং ২ কারণে হাসান লি গায়রিহী হয়েছে। এক কারণতো অনির্দিষ্ট, আর দ্বিতীয় কারণ হলো সক্ষমতা। একারণে اويكون حَسَنًا لِعُسْنِي কে হাসান লি গায়রিহী উল্লেখ করার কোনো জরুরত নেই। এটাকে ব্যাখ্যাকার এভাবে বলেছেন যে,

যেহেতু সক্ষমতার শর্তের কারণেই হাসান লি গায়রিহীটা লি গায়রিহী থাকে। এ কারণে মাতিন (র) ষষ্ঠ প্রকার অর্থাৎ حَسَنًا لِعُسْنِي فِي شَرْطِهِ কে হাসান লি গায়রিহীর কয়েদ দ্বারা বিশেষিত করেননি।

قوله ثُمَّ بَعْدَ هَذِهِ الْمَسَامَحَاتِ الخ ব্যাখ্যাকার (র) বলেন- যেভাবে হাসান লি গায়রিহীর বিভক্তির মাঝে মাতিন (র) এর ৩টি বিচ্ছৃতি ঘটেছে। ১. انتشار ضائره এর ক্ষেত্রে ২. اويكون حَسَنًا لِعُسْنِي فِي. ৩. بعد ما كَانَ حَسَنًا لِعُسْنِي فِي نَفْسِهِ اِزْمُلْجَأًا এর পরে যে ষষ্ঠ প্রকার গণ্য করার কারণে। ৩. بعد ما كَانَ حَسَنًا لِعُسْنِي فِي نَفْسِهِ اِزْمُلْجَأًا এর পরে যে ষষ্ঠ প্রকার গণ্য করার কারণে। এভাবে উদাহরণের মধ্যেও বিচ্ছৃতি ঘটেছে। যেমন সামনে আসছে।

فَالْوُضُوءُ مِثَالُ لِمَا مَوْرَبِهِ الَّذِي لَا يَتَدَاوَى الْغَيْرُ بِأَدَائِهِ فَإِنَّهُ فِي نَفْسِهِ تَبَرُّدٌ وَ
نَتْفِيفٌ لِلْأَعْضَاءِ وَإِضَاعَةٌ لِلْمَاءِ وَإِنَّمَا حَسَنَ لِأَجْلِ آدَاءِ الصَّلَاةِ وَالصَّلَاةُ مِمَّا لَا يَتَدَاوَى
بِنَفْسِ فِعْلِ الْوُضُوءِ بَلْ لَا بُدَّ لَهَا مِنْ فِعْلٍ آخَرَ قَصْدًا تَوَجَّدَ بِهِ الصَّلَاةُ وَإِذَا نَوَى فِي هَذَا
الْوُضُوءِ كَانَ مُتَوَبًّا وَقُرْبَةً مَقْصُودَةً يَثَابَ عَلَيْهَا وَالْجِهَادُ مِثَالُ لِمَا مَوْرَبِهِ الَّذِي
يَتَدَاوَى الْغَيْرُ بِأَدَائِهِ فَإِنَّهُ فِي نَفْسِهِ تَعْذِيبٌ عِبَادِ اللَّهِ وَتَخْرِيبٌ بِلَادِ اللَّهِ وَإِنَّمَا
حَسَنَ لِأَجْلِ إِعْلَاءِ كَلِمَةِ اللَّهِ وَالْإِعْلَاءِ يَحْصُلُ بِمُجَرَّدِ فِعْلِ الْجِهَادِ لَا بِفِعْلِ آخَرَ بَعْدَهُ -

অনুবাদ ॥ وضوء এমন মামুরে এর উদাহরণ যা আদায়ের দ্বারা আদায় হয় না। কারণ, وضوء হলো অঙ্গ-প্রত্যঙ্গ ধৌত করা, পরিচ্ছন্ন করাও পানি বিনষ্ট করা (খরচ করা)। এটা حسن হয়েছে নামায আদায়ের কারণে। আর নামায এমন মামুরে যা সম্পাদনের মাধ্যমে আদায় হয় না : বরং এর জন্য উদ্দেশ্যগতভাবে আরও একটি فعل এর প্রয়োজন পড়ে যার মাধ্যমে নামায পাওয়া যায়। যখন এ উম্মুর মধ্যে নিয়ত করবে তখন তা নিয়তকৃত ও উদ্দেশ্যগতভাবে নৈকট্য লাভের উপায় হবে, যার বিনিময়ে সাওয়াব লাভ করবে। আর জেহাদ হলো এমন মামুরে এর উদাহরণ যা আদায়ের মাধ্যমে আদায় হয় না। তা হলো আল্লাহর বান্দাদেরকে কষ্ট দেয়া ও আল্লাহর যমীনকে ক্ষতিগ্রস্ত করা। এটা حسن হয়েছে কেবলমাত্র আল্লাহর বাণী সমুন্নত করার উদ্দেশ্যে। জেহাদ এর মাধ্যমেই আল্লাহর বাণী সমুন্নত করার বিষয়টি অর্জিত হয়। এর পরে অন্য কোন কাজ দ্বারা তা অর্জিত হয় না।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ মোটকথা হাসান লি গায়রিহীর প্রথম উদাহরণ হলো উম্মু। কারণ উম্মু এমন একটি বিষয় যা নিজে কোনো হাসান তথা উত্তম কাজ নয়। বরং নামায আদায়ের মাধ্যমে এর মধ্যে উত্তমতা এসেছে। কারণ উম্মু হলো প্রকৃতপক্ষে বিভিন্ন অঙ্গ ঠাণ্ডা করা এবং পরিষ্কার পরিচ্ছন্ন করা ও পানি বিনষ্ট করার নাম। আর অঙ্গ ঠাণ্ডা করা, পরিষ্কার পরিচ্ছন্ন করা এবং পানি বিনষ্ট করার মধ্যে শরয়ী ও আকলীভাবে কোনো উত্তমতা নেই। বরং পানি বিনষ্টের দিক দিয়ে এক ধরনের অন্যায রয়েছে। কিন্তু যখন নামাযের উদ্দেশ্যে উম্মু করা হয়েছে তখন একটি ইবাদতে মাকসুদা পরিগণিত হয়েছে যার দরুন সাওয়াব লাভ হয়ে থাকে। আর যে কাজে সাওয়াব হয় তাকে হাসান তথা উত্তম বলা হয়। এ কারণে উম্মু নামাযের কারণে হাসান হয়েছে। আর অন্যের কারণে হাসান হওয়ার দরুন তাকে হাসান লি গায়রিহী বলা হয়। উম্মু করার দ্বারা যেহেতু নামায আদায় হয়ে যায় না। বরং এর জন্য ভিন্ন আমলের প্রয়োজন পড়ে। এ কারণেই উম্মু হাসান লি গায়রিহীর প্রথম প্রকার لِمَا مَوْرَبِهِ এর উদাহরণ হবে।

এ ব্যাপারে কোনো ব্যক্তি প্রশ্ন করে বলেন- উম্মুকে হাসান লি গায়রিহীর উদাহরণ স্বরূপ পেশ করা মুনাসিব নয়। কেননা উম্মু যদি নামাযের উদ্দেশ্যে ছাড়া করা হয়। তাহাপি তার দ্বারা পবিত্রতা লাভ হয়। আর পবিত্রতা একটি উত্তম কাজ। যে কারণে শরীআতে সবসময় উম্মু অবস্থায় থাকাকে মুস্তাহাব সাব্যস্ত করেছে। আর শরীআতে যা মুস্তাহাব তা হাসান হয়ে থাকে। কাজেই উম্মু স্বয়ং হাসান কাজ। এ কারণে উম্মুর পরিবর্তে এর উদাহরণে জুমআর নামাযের জন্য কে পেশ করলে তা ভালো হতো। কারণ দ্রুত পদক্ষেপে কোনো ভালো কাজ নয়। একমাত্র জুমআর নামাযের কারণে এর মধ্যে উত্তমতা এসেছে। আর এর দ্বারা যেহেতু জুমআর নামায আদায় হয়ে যায় না বরং ভিন্ন আমলের প্রয়োজন পড়ে এজন্য হাসান লি গায়রিহীর প্রথম প্রকার لِمَا مَوْرَبِهِ এর উদাহরণ হয়ে যেতো।

قوله وَالْجِهَادُ مِثَالُ لِمَا مَوْرَبِهِ الخ : মোস্তা জুয়ুন (র) বলেন- হাসান লি গায়রিহীর ৩ প্রকারের মধ্যে থেকে জিহাদ এমন মামুরবিহীর উদাহরণ যা আদায় করার দ্বারা উক্ত ভিন্ন বিষয়ও আদায় হয়ে যায়। যার দরুন মামুর থেকে জিহাদ

বিশীর মধ্যে উত্তমতা এসেছে। সারকথা জিহাদ হলো হাসান লি গায়রিহীর দ্বিতীয় উদাহরণ। জিহাদ হাসান লি গায়রিহী এ কারণে যে, প্রকৃতপক্ষে জিহাদ হলো আত্মাহার বান্দাদেরকে শান্তি দেয়া এবং বিভিন্ন জনপদকে ধ্বংস করার নাম। অর্থাৎ লুটপাট হত্যাযজ্ঞ ও মারধরের নাম হলো জিহাদ। সুতরাং এর মধ্যে কোনো উত্তমতা না থাকাই সুস্পষ্ট। কিন্তু এর দ্বারা যেহেতু জমিনের বুককে আত্মাহার কালিমা বুলন্দ করা উদ্দেশ্য হয় যা একটি উত্তম কাজ বটে। এ কারণেই জিহাদ উত্তম বা হাসান বিবেচিত হবে। আর যে বস্তু অন্যের মাধ্যমে হাসান হয় তা হাসান লি গায়রিহী হয়। আত্মাহার কালোমা বুলন্দ করা যেহেতু স্বয়ং জিহাদ দ্বারা হাসিল হয়ে যায়। এ কারণে এটা হাসান লি গায়রিহীর দ্বিতীয় প্রকার به بتادى بنفسى المامور এর উদাহরণ হবে। ব্যাখ্যাকার এর আরো ২টি উদাহরণ উল্লেখ করেছেন-

যেহেতু মানুষদেরকে বিভিন্ন পাপাচারে লিপ্ত হওয়া থেকে বিরত রাখা উদ্দেশ্য হয় যা একটি উত্তম কাজ। এ কারণেই এর মধ্যে উত্তমতা সূচিত হয়েছে। আর যার মধ্যে অন্যের কারণে উত্তমতা সূচিত হয় তা হাসান লি গায়রিহী হয়। কাজেই শরয়ী দণ্ড কায়েম করা হাসান লি গায়রিহী হবে। আর মানুষদেরকে পাপাচার থেকে বিরত রাখা যেহেতু দণ্ড কায়েম দ্বারা অর্জিত হয়; এর জন্য ভিন্ন কোনো কাজের প্রয়োজন পড়ে না। এ কারণে দণ্ড কায়েম করা হাসান লি গায়রিহীর দ্বিতীয় প্রকার তথা بِيَادَيِ نَفْسِ السَّمُورِ এর উদাহরণ হবে।

২. জানাযার নামায : জানাযার নামায এমন একটি কাজ যা মর্তি পূজার সাথে সামঞ্জস্য রাখে। কারণ নামাযীদের সামনে নিশ্চাপ্ত মূর্দারকে রাখা মূর্তির সামনে মাথা রেখে পূজা করার ন্যায়। তবে যেহেতু জানাযার নামাযের মাধ্যমে মুসলমানের হক আদায় করা হয়। যেমন তিরমিযীর আদাব অনুচ্ছেদের ১০৬ পৃষ্ঠায় বর্ণিত আছে যে, এক মুসলমানের অপর মুসলমানের উপর ৬টি হক রয়েছে। ১. অসুস্থ হলে তার খোঁজ খবর নেয়া, ২. মৃত্যু ব্যক্তির জানাযা পড়া, এবং কবরস্তান পর্যন্ত গমন করা, ৩. আহ্বানকারীর উত্তরে সাড়া দেয়া, ৪. সাক্ষাৎকালে সালাম দেয়া, ৫. হাঁচির জবাবে ইয়ারহামুকাল্লাহ বলা, ৬. সাক্ষাতে ও অসাক্ষাতে কল্যাণ কামনা করা। এ কারণে মুসলমানের হক আদায়ের দরুন জানাযা নামাযও একটি উত্তম কাজ হলো। আর অন্যের কারণে যা উত্তম হয় তাকে হাসান লি গায়রিহি বলে। কাজেই জানাযার নামায হাসান লি গায়রিহী হবে। আর এর দ্বারা মুসলমান মূর্দারের হক আদায় করা যেহেতু স্বয়ং জানাযার নামায দ্বারা ই হাসিল হয়ে যায়। এর জন্য ভিন্ন কোনো আমলের প্রয়োজন পড়ে না। কাজেই এটা হাসান লি গায়রিহীর দ্বিতীয় প্রকার তথা بِيَادَيِ نَفْسِ السَّمُورِ এর উদাহরণ হলো।

قوله فِهَذِهِ الْوَسَائِطُ الخ : ব্যাখ্যাকার জিহাদ, দণ্ড কায়েম করা এবং জানাযার নামায হাসান লি গায়রিহী হওয়া সাব্যস্ত করার জন্য বলেন যে, উল্লেখিত মাধ্যমসমূহ অর্থাৎ আল্লাহর কালেমাকে বুলন্দ (সমুন্নত) করা, মুসলমান মূর্দারের হক আদায় করা এবং পাপাচার থেকে মানুষকে বিরত রাখা বান্দার কাজ এবং তার এখতিয়ারাধীন। এই কারণেই এই সকল মাধ্যম ধর্তব্য করা হয়েছে। ফলে জিহাদ, দণ্ড, কায়েম করা এবং জানাযার নামায হাসান লি গায়রিহী সাব্যস্ত হবে। এর বিপরীতে যাকাত, রোযা ও হজ্জের মাধ্যমসমূহ অর্থাৎ অভাবীদের অভাব দূর করা, নফসে আশ্বাসকে দমন করা এবং খানায় কা'বার মর্যাদা প্রদান করা এসব আল্লাহর সৃষ্টি করার দরুন হয়েছে। এসকলের মধ্যে বান্দার কাজ ও এখতিয়ারের কোনো দখল নেই। এই কারণেই এসবের ধর্তব্য না করে যাকাত, রোযা ও হজ্জকে হাসান লি আইনিহীর নাখে সংশ্লিষ্ট করা হয়েছে।

প্রশ্ন : ব্যাখ্যাকার এর বাহ্যিক ইবারতের উপর একটি প্রশ্ন আরোপিত হয় যে, তিনি জিহাদ উত্তম হওয়ার মাধ্যম, কাফেরের কুফরী এবং দণ্ড কায়েম করা হাসান হওয়ার মাধ্যম পাপাচার থেকে বিরত রাখাকে এবং জানাযার নামায হাসান হওয়ার মাধ্যম মূর্দারের হক আদায় করাকে সাব্যস্ত করেছেন। অথচ এগুলোর কোনোটি উত্তমতার মাধ্যম নয়। যেমন অধম উল্লেখ করলো। তথাপি এগুলোকে উত্তম বলার কারণ কি?

উত্তর : এই সকল মাধ্যমের শুরুতে একটি শব্দ উহা রয়েছে। পূর্ণ ইবারত এমন হবে اَعْدَامُ كُفْرِ الْكَافِرِ وَ اَعْدَامُ كُفْرِ الْكَافِرِ اَعْدَامُ كُفْرِ الْكَافِرِ অর্থাৎ জিহাদ উত্তম হওয়ার মাধ্যম হলো কাফেরের কুফরী এবং দণ্ড কায়েম করা হাসান হওয়ার মাধ্যম পাপাচার থেকে বিরত রাখাকে এবং জানাযার নামায হাসান হওয়ার মাধ্যম মূর্দারের হক আদায় করাকে সাব্যস্ত করেছেন। অথচ এগুলোর কোনোটি উত্তমতার মাধ্যম নয়। যেমন অধম উল্লেখ করলো। তথাপি এগুলোকে উত্তম বলার কারণ কি?

উত্তর : এই সকল মাধ্যমের শুরুতে একটি শব্দ উহা রয়েছে। পূর্ণ ইবারত এমন হবে اَعْدَامُ كُفْرِ الْكَافِرِ وَ اَعْدَامُ كُفْرِ الْكَافِرِ অর্থাৎ জিহাদ উত্তম হওয়ার মাধ্যম হলো কাফেরের কুফরী এবং দণ্ড কায়েম করা হাসান হওয়ার মাধ্যম পাপাচার থেকে বিরত রাখাকে এবং জানাযার নামায হাসান হওয়ার মাধ্যম মূর্দারের হক আদায় করাকে সাব্যস্ত করেছেন। অথচ এগুলোর কোনোটি উত্তমতার মাধ্যম নয়। যেমন অধম উল্লেখ করলো। তথাপি এগুলোকে উত্তম বলার কারণ কি?

উত্তর : এই সকল মাধ্যমের শুরুতে একটি শব্দ উহা রয়েছে। পূর্ণ ইবারত এমন হবে اَعْدَامُ كُفْرِ الْكَافِرِ وَ اَعْدَامُ كُفْرِ الْكَافِرِ অর্থাৎ জিহাদ উত্তম হওয়ার মাধ্যম হলো কাফেরের কুফরী এবং দণ্ড কায়েম করা হাসান হওয়ার মাধ্যম পাপাচার থেকে বিরত রাখাকে এবং জানাযার নামায হাসান হওয়ার মাধ্যম মূর্দারের হক আদায় করাকে সাব্যস্ত করেছেন। অথচ এগুলোর কোনোটি উত্তমতার মাধ্যম নয়। যেমন অধম উল্লেখ করলো। তথাপি এগুলোকে উত্তম বলার কারণ কি?

وَأَنْ جَعَلْتُ ضَمِيرَ أَوْ يَكُونُ حَسَنًا رَاجِعًا إِلَى الْغَيْرِ كَمَا كَانَ ضَمِيرُ لَا يُتَادَى أَوْ يُتَادَى رَاجِعًا إِلَيْهِ كَمَا قِيلَ لَمْ يَنْتَشِرِ الْكَلَامُ وَتَكُونُ الْقُدْرَةُ مِثَالًا لِلْغَيْرِ بَلَا تَكْلُفٍ لَكِنْ يَكُونُ الشَّرْطُ جَيْنِيذٍ بِمَعْنَى الْمَشْرُوطِ وَيَكُونُ الْمَعْنَى أَوْ يَكُونُ الْغَيْرُ كَالْقُدْرَةِ حَسَنَةً لِحُسْنٍ فِي مُشْرُوطِهَا فَانْقَلَبَ الْمَقْصُودُ وَانْعَكَسَ الْمُدْعَى - وَبِالْجُمْلَةِ لَا يَخْلُو هَذَا الْمَقَامَ عَنْ تَمَحُّلٍ

অনুবাদ ॥ আর যদি **حَسَنًا** او **يَكُونُ** **حَسَنًا** এর **ضمير** কে **غیر** এর প্রতি ফিরাও, যেমনভাবে **يَتَادَى** ও **يَتَادَى** এর **ضمير** তার দিকে ফিরেছে। যেমনটা বলা হয়ে থাকে। তাহলে বাক্যটি **مُنْتَشِر** (বিক্ষিপ্ত) হয় না। তখন কোন **تَكْلِف** ছাড়াই **قُدْرَة** টি **غیر** এর উদাহরণ হবে। তবে তখন **شَرْط** টি **مَشْرُوط** অর্থে হবে **قُدْرَة** টি **غیر** **أَوْ يَكُونُ** **الْفِعْلُ** **كَالْقُدْرَةِ** **حَسَنَةً** **لِّحَسَنِ** **فِي** **مَشْرُوطِهَا** এবং অর্থ এরূপ হয়ে যে, **حَسَن** হবে তার **مَشْرُوط** এর মধ্যে **حَسَن** থাকার কারণে। তখন উদ্দেশ্য পরিবর্তিত হয়ে যায় এবং দাবী পাটে যায়। মোটকথা এ স্থানটি ক্রটিমুক্ত নয়।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ আর আপনি যদি বলে **أَمْزَكُونَ حَسَنًا لِّحُسْنٍ فِي شَرْعِهِ** এর যমীর মামুর
 বিহীন প্রতি ফিরেনি বরং **غَيْر** এর দিকে ফিরেছে। যেমন **لَا تَادِي** ও **يَادِي** এর জমির **غَيْر** এর দিকে ফিরেছে।
 তখন এর উপকার এই হবে যে, মুসান্নিফ (র) এর ভাষা বিক্ষিপ্ত তথা **انتشار ضائع** মুক্ত হবে।

দ্বিতীয় ফায়োদা এই যে, মুযাফ উহু মানা ছাড়াই এটা غير এর উদাহরণ হবে এবং উদাহরণ له ممثل এর মুতাবেক হয়ে যাবে। তবে তখন মতনের ইবারত فی شرط এর মধ্যে مشروط এর অর্থে হবে। কেননা যদি শর্তকে مشروط অর্থে না নেয়া হয় তখন অর্থ হবে “হয়তো ভিন্ন সে বিষয়টি এমন উত্তমতা দ্বারা উত্তম হবে যা তার শর্তের মধ্যে রয়েছে”। আর শর্তও মামুর বিহী হয়ে থাকে। সুতরাং উদ্দেশ্য এই হলো যে, ভিন্ন বিষয়টি এ কারণে হাসান হয়েছে যা তার ভিন্ন বস্তুর মধ্যে রয়েছে। আর এ উদ্দেশ্য একেবারেই অযৌক্তিক। এ কারণে শর্তকে مشروط অর্থে নেয়া হয়েছে। কাজেই এখন এ উদ্দেশ্য হলো যে, হয়তো ভিন্ন বিষয়টি যেমন কুদরত এমন কারণে হাসান হয়েছে যে, উত্তমতা তার মাশরুকের মধ্যেই রয়েছে। আর তা হলো মামুর বিহী।

সূত্রাং উদ্দেশ্য এই হলো যে, ভিন্ন বিষয় তথা কুদরতের মধ্যে উত্তমতা এসেছে তার মামুর বিহীর কারণে। এক্ষেত্রে মূল উদ্দেশ্য পরিবর্তন হয়ে গেলো এবং দাবি পাঠে গেলো। কেননা উদ্দেশ্য এই ছিলো যে, মশরুত তথা মামুর বিহী এ কারণে হাসান হয়েছে যে, তার শর্তের মধ্যে উত্তমতা রয়েছে। এক্ষেত্রে এটা অনিবার্য হয় যে, শর্ত তথা ভিন্ন বিষয়টি যেমন কুদরত হাসান হয়েছে এ কারণে যে, তার মশরুত তথা মামুর বিহীর মধ্যে উত্তমতা রয়েছে। মোটকথা এ বিষয়টি অনেক জটিল অর্থাৎ ইবারতকে স্ববাস্তবায় বহাল রাখলে مثال - এর মোতাবেক হয় না। আর মশরুত উহা মানলে তা মূলের পরিপন্থী এবং অনুচিত বিবেচিত হয়। আবার يكون এর যমীরের মারজা' যদি غير কে সাব্যস্ত করা হয় এবং শর্তকে মশরুতের অর্থে নেয়া হয়। তাতেও উদ্দেশ্যের খেলাপ সাব্যস্ত হয়।

ثُمَّ وَصَفَ الْقُدْرَةَ يَقُولُهُ يَتِمَكَّنُ بِهَا الْعَبْدُ مِنْ آدَاءِ مَا لَزِمَهُ لِلْإِيْمَاءِ إِلَى أَنْ هَذِهِ الْقُدْرَةُ لَيْسَتْ قُدْرَةً حَقِيقَةً يَكُونُ مَعَهَا الْفِعْلُ وَتَكُونُ عَلَيْهِ لَهْ يَلَا تَخْلَفُ - فَإِنَّ ذَلِكَ لَيْسَ مَدَارَ التَّكْلِيفِ لِأَنَّهُ لَا يَكُونُ سَابِقًا عَلَى الْفِعْلِ حَتَّى يَكْلِفَ بِسَبَبِهِ الْفَاعِلُ بَلِ الْمَرَادُ بِهَا هُنَا هِيَ الْقُدْرَةُ الَّتِي بِمَعْنَى سَلَامَةِ الْأَسْبَابِ وَالْأَلَاتِ وَصِحَّةِ الْجَوَارِحِ فَإِنَّهَا تَتَقَدَّمُ عَلَى الْفِعْلِ وَصِحَّةِ التَّكْلِيفِ إِنَّمَا يَعْتَمِدُ عَلَى هَذِهِ الْإِسْطِطَاعَةِ فَقُدْرَةُ التَّوَضُّعِ حِينَ وَجْدَانِ الْمَاءِ وَالْأَفَالَتِيْمُ وَقُدْرَةُ تَوَجُّهِ الْقِبْلَةِ حِينَ عَدَمِ الْخَوْفِ وَوُجُودِ الْعِلْمِ وَالْأَفِجْهَةِ الْقُدْرَةُ أَوْ التَّحَرُّيْ وَقُدْرَةُ الْقِيَامِ حِينَ الصَّحَّةِ وَالْأَفَالْقَعْلُ أَوْ الْإِيْمَاءُ وَقُدْرَةُ الزَّكَاةِ حِينَ مِلْكِ النَّصَابِ وَالْأَفَهُوَ مَعْفُوْ وَقُدْرَةُ الصَّوْمِ حِينَ الصَّحَّةِ وَالْأَفَالْقَاْمَةُ وَالْأَفَالْقَضَاءُ خَلْفَهُ وَقُدْرَةُ الْحَجِّ حِينَ وَجْدَانِ الزَّادِ وَالرَّأْجِلَةِ وَصِحَّةِ الْأَعْضَاءِ وَأَمِنْ الطَّرِيقِ وَالْأَفَهُوَ تَطَوُّعٌ وَعَلَى هَذَا الْقِيَاسِ -

অনুবাদ ৷ ৩ ৷ এর গ্রন্থকার তার ভাষায় বলেছেন যে, يتمكن بها العبد من الآداء ما لزمه (এর মাধ্যমে বান্দা তার কর্তব্য পালনে সক্ষম হয়)। এ দিকে ইঙ্গিত করার জন্যে যে, এ قدرة প্রকৃত দরত বা সক্ষমতা নয়, যার সাথে فعل থাকে। বরং এটা فعل এর জন্যে علت হয়ে থাকে কোন অস্বাভাবিকতা ছাড়াই। কারণ তা তكليف (قدرة) (দায়িত্ব প্রদান) এর ভিত্তি নয়। কেননা তা فعل এর আগে আসেনা, যাতে এর কারণে فاعل কে مكلف বানানো যেতে পারে। বরং এখানে এর দ্বারা উদ্দেশ্য হলো এমন قدرة যার অর্থ হলো উপায়-উপকরণ নিরাপদ থাকা, অঙ্গ-প্রত্যঙ্গ সুস্থ থাকা। কেননা এগুলো فعل এর আগে আসে। আর مكلف বানানো বা দায়িত্ব আরোপ শুদ্ধ হওয়া এ ধরনের সক্ষমতার ওপর নির্ভর করে। তাই وضوء এর قدرة হলো পানি বিদ্যমান থাকা অবস্থায়, অন্যথায় تيمم করতে হবে, কিবলার দিকে মুখ করার قدرة আশংকাহীন ও জানা থাকা অবস্থায়। অন্যথায় যেদিকে সক্ষম সেদিকে অথবা ধারণার ওপর ভিত্তি করে দাঁড়ানোর قدرة সুস্থতার অবস্থায়, অন্যথায় বসে বসে, অথবা ইশারার করে (নামায পড়বে)। زكاة এর قدرة হলো নিসাবের মালিক হওয়া অবস্থায়, অন্যথায় যাকাত মাফ। صوم এর قدرة হলো সুস্থ ও মুকীম অবস্থায়, অন্যথায় পরবর্তী তার কায্য করতে হবে। حج এর قدرة পাথ্যে ও ভ্রমণে সক্ষম হওয়া শারীরিক সুস্থতা ও পথ নিরাপদ থাকা অবস্থায়, অন্যথায় সেটা নফল বলে গণ্য হবে। এভাবে কিয়াস করতে হবে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ৷ قوله ثُمَّ وَصَفَ الْقُدْرَةَ يَقُولُهُ : ব্যাখ্যাকারের ইবারত বোঝার পূর্বে কয়েকটি জিনিস বোধগম্য করা জরুরি : যথা)-

১. কুদরত ২. ধরনের হয়ে থাকে। ১. (বাস্তবিক কুদরত বা সক্ষমতা), ২. আসবাব ও উপকরণ ঠিক থাকা এবং অঙ্গ প্রত্যঙ্গ সুস্থ থাকা।

কুদরতে হাকীকিয়া দ্বারা উদ্দেশ্য হলো আল্লাহ তা'আলার তাওফীক প্রদান।

২. কুদরতে হাকীকিয়া কাযার সাথে হয়ে থাকে এবং তা কাযার জন্য ইল্লত হয়। এটা আসবাব ঠিক থাকা, অঙ্গ প্রত্যঙ্গ সুস্থ থাকার উপর অগ্রগামী হয়ে থাকে।

৩. মানুষকে মুকাল্লাফ তথা শরীআতের বিধান আরোপিত হওয়ার ভিত্তি কুদরতে হাকীকিয়ার উপরে নয় বরং দ্বিতীয়টার উপরে হয়ে থাকে। কারণ এটা যদি কুদরতে হাকীকিয়ার উপর নির্ভরশীল হয় তাহলে যে কাফের ব্যক্তি কুফরির উপর মারা যায় সে ঈমানের মুকাল্লাফ হতো না। কারণ তার মধ্যে কুদরতে হাকীকিয়া অনুপস্থিত। কেননা তা ফে'ল বা কাজের সাথে সংশ্লিষ্ট হয়। আর ঈমানের ফে'ল যেহেতু পাওয়া যায়নি। সুতরাং কুদরতে হাকীকিয়াও পাওয়া যায়নি। অথচ কাফের ব্যক্তি ঈমানের কুকাল্লাফ।

দ্বিতীয় কারণ এই যে, যে কুদরত মুকাল্লাফ হওয়ার ব্যাপারে ক্রিয়াশীল থাকে তা ফে'লের উপর অগ্রগামী হয়। আর এটা স্বীকৃত যে, কুদরতে হাকীকিয়া ফে'লের উপর অগ্রগামী হয় না। বরং তা ফে'লের সাথে হয়ে থাকে। অবশ্য দ্বিতীয়ার্থে তা কুদরত অর্থাৎ আসবাব ঠিক থাকাটা ফে'লের উপর অগ্রগামী হয়। কাজেই যে অর্থে কুদরত তা তার উপরই মোকাল্লাফ হওয়ার ভিত্তি হবে।

ব্যাখ্যাকারের ইবারতের সায় : মাভিন (র) কুদরত কে স্বীয় ভাষা مَالِرْمَ (যার দ্বারা বান্দা তার উপর অবধারিত কাজ আগ্রাম দানে সক্ষম হয়) এর সাথে সংশ্লিষ্ট করে এদিকে ইঙ্গিত করেছেন যে, মামুর বিহীর সাথে যে কুদরত শর্ত হয়েছে এবং যার দরুন মামুর বিহীর মধ্যে উত্তমতা এসেছে সে কুদরত হাকীকী কুদরত নয়। কারণ তা কাজের সাথে ঘটে থাকে এবং তা কাফের জন্য ইল্লত হয়। তার উপর মুকাল্লাফ হওয়ার ভিত্তি হয় না। অথচ এখানে এমন কুদরত উদ্দেশ্য যা মুকাল্লাফ হওয়ার জন্য ভিত্তি হয়ে থাকে।

অতএব এখানে কুদরত দ্বারা ঐ কুদরত উদ্দেশ্য যার অর্থ হলো আসবাব ও উপকরণ ঠিক থাকা এবং অঙ্গসমূহ সুস্থ থাকা। কারণ এ প্রকার কুদরতই কাজের উপর অগ্রগামী হয়। এবং এর উপরই মুকাল্লাফ হওয়ার ভিত্তি। কারণ মানুষ সে সময়ই উয়ুর উপর সক্ষম গণ্য হয় যখন পানি বিদ্যমান থাকে এবং রোগ ইত্যাদি উয়ুর কোনো প্রতিবন্ধক না থাকে। যদি পানি বিদ্যমান না থাকে অথবা পানি বিদ্যমান থাকে কিন্তু রোগ ইত্যাদি উয়ুর কোনো প্রতিবন্ধক ওয়র থাকে এক্ষেত্রে উয়ুর কুদরত না থাকার কারণে তাকে তায়ামুম করার নির্দেশ দেয়া হবে। এভাবে কেবলামুখী হওয়ার ব্যাপারে ঐ সময় সক্ষম গণ্য হবে। যখন কেবলামুখী হওয়াতে কোনোরূপ ভয়-ভীতি না থাকবে এবং কেবলা জানা থাকবে। পক্ষান্তরে যদি কেবলামুখী হওয়াতে কোনো আশংকা থাকে তাহলে যেদিকে মুখ করতে সক্ষম সেদিকই তার কেবলা বিবেচিত হবে। এভাবে যদি কেবলার দিক সঠিক জানা না থাকে তাহলে চিন্তাভাবনার মাধ্যমে যেদিকটি কেবলা নিরূপিত হবে সেটাই তার কেবলা হবে।

এভাবে দাঁড়ানোর কুদরত এই যে, মানুষ সুস্থ হবে। যদি দুহ না হয় তাহলে বসে নামায পড়া ফরয হবে। তাও যদি সম্ভব না হয় তাহলে ইশারার মাধ্যমে নামায পড়বে। যাকাতের কুদরত এই যে, কুকাল্লাফ ব্যক্তি নিসাব পরিমাণ মালের মালিক হবে। অন্যথায় তার উপর যাকাত ওয়াজিব হবে না। রোযার কুদরত এই যে, মুকাল্লাফ ব্যক্তি সুস্থ ও মুকীম হবে। অন্যথায় সে রোযা কাযা করবে। হজের কুদরত এই যে, সফরের পাথেয় এবং সওয়ারী ইত্যাদির ব্যবস্থা থাকবে এবং তার শরীর সুস্থ থাকবে রাস্তা নিরাপদ হবে। এর কোনো একটি বিদ্যমান না থাকলে সে ক্ষেত্রে তার জন্য হজ করা ফরয হবে না বরং নফল বিবেচিত হবে। এভাবে অন্যান্য বস্তুকে অনুমান করা উচিত। অর্থাৎ সকল বিধানের মুকাল্লাফ হওয়ার ভিত্তি হলো কুদরত তথা আসবাব ঠিক থাকা যা কাজের উপর অগ্রগামী হয়ে থাকে তার ওপর। কুদরতে হাকীকিয়ার উপর মুকাল্লাফ হওয়া নির্ভরশীল নয়।

ثُمَّ قَسَمَ هَذِهِ الْقُدْرَةَ إِلَى الْمُطْلَقِ وَالْكَامِلِ فَقَالَ وَهِيَ تَوْعَانِ مُطْلَقٌ أَى الْقُدْرَةُ الَّتِي يَتِمَّكُنُ بِهَا الْعَبْدُ وَهِيَ بِمَعْنَى سَلَامَةِ الْأَلَاتِ وَالْأَسْبَابِ تَوْعَانِ أَحَدُهُمَا مُطْلَقٌ أَى غَيْرُ مُقَيَّدٍ بِصِفَةِ الْيُسْرِ وَالسَّهُولَةِ كَمَا فِي الْقِسْمِ الْأَيْبَى وَهُوَ أَذْنَى مَا يَتِمَّكُنُ بِهِ الْمَأْمُورُ مِنْ إِدَاءِ مَا لَزِمَهُ وَهُوَ شَرْطٌ فِي إِدَاءِ كُلِّ أَمْرٍ أَى الْمُطْلَقِ أَذْنَى مَا يَتِمَّكُنُ بِهِ الْعَبْدُ وَهَذَا الْقُدْرُ مِنَ التَّمَكُّنِ شَرْطٌ فِي إِدَاءِ كُلِّ أَمْرٍ أَى وَالْبَاقَى زَائِدٌ وَهُوَ قُدْرٌ مَا يَسَعُ فِيهِ أَرْبَعُ رُكْعَاتٍ مِنَ الظُّهْرِ فَإِنْ اكْتَفَى بِهَذَا الْقُدْرِ سُمِّيَ مُكَيَّنَةً - وَهُوَ الَّذِي سَمَّاهُ الْمُصَيِّفُ رَحَ مُطْلَقًا وَكَانَ يُنَبِّغُنِي أَنْ يَقُولَ مُطْلَقٌ وَ مُقَيَّدٌ أَوْ كَامِلٌ وَقَاصِرٌ وَبِإِذْنِ بَدِيدٍ لَفِظَ أَذْنَى اِفْتَرَقَ بَيْنَ الْمُقَسَّمِ وَالْقِسْمِ لِأَنَّ الْمُقَسَّمُ هُوَ مَا يَتِمَّكُنُ بِهَا الْعَبْدُ وَالْقِسْمُ هُوَ أَذْنَى مَا يَتِمَّكُنُ بِهَا الْعَبْدُ فَلَا يَرُدُّ مَا يَتَوَهَّمُ أَنَّهُ يَلْزَمُ أَنْقِسَامَ الشَّيْءِ إِلَى نَفْسِهِ وَالْإِلَى غَيْرِهِ - وَأَمَّا قَيْدُ بَدَاءِ كُلِّ أَمْرٍ لِأَنَّ الْقَضَاءَ لَا يَشْتَرِطُ فِيهِ هَذِهِ الْقُدْرَةُ مُطْلَقًا بَلْ إِذَا كَانَ الْمَطْلُوبُ الْفِعْلُ وَأَمَّا إِذَا كَانَ الْمَطْلُوبُ السُّؤَالُ وَالْإِثْمُ فَلَا يَشْتَرِطُ فِيهِ ذَلِكَ

মূল্য এর আলোচনা

অনুবাদ ৥ অতঃপর মুসান্নিফ (র) এদ্রত কে মূল্যাক (সাধারণ) এবং কামল (পূর্ণাঙ্গ) এ দুভাগে বিভক্ত করেছেন। এ মর্মে তিনি বলেন, এটা দুপ্রকার; مطلق বা সাধারণ। অর্থাৎ এমন সামর্থ্য, যার দ্বারা বান্দা তার দায়িত্ব পালনে সক্ষম হয়। তার অর্থ হলো- উপায় ও উপকরণসমূহ সঠিক থাকা। এটা আবার দুপ্রকার। ১. মূল্যাক তথা সাধারণ অর্থাৎ যা সহজসাধ্য হওয়ার শর্ত দ্বারা শর্তযুক্ত নয়। যেমন- সামনের প্রকারসমূহের মধ্যে রয়েছে। আর মূল্যাক হলো সে ন্যূনতম সামর্থ্য যার দ্বারা আদিষ্ট ব্যক্তি তার দায়িত্ব পালনে সক্ষম হয়। এ সামর্থ্য প্রত্যেকটি আদেশ পালনের ক্ষেত্রেই শর্ত। অর্থাৎ, মূল্যাক এদ্রত (সামর্থ্য) হলো সে ন্যূনতম সামর্থ্য, যার মাধ্যমে বান্দা তার দায়িত্ব পালনে সক্ষম হয়। এ পরিমাণ সামর্থ্য প্রত্যেক আদেশ পালনের ক্ষেত্রে থাকা শর্ত। আর অবশিষ্টটুকু অতিরিক্ত ধর্তব্য হবে।

ন্যূনতম সামর্থ্য হলো (উদাহরণ) এ পরিমাণ সময় যার মধ্যে যোহরের চার রাক'আত নামায আদায় করতে পারে। সুতরাং, যদি এ পরিমাণের উপরেই যথেষ্ট করা হয়, তবে একে ممكن বলা নামকরণ করা হয়! এটাকেই গ্রন্থকার (র) মূল্যাক নামে নামকরণ করেছেন। আর সমীচীন ছিল যে, مطلق এবং مفيد অথবা কামল ও قاصر শব্দ বুদ্ধিকরণের দ্বারা مقسم (বিভাজ্য বস্তু) ও قسم এর মধ্যে পার্থক্য হয়ে যেতো। কারণ مقسم হলো সে সামর্থ্য, যার দ্বারা বান্দা সক্ষমতা লাভ করতে পারে। আর قسم হলো সে ন্যূনতম সামর্থ্য, যার দ্বারা বান্দা সক্ষমতা লাভ করতে পারে। সুতরাং কেউ কেউ যে ধারণা করে যে, এতে انقسام অর্থ তথা বস্তুকে স্বয়ং বস্তুর প্রতি ও অন্য বস্তুর প্রতি বিভক্তকরণ আবশ্যক হয়ে পড়ে, এ ক্ষেত্রে তা আরোপিত হবে না।

মুসান্নিফ (র) সকল বস্তু আদায় করা (إداء, كل امر) দ্বারা এ জন্য শর্তারোপ করেছেন যে, কাযার মধ্যে এ সামর্থ্য থাকা মোটেই শর্ত নয়। বরং তা শুধু তখনই শর্ত, যখন কাজটি উদ্দেশ্য হয়। আর যদি প্রশ্ন ও গুনাহ উদ্দেশ্য হয়, তবে সে ক্ষেত্রে এ সামর্থ্য শর্ত নয়।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله ثُمَّ قَسَمَ هَذَا الْقُدْرَةَ إِلَى الْخ : যে কুদরতের উপর মুকাল্লাফ হওয়ার ভিত্তি এবং যার অর্থ হলো উপকরণ ও আসবাব ঠিক থাকা। এটা ২ প্রকার। ১. قدرت مطلقة ২. قدرت كاملة ৩. قدرت مطلقة বলতে এমন নিম্ন ক্ষমতা বোঝায় যার দ্বারা মুকাল্লাফ ব্যক্তি তার দায়িত্ব পালন করতে সক্ষম হয়। এ ধরনের কুদরত সকল নির্দেশ পালন ওয়াজিব হওয়ার জন্য শর্ত। অর্থাৎ যতোক্ষণ এতোটুকু ক্ষমতা না থাকবে ততোক্ষণ মুকাল্লাফ ব্যক্তির উপর কোনো নির্দেশ পালন করা ওয়াজিব হবে না। মোটকথা আদায় ওয়াজিব হওয়ার জন্য এতটুকু ক্ষমতা থাকা শর্ত। আর এর অবশিষ্ট অংশ হলো অতিরিক্ত বিষয়।

قوله وَهَذَا الْقُدْرَةُ مِنَ التَّمَكُّنِ شَرْطُ الْخ : মুসান্নিফ (র) নিম্নস্তরের কুদরতের বিশ্লেষণ প্রসঙ্গে বলেন- নিম্নস্তরের কুদরত এতোটুকু হওয়া বাঞ্ছনীয় যে, উদাহরণস্বরূপ যোহরের ওয়াক্ত এতোটুকু বাকী থাকা যার মধ্যে যোহরের ও রাকআত নামায পড়ার অবকাশ থাকে। অর্থাৎ যোহরের নামায ওয়াজিব হওয়ার জন্য কমপক্ষে এতোটুকু সময় পাওয়া যাওয়া শর্ত। এর অতিরিক্ত ওয়াক্তের শর্ত হওয়ার ব্যাপারে কোনো দখল নেই। ব্যাখ্যাকার (র) বলেন- নিম্নস্তরের এ কুদরতের নাম হলো قدرت ممكنة মুসান্নিফ (র) এটাকে قدرت مطلقة দ্বারা নামকরণ করেছেন।

ব্যাখ্যাকার বলেন- মাতিনের উল্লিখিত কুদরতের ২ প্রকার মুতলাক এবং কামিল এর মধ্যে সঠিক অর্থে কোন ভিন্নতা নেই। কাজেই তাঁর জন্য মুনাসিব ছিলো মুতলাক ও মুকাইয়াদ বলা। কিংবা কামিল ও কাসির বলা।

قوله وَيَزِيدُ بِإِذْنِ الْخ : দ্বারা একটি প্রশ্নের উত্তর দিচ্ছেন।

প্রশ্ন : مَقْسَم (বিভাজ্য) এমন কুদরত যার দ্বারা মুকাল্লাফ ব্যক্তি ফরয আদায় করতে সক্ষম হয়। তার এক প্রকার হলো মুতলাক। এর দ্বারাও এমন কুদরত উদ্দেশ্য যার দ্বারা মুকাল্লাফ ব্যক্তি ফরয আদায় করতে সক্ষম হয়। কেনন যেন مَقْسَم ও قَسَم তথা বিভাজ্য এবং তার প্রকারের মধ্যে اتحاد রয়েছে। আর এরই নাম হলো أَنْفَاسُ الْخ অর্থাৎ কুদরত তার সত্তা এবং ভিন্ন বস্তুর দিকে বিভক্ত হয়। অথচ বস্তু তার সত্তা ও তাঁর ভিন্নের দিকে বিভক্ত হওয়া বৈধ নয়।

উত্তর : ব্যাখ্যাকার (র) বলেন- এখানে مَقْسَم ও قَسَم তথা বিভাজ্য ও প্রকারের মধ্যে ভিন্নতা রয়েছে। তা এভাবে যে, مَقْسَم হলো মূল কুদরত। আর তার একটি প্রকার হলো মুতলাক। যা নিম্নস্তরের কুদরত। এর দ্বারা বান্দা ফরয আদায় করতে সক্ষম হয়। কাজেই সংজ্ঞায় ادنى শব্দ বৃদ্ধি করে مَقْسَم ও قَسَم এর মধ্যে ভিন্নতা সৃষ্টি করতে হবে। ফলে বস্তু তার সত্তা ও ভিন্ন বস্তুর দিকে বিভক্ত হওয়া সাব্যস্ত হবে না।

ব্যাখ্যাকার (র) বলেন- মাতিন (র) وَهَذَا شَرْطُ نَبِيٍّ أَدَاءِ كُلِّ أَمْرٍ বলে কুদরতকে প্রত্যেক বিষয় ওয়াজিব হওয়ার জন্য এ কারণে শর্ত স্থির করেছেন যে, কাযার জন্য কোনোক্রমেই এ ধরনের কুদরত শর্ত নয়। বরং মুকাল্লাফ ব্যক্তি থেকে যদি কোনো কাজ কাম্য থাকে অর্থাৎ ছুটে যাওয়া নামাযের কাযা করা উদ্দেশ্য হয় তাহলে কাযার জন্যও قدرت ممكنة শর্ত। কারণ ক্ষমতা ছাড়া কাজ তলব করা জায়েয নয়। কিন্তু মুকাল্লাফ ব্যক্তি থেকে যদি কোনো কাজ কাম্য না হয়। অর্থাৎ ছুটে যাওয়া নামাযের কাযা কাম্য না হয় বরং এটা কাম্য হয় যে, যে ব্যক্তির ছুটে যাওয়া নামাযের কাযা রয়েছে নিজ কোনো ওয়ারিশকে ওহিয়ত করবে যে, আমার মৃত্যুর পরে আমার এত ওয়াক্ত ছুটে যাওয়া নামাযের ক্ষিদিয়া দিবে। ওহিয়ত না করলে সে গুণাহগার হবে। এমন ক্ষেত্রে قدرت ممكنة শর্ত নয়।

فَإِنَّ مَنْ عَلَيْهِ أَلْفُ صَلَوةٍ يُقَالُ لَهُ فِي النَّفْسِ الْآخِرَةِ إِنَّ هَذِهِ الصَّلَوةُ وَاجِبَةٌ عَلَيْكَ وَثَمَرَتُهُ تَظْهَرُ فِي حَقِّ وَجُوبِ الْإِبْصَاءِ بِالْفِدْيَةِ وَالْإِثْمِ وَالشَّرْطُ تَوْهُمُهُ لَا حَقِيقَتُهُ أَيْ الشَّرْطُ فِيمَا بَيْنَ هَذِهِ الْقُدْرَةِ الْمُمْكِنَةِ الْأَدْنَى كَوْنُهُ مَتَوْهُمُ الْوُجُودِ لَا مُتَحَقِّقُ الْوُجُودِ أَيْ لَا يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ الْوَقْتُ الَّذِي يَسَعُ أَرْبَعَ رُكْعَاتٍ مَوْجُودًا مُتَحَقِّقًا فِي الْحَالِ بَلْ يَكْفِي وَهُمُهُ فَإِنَّ تَحَقُّقَ هَذَا الْمَوْهُومِ فِي الْحَاجِجِ بَأَنْ يَمْتَدَّ الْوَقْتُ مِنْ جَانِبِ اللَّهِ يُؤَدِّيهِ فِيهِ وَإِلَّا تَظْهَرُ ثَمَرَتُهُ فِي الْقَضَاءِ

অনুবাদ ॥ কেননা, যার উপরে এক হাজার ওয়াক্ত নামায ওয়াজিব রয়েছে, তাকে তার জীবনের শেষ মুহূর্তে বলা হবে যে, তোমার উপরে এ নামাযসমূহ ওয়াজিব। এর ফলাফল প্রকাশিত হবে ফিদিয়া প্রদানের অসিয়ত ওয়াজিব হওয়া এবং গুনাহ অত্যাবশ্যক হওয়ার ক্ষেত্রে। আর এর শর্তটা হলো- এর কাল্পনিক সামর্থ্য, হাকীকত শর্ত নয়। অর্থাৎ, এ সর্বনিম্ন কুদরতে মুমাক্কিনাহ এর মধ্যে শর্ত হলো- এর অস্তিত্ব ধারণামূলক হওয়া। বাস্তব অস্তিত্ব উদ্দেশ্যে নয়। অর্থাৎ এ কথা আবশ্যক নয় যে, যে সময়ের মধ্যে চার রাক'আত নামায আদায় করা সম্ভব, সে ওয়াক্তটি বাস্তবে অস্তিত্বশীল থাকা শর্ত নয়। বরং এর অস্তিত্বের কল্পনাই যথেষ্ট। সুতরাং, উক্ত ধারণাটি যদি বাস্তবেও এরূপ সাবাস্ত হই যে, আল্লাহ তা'আলার পক্ষ থেকে সময় দীর্ঘায়িত হয়! তাহলে সে একে সময়ের মধ্যে তা আদায় করবে। অন্যথায় কাযার মধ্যে এর ফল প্রকাশিত হবে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله فَإِنَّ مَنْ الخ : কারণ যার উপরে ১ হাজার নামায কাযা রয়েছে তাকে শেষ সময়ে একথা বলা হয় যে, তোমার উপর এ পরিমাণ নামায ফরয রয়েছে। অথচ সে তখন ঐ সকল নামায কাযা পড়তে সক্ষম নয়। সুতরাং বোঝা গেলো যে, যখন শেষ সময়ে ফিদিয়া দেয়ার অছি্যত করা কিংবা অছি্যত না করার ক্ষেত্রে গোণাহগার সাবাস্ত হওয়া কাম্য। তখন কাযার জন্য قدرت ممكنة শর্ত নয়। এর ফলাফল এই দাঁড়াবে যে, উক্ত ব্যক্তির উপর ফিদিয়ার ওছি্যত করা ওয়াজিব হবে। অন্যথায় সে গোণাহগার হবে এবং কেয়ামতের দিবসে পাকড়াও হবে।

قوله وَالشَّرْطُ تَوْهُمُهُ لَا حَقِيقَتُهُ الخ : মুসান্নিফ (র) বলেন- قدرت ممكنة যা আদায় ওয়াজিব হওয়ার জন্য শর্ত তা تَوْهُمُ الْوُجُودِ তথা অস্তিত্ব সম্ভাব্য হওয়া শর্ত। বাস্তবে বিদ্যমান হওয়া শর্ত নয়। অর্থাৎ যে সময়ে যোহরের ৪ রাকআত পড়ার অবকাশ থাকে তা বাস্তবে বিদ্যমান থাকা শর্ত নয়। বরং তার ধারণা থাকাই যথেষ্ট। তা এভাবে যে, যদি কেউ ১ মিনিট সময় পায় তাহলে তার উপর যোহর আদায় করা ওয়াজিব হবে। অথচ বাস্তবে ১ মিনিটে ৪ রাকআতের অবকাশ রাখে না। তবে কাল্পনিকভাবে তা সম্ভব। যেমন আল্লাহ তা'আলা যদি এক মিনিটকে এ পরিমাণ প্রলম্বিত করে দেন যার মধ্যে যোহরের ৪ রাকআত পড়তে পারে। তাহলে যোহর আদায় করবে। আর প্রলম্বিত না করলে সে তার কাযা করবে।

حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ الصَّبِيُّ أَوْ اسْلَمَ الْكَافِرُ أَوْ طَهَّرَتِ الْحَائِضُ فِي آخِرِ الْوَقْتِ لَزِمَتْهُ
الصَّلَاةُ لِنَوْحِهِمُ الْإِمْتِدَادِ فِي آخِرِ الْوَقْتِ بِوَقْفِ الشَّمْسِ وَالْمَرَادُ بِآخِرِ الْوَقْتِ الَّذِي لَا
يَسَعُ فِيهِ إِلَّا بِمِقْدَارِ التَّحْرِيمَةِ فَإِذَا حَدَّثَتْ هَذِهِ الْمُوجِبَاتُ فِي هَذَا الْوَقْتِ لَزِمَتْهُ
الصَّلَاةُ لِإِحْتِمَالِ إِمْتِدَادِهِ بِوَقْفِ الشَّمْسِ فَإِنْ أَمْتَدَّ فِي الْوَقْتِ يُؤَدِّيهِ فِيهِ وَلَا يَقْضِيهَا
وَهَذَا الْوَقْفُ أَمْرٌ مُمَكِّنٌ جَارِقٌ لِلْعَادَةِ كَمَا كَانَ لِسُلَيْمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَيْثُ عُرِضَتْ
عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ فَكَادَتْ الشَّمْسُ تَغْرُبُ فَضَرَبَ سَوْقَهَا وَأَعْنَقَهَا
فَرَدَّ اللَّهُ الشَّمْسَ حَتَّىٰ صَلَّى الْعَصْرَ وَسُخِّرَ لَهُ الرِّيحُ مَكَانَ الْخَيْلِ وَهَذَا بِنَصِّ الْقُرْآنِ

অনুবাদ ॥ ফলে যদি কোন বালক শেষ সময়ে বালেগ হয়, অথবা কোন কাফির মুসলমান হয়, অথবা কোন ঋতুবত্তি মহিলা ঋতুসাব থেকে পবিত্র হয়; তাহলে তাদের ওপর নামায ওয়াজিব হবে তবে এসব শেষ সময়ে সূর্য স্থির হওয়ার মাধ্যমে, সময় দীর্ঘায়িত হওয়ার সম্ভাবনার কারণে।

শেষ সময় দ্বারা উদ্দেশ্য হলো যে সময়ে তাকবীরে তাহরীমা পরিমাণ সময় বাকী থাকে। সুতরাং, এসব সবাব যদি সে সময়ে সংঘটিত হয়, তবে সূর্য স্থির হওয়ার মাধ্যমে দীর্ঘায়িত হওয়ার সম্ভাবনার কারণে নামায ওয়াজিব হবে।

সুতরাং যদি বাস্তবে সময় দীর্ঘায়িত হয়, তবে উক্ত সময়ে আদায় করবে, অন্যথায় কাযা পড়বে। আর এমন স্থির হওয়া সম্ভবপর এবং অলৌকিক ব্যাপার। যেমন- হযরত সুলায়মান (আ)-এর ক্ষেত্রে ঘটেছিল। তিনি সন্ধ্যায় যখন তার কাছে উত্তম ও দ্রুতগামী ঘোড়াসমূহ পেশ করা হয়েছিল, অতঃপর সূর্য অন্তর্মিত হওয়ার উপক্রম হয়েছিল, তখন তিনি তাদের পা এবং ঘাড় কাটতে শুরু করেন; অতঃপর আল্লাহ তা'আলা সূর্যকে ফিরিয়ে দেন। তখন তিনি আছরের নামায আদায় করে নেন। তারপর আল্লাহ তা'আলা ঘোড়ার স্থলে বাতাসকে তার বশীভূত করে দেন। এ ঘটনাটি কুরআনের نص দ্বারা প্রমাণিত।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ الصَّبِيُّ أَوْ الخ : মুসান্নিফ (র) পূর্বে উল্লেখ করেছিলেন যে আদায় ওয়াজিব হওয়ার জন্য বাস্তবে حَدَّثَتْ مُكِّنَةً থাকা শর্ত নয়। বরং তার সম্ভাবনা বা ধারণাই যথেষ্ট। এ সূত্রের উপর বলেন যে, কোনো ওয়াক্তের শেষাংশে যদি কোনো নাবালেগ বালেগ হয়ে যায়, কিংবা কাফের ব্যক্তি মুসলমান হয়ে যায়, অথবা ঋতুবত্তি মহিলা ঋতু থেকে পাক হয় তাহলে এ সকল ক্ষেত্রে ইমাম আবু হানীফা (র) এর মতে উক্ত ব্যক্তির উপর নামায জরুরি হয়ে যাবে। যদি কারামত স্বরূপ ওয়াক্ত প্রলম্বিত হয় তাহলে নামায আদায় করবে। অন্যথায় তার উপর কাযা ওয়াজিব হবে।

দলিল : এই যে, শেষ সময়ে সূর্য থেমে যাওয়ার বা ওয়াক্ত প্রলম্বিত হওয়ার وهم থাকে যদিও বাস্তবে এতোটুকু সময় বিদ্যমান না থাকে যার মধ্যে ৪ রাকআত নামায পড়া সম্ভব। ইমাম সাহেব (র) এর মতে যেহেতু نَوْحٌ قُدْرَتُ বা সক্ষমতার কল্পনাই আদায় ওয়াজিব হওয়ার জন্য শর্ত, বাস্তবে তা বিদ্যমান থাকা শর্ত নয়। এই কারণে আখেরী ওয়াক্তে নামায ফরয হয়ে যাবে।

কোরআন শরীফের বরাত দিয়ে হযরত সোলায়মান (আ) এর ঘটনা উল্লেখ করেছেন। কোরআন মজীদে উক্ত ঘটনা এভাবে উল্লেখিত হয়েছে

وَوَفَّيْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ. اِغْرَضْ عَلَيْهِ بِالْعِشِيِّ الصَّفْنَۃَ الْجِبَادِ فَقَالَ اِنِّیْ اَحْبَبْتُ حَبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِکْرِ رِیْسِیْ حَتّٰی تَوَارَتْ بِالسَّحَابِ. رُدُّوْهَا عَلٰی قَطْفِیْۤ مَعًا بِالسَّرِّ وَالْاَعْنَاقِ

★ এ আয়াতের তাফসীরে কোনো কোনো আলিম বলেন- সুলায়মান (আ) ঘোড়া পরিদর্শন কার্যে নিয়োজিত হওয়ার ফলে নামাযের ব্যাপারে উদাসীন হয়ে পড়েন। এরপর খেয়াল হলে তিনি বললেন- দেখো! মালের মতহুত আমাকে আত্মাহর স্মরণ থেকে গাফেল বানিয়ে দিয়েছে। যার দরুন আমি সূর্য অন্ত হওয়া পর্যন্ত আমার দায়িত্ব আদায় করতে পারিনি। সুলায়মান (আ) উক্ত ইবাদত ছুটে যাওয়ার ব্যাপারে পেরেশান হয়ে গেলেন এবং নির্দেশ দিলেন যে, ঐ সকল ঘোড়াকে হাজির করো যার দরুন আমি আজ আত্মাহর স্মরণ থেকে উদাসীন হয়ে গিয়েছি। ঘোড়াসমূহ হাজির করা হলে আত্মাহর প্রেমে মত্ত হয়ে তরবারি নিয়ে ঘোড়াসমূহের গর্দান ও পা কাটতে শুরু করলেন। যাতে এ উদাসীন হওয়ার পেছনে যা কারণ হয়েছিলো তা সামনে থেকে সরে যায় এবং এর কাফফারা হয়ে যায়। এরপর আত্মাহ তা'আল; সুলায়মান (আ) এর দোয়ার বদৌলতে পুনরায় সূর্য উঁচু করে দিলেন। ফলে আছরের ছুটে যাওয়া নামায তার ওয়াক্তের মধ্যে পড়ে নিলেন। আর আত্মাহ তা'আলা ঘোড়ার স্থলে তার জন্য বায় অনুগত করে দিলেন।

এখানে এ প্রশ্ন করা যে, সুলায়মান (আ) এর ঘটনা দ্বারা সূর্য ফিরে আসা সাব্যস্ত হয়। অথচ আমাদের কথা হলো সূর্য পরিক্রমা থেকে স্থির থাকা। কাজেই এ বিষয়ের সাথে সুলায়মান (আ) এর ঘটনার কোনো সামঞ্জস্যতা নেই।

এর উত্তর এই যে, সূর্য ফিরে আসা যেহেতু আল্লাহর কুদরতের অধীনে। কাজেই স্থির থাকাও তার অধীনের বাইরে নয়।

وَقَدْ كَانَ لِيُوشِعَ عَلَيْهِ السَّلَامَ حَتَّىٰ فَتَحَ الْقُدْسَ قَبْلَ دُخُولِ لَيْلَةِ السَّبْتِ وَقَدْ كَانَ لِنَيْسِنَا عَلَيْهِ السَّلَامَ حِينَ فَاتَتْ صَلَوةُ الْعَصْرِ مِنْ عَلَيَّ (رض) كما ذَكَرْتُ فِي كِتَابِ السَّيْرِ وَهَذَا بِخِلَافِ الْحَقِّ فَإِنَّهُ لَمْ يُعْتَبَرْ فِيهِ تَوْهَمُ الزَّادِ وَالرَّاحِلَةِ مَعَ أَنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ يَحْتَجُّونَ بِلَا زَادٍ وَرَاحِلَةٍ لِأَنَّ فِي إِعْتِبَارِ ذَلِكَ خَرَجًا عَظِيمًا وَلَوْ أُعْتَبِرَ ذَلِكَ لَا تَظْهَرُ ثَمَرَتُهُ فِي وَجُوبِ الْقَضَاءِ

অনুবাদ ॥ এমন ঘটনা হযরত ইউশা (আ)-এর ক্ষেত্রেও ঘটেছিল। শনিবার রাত্রি আসার পূর্বেই কুদস জয় করেন। অনুরূপভাবে আমাদের নবী করীম (স)-এর ক্ষেত্রেও এমনি একটি ঘটনা ঘটেছিল, যখন হযরত আলী (রা) থেকে আসার নামায কাযা হয়ে গিয়েছিল। যেমন সীরাতে গ্রন্থসমূহে উল্লেখ রয়েছে। তবে এটা হজ্জের বিপরীত। কেননা, এক্ষেত্রে পাথেয় এবং বাহনের ধারণা ধর্তব্য হয় না। যদিও অনেক লোক পাথেয় এবং বাহন ব্যতীত হজ্জ আদায় করে থাকে। কেননা, এতে অনেক অসুবিধা রয়েছে। যদি এটা বিবেচনা করা হয়, তবে এর ফলাফল কাযা ওয়াজিব হওয়ার ক্ষেত্রে প্রকাশিত হবে না।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ। ★ এ ধরনের ঘটনা হযরত ইউশা ইবনে নূনের ব্যাপারেও ঘটেছিলো। উক্ত ঘটনার সার এই যে, একদা ইউশা ইবনে নূন (আ) শুক্রবারে অবধা কিবতীদের সঙ্গে মোকাবেলা করছিলেন। পূর্ণ দিবস যুদ্ধ চলা সত্ত্বে কুদস পর্বত বিজয় হয়নি। এ অবস্থায় সূর্য অস্তমিত হওয়ার উপক্রম হয়ে গেলো। তখন তিনি সূর্যকে লক্ষ্য করে বললেন- তুমি অস্তমিত হতে নির্দেশ প্রাপ্ত। আর আমি সূর্যাস্তের পূর্বে যুদ্ধের ব্যাপারে নির্দেশ প্রাপ্ত। কারণ শনিবার দিন এবং উক্ত রাতে মুসা (আ) এর শরীঅতে যুদ্ধ হারাম ছিলো। তাই তিনি দোয়া করলেন اللهم احبس الشمس علينا হে আল্লাহ আমাদের জন্য সূর্যকে স্থির রাখুন। ইউশা (আ) এর দোয়ার ফলে সূর্যের পরিক্রমা বন্ধ রাখা হয় এবং সূর্য স্বস্থানে থেমে থাকে। এক পর্যায়ে কুদস পাহাড় জয় করেন।

এই ঘটনাতী বুখারী শরীফে হযরত আবু হুরায়রা (রা) থেকে এভাবে বর্ণিত হয়েছে। মোটকথা এ ঘটনা দ্বারাও সূর্য স্বস্থানে স্থির থাকার এবং সময় প্রলম্বিত হওয়ার প্রমাণ বোঝায়।

★ এভাবে রাসূলুল্লাহ (স) এর ক্ষেত্রেও এমন একটি ঘটনা পেশ এসেছিলো। কাজী আযায (র) শিফা গ্রন্থে লিখেন- একবার রাসূলুল্লাহ (স) এর উপর অহী অবতীর্ণ হচ্ছিলো। রাসূলুল্লাহ (স) এর মস্তক মোবারক হযরত আলী (রা) এর কাবলে ছিলো। আলী (রা) তখন পর্যন্ত আছরের নামায পড়েননি। এমতাবস্থায় সূর্য অস্ত হয়ে গেলো। অহী শেষ হবার পরে রাসূলুল্লাহ (স) বললেন- আলী! তুমি কি নামায পড়ছ? তিনি উত্তর দিলেন- না। রাসূলুল্লাহ (স) তখন বললেন- اللَّهُمَّ إِنَّهُ كَانَ فِي طَاعَتِكَ وَطَاعَةِ رَسُولِكَ نَارُودٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ “হে আল্লাহ! আলী তোমার এবং তোমার রাসূলের কাজে লিপ্ত ছিলো। অতএব তার জন্যে সূর্য ফিরিয়ে দাও”। হযরত আসমা বিনতে উমাইস বলেন- আমি দেখলাম সূর্য অস্তমিত হয়ে গিয়েছে। এরপর সূর্য উদয় হলো। এমন কি তার রৌদ্র পাহাড়ে এবং জমিনের উঁচু অংশে পরিলক্ষিত হলো। এ ঘটনাতী ঘটেছিলো খায়বার যুদ্ধে। এর দ্বারাও সূর্য ফিরে আসার কারণে ওয়াক্ত প্রলম্বিত হওয়া সাব্যস্ত হয়। কাজেই বোঝা গেলো যে, সময় প্রলম্বিত হওয়া সম্ভাব্য বিষয়।

الخ : قوله وهذا بخلاف الحج الخ : এর দ্বারা একটি প্রশ্নের উত্তর দেয়া হয়েছে।

প্রশ্ন : হজ্জের জন্য বাহন ও সযল থাকা فَدَرَبَ مُكَبَّةً আর আদায় ওয়াজিব হওয়ার জন্য فَدَرَبَ مُكَبَّةً এর সম্ভাবনা শর্ত। সুতরাং সযল ও বাহনের সম্ভাবনার ভিত্তিতে হজ্জ ফরয হওয়া চাই। যেমন- কুদরতের সম্ভাবনার কারণে নামায ওয়াজিব হয়ে যায়। অথচ সযল ও বাহন বিহীন বহু মানুষ হজ্জ করে থাকে। আর ওয়াক্তের শেষ অংশে ওয়াক্ত প্রলম্বিত হওয়ার ক্ষেত্রে নামায আদায় করা খুবই দুর্লভ ব্যাপার। কিন্তু তা সত্ত্বে ওয়াক্তের শেষাংশে কোনো ব্যক্তি নামাযের যোগ্য হলে কেবল কুদরতের সম্ভাবনার ভিত্তিতে নামায ওয়াজিব হয়ে যায়। সুতরাং সযল ও বাহনের সম্ভাবার কারণে আরো উত্তমরূপে হজ্জ ফরয হওয়া উচিত অথচ তা হয় না কেন?

لَاِنَّ الْحَجَّ لَا يُقْضَىٰ وَاِنَّمَا تَظْهَرُ فِي حَقِّ الْاِثْمِ وَالْاِبْصَاءِ - وَذَلِكَ غَيْرُ مَعْقُولٍ -
 وَكَامِلٌ وَهُوَ الْقُدْرَةُ الْمُبَسَّرَةُ لِلْاَدَاءِ عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ مَطْلَقٌ وَهَذَا هُوَ الْقِسْمُ الثَّانِي
 وَيُسَمَّى هَذَا مُبَسَّرَةً لِأَنَّهُ جَعَلَ الْاَدَاءَ يَسِيرًا سَهْلًا عَلَى الْمَكْلَفِ لَا بِمَعْنَى أَنَّهُ قَدْ
 كَانَ قَبْلَ ذَلِكَ عَسِيرًا ثُمَّ يَسَّرَهُ اللَّهُ بَعْدَ ذَلِكَ بَلْ بِمَعْنَى أَنَّهُ أَوْجِبَ مِنَ الْاِبْتِدَاءِ
 بِطَرِيقِ الْيُسْرِ وَالسَّهْوَةِ كَمَا يُقَالُ ضَيِّقُ فَمِ الرِّكْبَةِ اِئِ اجْعَلْهُ ضَيْقًا مِنَ الْاِبْتِدَاءِ لَا
 أَنَّهُ كَانَ وَاسِعًا ثُمَّ يَضَيِّقُهُ وَهَذِهِ الْقُدْرَةُ شَرْطٌ فِي أَكْثَرِ الْعِبَادَاتِ الْمَالِيَةِ دُونَ
 الْبَدَنِيَّةِ - وَدَوَامُ هَذَا الْقُدْرَةِ شَرْطٌ لِدَوَامِ الْوَاجِبِ اِئِ مَا دَامَتْ هَذِهِ الْقُدْرَةُ بَاقِيَةً بَقِيَ
 الْوَاجِبُ وَإِذَا انْتَفَى الْقُدْرَةُ انْتَفَى الْوَاجِبُ لِأَنَّ الْوَاجِبَ كَانَ ثَابِتًا بِالْيُسْرِ فَإِنْ بَقِيَ
 بِدُونِ الْقُدْرَةِ يَتَبَدَّلُ الْيُسْرُ إِلَى الْعُسْرِ الصَّرْفِ -

অনুবাদ ॥ কেননা, হজ্জের কাযা হয় না। বরং শুনাহগার হওয়া এবং অসিয়ত ওয়াজিব হওয়ার ক্ষেত্রে এর ফল প্রকাশিত হবে। আর তা যুক্তিযুক্ত নয়। ২. আর **কامل** (পূর্ণাঙ্গ সামর্থ্য) হলো আদার জন্যে **ফর্ত মিসরে** বা (সহজসাধ্য সামর্থ্য)। এটা গ্রন্থকারের অন্য উক্তি মطلق এর উপরে আতফ হয়েছে। এটা কুদরতের দ্বিতীয় প্রকার। এটাকে সহজসাধ্য সামর্থ্য বলে নামকরণ করা হয়েছে। কেননা, এটা মুকান্নাফের জন্যে আদাকে সহজসাধ্য করে দেয়। এটা এ অর্থে নয় যে, তা পূর্বে কঠিন ছিল, অতঃপর আল্লাহ তা'আলা একে সহজ করে দিয়েছেন। বরং এ অর্থে যে, আল্লাহ তা'আলা সহজ ও সরল পন্থায় শুরু থেকে ওয়াজিব করে দিয়েছেন।

যেমন বলা হয়- কূপের মুখ সংকীর্ণ রাখ, অর্থাৎ প্রথম থেকেই কূপেরমুখ সংকীর্ণ রাখ। এ অর্থ নয় যে, কূপের মুখ আগে প্রশস্ত ছিল, তারপর তাকে সংকীর্ণ করা হয়েছে। অধিকাংশ আর্থিক ইবাদতে **ফর্ত** মিসরে শর্ত, দৈহিক ইবাদতে নয়। **ওয়াজিব হ্বায়ী হওয়ার জন্যে এ সামর্থ্য হ্বায়ী হওয়া শর্ত**। অর্থাৎ যতদিন পর্যন্ত এ সামর্থ্য বিদ্যমান থাকবে ওয়াজিবও ততদিন বিদ্যমান থাকবে। আর যখন এ সামর্থ্য রহিত হয়ে যাবে, তখন ওয়াজিবও রহিত হয়ে যাবে। কেননা ওয়াজিব সহজসাধ্য হিসেবে সাব্যস্ত। অতএব সামর্থ্য ছাড়া যদি তা বহাল থাকে, তবে সহজ কঠিনে পরিবর্তিত হয়ে যাবে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ উত্তর : হজ্জ ওয়াজিব হওয়ার ক্ষেত্রে সম্বল ও বাহনের সম্ভাবনা ধর্তব্য হওয়ার মধ্যে অনেক ক্ষতি রয়েছে। কারণ যদি এ ধরনের কথা মেনে নেয়া হয়। তাহলে তার ফলাফল কাযা ওয়াজিব হওয়ার ব্যাপারে জাহির হবে না। কারণ হজ্জের কাযা হয় না। বরং যখন হজ্জ করবে তখনই আদায় গণ্য হবে। অবশ্য শুনাহগার হওয়া এবং অছিয়ত করার ক্ষেত্রে এর ফলাফল প্রকাশ পাবে। তা এভাবে যে, যদি এ ধরনের **تروم** এর দ্বারা হজ্জ ফরয হয় তাহলে প্রত্যেক বিবেক সম্পন্ন বালিগ ব্যক্তির উপরে হজ্জ ফরয হবে। এখন এই **تروم** যদি বাস্তবে সম্বল ও বাহন দ্বারা পরিবর্তিত না হয়, আর এ অবস্থায় মৃত্যুর ডাক এসে পড়ে তাহলে উক্ত ব্যক্তি হয়তো তার কোনো ওয়ারিশকে তার পক্ষ থেকে হজ্জ আদায় করার অছিয়ত করবে। যদি অছিয়ত না করে তাহলে লোকটি গোণাহগার হবে। আর

অহ্মিয়ত করলেও তা পালন করা অধিকাংশের ক্ষেত্রেই দুর্লভ ব্যাপার হবে। ফলে এর দ্বারা تَكْلِفٌ مَا لَا يَطَاقُ কলিফ মা লা য়াটাকু সাব্যস্ত হবে। অথচ আল্লাহ তা'আলা এরশাদ করেছেন لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا আল্লাহ সাধের বাইরে কারো উপর কোনো বিধান চাপিয়ে দেন না।

قوله وكاملٌ وهو القُدْرَةُ الْمُيَسَّرَةُ الخ : এই ইবারতে কুদরতের দ্বিতীয় প্রকার অর্থাৎ কুদরতে কামেলার বর্ণনা করা হয়েছে। এর অপর নাম হলো قُدْرَتٌ مُيَسَّرَةٌ এ নাম এ কারণে রাখা হয়েছে যে, এর দ্বারা মোকাদ্দাফ ব্যক্তির উপর মামুরবিহী আদায় করা সহজ করে দেয়। مُيَسَّرَةٌ এর উদ্দেশ্য এই নয় যে, এর পূর্বে মামুরবিহী দুঃসাম্য ছিলো। এরপর আল্লাহ তা'আলা তাকে সহজ করে দিয়েছেন। বরং উদ্দেশ্য এই যে, শুরু থেকেই আল্লাহ তা'আলা সহজভাবে ওয়াজিব করেছেন। যেমন কোনো ব্যক্তি বললো ضَيْقٌ نَمَ الْبُيْرُ “কূপের মুখ সংকীর্ণ রেখ” এর অর্থ এই নয় যে, আগে কূপের মুখ প্রশস্ত ছিলো। এরপর তাকে সংকীর্ণ করতে নির্দেশ দেয়া হয়েছে। বরং এর অর্থ হলো শুরু থেকেই কূপের মুখ সংকীর্ণ রাখো।

মোল্লা জিয়ন (র) বলেন- অধিকাংশ عِبَادَاتٍ مَالِيَةِ এর জন্য قُدْرَتٌ مُيَسَّرَةٌ শর্ত। যেমন যাকাত ও উশর। عِبَادَاتٍ بِدْنِيَةِ এর জন্য এটা কখনো শর্ত নয় এবং কোনো কোনো ইবাদতে مَالِيَةِ এর ক্ষেত্রেও শর্ত নয়। যেমন সাদকায়ে ফিতির। কারণ তা قُدْرَتٌ مُمَكِّنَةٌ দ্বারা সাব্যস্ত হয়ে যায়। আর সাদকায়ে ফিতির ওয়াজিব হওয়ার জন্য قُدْرَتٌ مُيَسَّرَةٌ শর্ত নয়। বাকী অধিকাংশ ইবাদতে مَالِيَةِ এর জন্য قُدْرَتٌ مُيَسَّرَةٌ শর্ত হওয়ার কারণ কি?

এর উত্তর এই যে, মাল যেহেতু মানুষের প্রিয় বস্তু। এ কারণে মাল ব্যয় করা তথা عِبَادَاتٍ مَالِيَةِ আদায় করা অত্যন্ত কষ্টকর বিষয়। সুতরাং ইবাদতে مَالِيَةِ আদায় করা যেহেতু মানুষের উপর কষ্টকর এজন্য। এ কষ্ট নিবারণার্থে قُدْرَتٌ مُيَسَّرَةٌ কে শর্ত স্থির করা হয়েছে।

قوله وَدَوَامٌ هَذِهِ الْقُدْرَةُ الخ : মানার গ্রন্থকার বলেন- قُدْرَتٌ مُيَسَّرَةٌ এর সদা স্থিতি ওয়াজিবের স্থিতির জন্য শর্ত। অর্থাৎ যতোকক্ষণ পর্যন্ত قُدْرَتٌ مُيَسَّرَةٌ বহাল থাকবে ততোকক্ষণ পর্যন্ত ওয়াজিবও বাকী থাকবে। আর যখন قُدْرَتٌ مُيَسَّرَةٌ থাকবে না তখন ওয়াজিবও থাকবে না। কারণ ওয়াজিব يُسْرٌ (সহজতা) গুণের সাথে সাব্যস্ত হয়। সুতরাং যদি قُدْرَتٌ مُيَسَّرَةٌ ছাড়া ওয়াজিব বহাল থাকে তাহলে সহজতা কাঠিন্য (عُسْرٌ) দ্বারা পরিবর্তন হয়ে যায়। অর্থাৎ যে ইবাদত এবং মামুরবিহী সহজভাবে আদায় করা ওয়াজিব হয়েছিলো। তা কাঠিন্যতার সাথে আদায় করতে হবে। অথচ এটা শরীআতের সম্পূর্ণ পরিপন্থী। অতএব সাব্যস্ত হলো যে, قُدْرَتٌ مُيَسَّرَةٌ এর স্থিতি ওয়াজিবের স্থিতির জন্য শর্ত।

حَتَّى تَبْطُلَ الزَّكَاةَ وَالْعُسْرَ وَالْخِرَاجَ بِهَلَاكِ الْمَالِ تَفْرِغَ عَلَيَّ قَوْلُهُ وَدَوَامُ هَذِهِ الْقُدْرَةِ يَغْنَى أَنَّ الزَّكَاةَ كَانَتْ وَاجِبَةً بِالْقُدْرَةِ الْمُبْسِرَةِ لِأَنَّ التَّمَكُّنَ فِيهِ يَثْبُتُ بِمِلْكِ أَصْلِ الْمَالِ فَإِذَا اشْتَرَطَ التَّصَابُ الْحَوْلِيَّ عَلِمَ أَنَّ فِيهِ قُدْرَةً مُبْسِرَةً فَإِذَا هَلَكَ التَّصَابُ بَعْدَ تَمَامِ الْحَوْلِ سَقَطَتِ الزَّكَاةُ إِذْ لَوْ بَقِيَ عَلَيْهِ لَمْ يَكُنْ إِلَّا غَرَمًا وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَح لَا تَسْقُطُ لِتَقَرُّرِ الْوُجُوبِ عَلَيْهِ بِالتَّمَكُّنِ

অনুবাদ ॥ ফলে যাকাত, উশর এবং কর, মাল বিনষ্ট হয়ে যাওয়ার কারণে রহিত হয়ে যায়। এখান থেকে গ্রন্থকারের বক্তব্য এই: ودوامُ هذه القُدرة -এর আলোকে অনেকগুলো শাখা মাসআলা আরম্ভ হয়েছে। অর্থাৎ, যাকাত দরত মুবসেরা এর কারণে ওয়াজিব ছিল। কেননা, তার মধ্যে সামর্থ্য সাব্যস্ত হয়েছে মূল মাল তথা নিসাব পরিমাণ মালের মালিকানা দ্বারা। সুতরাং, যখন বর্ষপূর্তির শর্ত করা হলো, তখন জানা গেল যে, অবশ্যই তাতে দরত মুবসেরা রয়েছে।

অতঃপর বর্ষপূর্তির পর যদি নিসাব ধ্বংস হয়ে যায়, তবে যাকাত রহিত হয়ে যাবে। কেননা, এমতাবস্থায় যদি আদিষ্ট ব্যক্তির উপর যাকাত বহাল থাকে, তবে তা নিছক জরিমানা হবে।

ইমাম শাফেয়ী (র)-এর মতে, আদিষ্ট ব্যক্তির উপরে দরত মুবসেরা এর জবাব বহাল থাকার কারণে যাকাত মাফ হবে না।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله حَتَّى تَبْطُلَ الزَّكَاةُ الخ : মুসান্নিফ (র) পূর্বে উল্লেখ করেছেন যে, ওয়াজিব বহাল থাকার জন্য দরত মুবসেরা বহাল থাকা শর্ত। এই সূত্রের উপর ভিত্তি করে বলেন যে, নিসাব পরিমাণ মাল বিনষ্ট হওয়ার দ্বারা যাকাত এবং ফসল বিনষ্ট হওয়ার দ্বারা ওশর ও খেরাজ (ট্যাক্স) বাতিল হয়ে যায়।

এর ব্যাখ্যা এই যে, দরত মুবসেরা এর কারণে যাকাত ওয়াজিব হয়। কেননা যাকাতের ওপর মূল ক্ষমতা (قدرت ممكنة) এমন মালে নিসাবের মালিক হওয়া দ্বারা সাব্যস্ত হয় যে মাল মৌলিক প্রয়োজনাদি এবং ঋণ থেকে অতিরিক্ত হয়। কিন্তু এর সাথে যখন حول حولان তথা বছর পূর্ণ হওয়ার শর্তারোপ করা হলো যা প্রকৃত মাল বৃদ্ধির স্থলাভিষিক্ত। তখন বোঝা গেলো যে, যাকাত ওয়াজিব হওয়ার জন্য দরত মুবসেরা শর্ত। অন্যথায় বছর অতিক্রান্ত হওয়াকে শর্ত স্থির করা হতো না। সুতরাং যাকাত ওয়াজিব হওয়ার জন্য এ حول حولان শর্ত হওয়ার কারণে বছর অতিক্রান্ত হওয়ার পর যদি পূর্ণ নিসাব নষ্ট হয়ে যায়। তাহলে হানাফীগণের মতে তার যাকাত রহিত হয়ে যাবে। আর ইমাম শাফেয়ী (র) এর মতে যাকাত রহিত হবে না। তবে বছর অতিক্রান্ত হওয়ার পূর্বে যদি মালে নিসাব নষ্ট হয়ে যায়। তাহলে কারো মতে যাকাত ওয়াজিব হবে না।

দলিল : বছর অতিক্রান্ত হওয়ার পরে মালে নিসাব নষ্ট হলে যাকাত রহিত হওয়ার ব্যাপারে হানাফীগণের দলিল এই যে, মালে নিসাব বিনষ্ট হওয়া সত্ত্বে যদি মুকাল্লাফ ব্যক্তির উপর যাকাত বহাল থাকে তাহলে এটা তার উপর এক পর্যায়ে জরিমানা সাব্যস্ত হবে। এবং সক্ষমতা ছাড়া যাকাত ওয়াজিব করা বিবেচিত হবে। অথচ দরত মুবসেরা ছাড়া যাকাত ওয়াজিব হয় না। কাজেই বোঝা গেলো যে, বছর অতিক্রান্ত হওয়ার পর মালে নিসাব বিনষ্ট হওয়ার কারণে মুকাল্লাফ ব্যক্তির জিম্মা থেকে যাকাত রহিত হয়ে যায়।

এখন কথা হলো দুনিয়া ও আখিরাত উভয় ক্ষেত্রে যাকাত রহিত হবে, না কি শুধু পার্থিব ক্ষেত্রে? এ প্রশ্নে মিশকাতুল আনওয়ার গ্রন্থকারের অভিমত এই যে, উভয় ক্ষেত্রেই যাকাত রহিত হয়ে যাবে। তবে “তাকরীব” গ্রন্থকার বলেন- কেবল পার্থিব বিধানে রহিত হবে। পারলৌকিক ক্ষেত্রে সে গুণাহগার হবে।

يَخْلَافَ مَا إِذَا اسْتَهْلَكَهُ إِذْ تَبْقَى عَلَيْهِ زَجْرًا لَوْ عَلَى التَّعَدَّى وَهَذَا إِذَا هَلَكَ كُلُّ
النِّصَابِ إِذْ لَوْ هَلَكَ بَعْضُ النِّصَابِ تَبْقَى بِقِسْطِهِ لَأَنْ شَرَطَ النِّصَابُ فِي الْإِبْتِدَاءِ لَمْ
يَكُنْ إِلَّا لِلْغِنَاءِ لَا لِلْيُسْرِ - إِذَا أَدَاءُ دُرْهِمٍ مِنْ أَرْبَعِينَ كَادَأُ خُمُسَهُ ذَرَاهِمَ مِنْ مَائَتَيْنِ
فَإِذَا وَجَدَ الْغِنَاءَ ثُمَّ هَلَكَ الْبَعْضُ فَالْيُسْرُ فِي الْبَاقِي بَاقٍ بِقَدْرِ حَصَّتِهِ

অনুবাদ ॥ আদিষ্ট ব্যক্তি যদি স্বয়ং নিসাবকে ধ্বংস করে ফেলে তাহলে তা এর বিপরীত। কেননা, তার উপরে যাকাতের হুকুম থেকে যাবে, এটা সীমালঙ্ঘন হেতু তার শাস্তি স্বরূপ। এ মত পার্থক্য তখনই কার্যকর হবে, যখন সম্পূর্ণ নিসাব ধ্বংস হয়ে যাবে। কেননা, নিসাবের কিছু অংশ যদি ধ্বংস হয়ে যায়, তবে এর বাকি অংশের উপরে যাকাত থেকে যাবে। কেননা, প্রথম দিকে নিসাবের শর্ত ছিল কেবল ধন্যাচ্যতার কারণে, সহজতার জন্যে নয়।

কারণ চল্লিশ দিরহাম থেকে এক দিরহাম আদায় করা, দুইশত দিরহাম থেকে পাঁচ দিরহাম আদায় করার মতই। সুতরাং যখন ধন্যাচ্যতা পাওয়া গেল; তারপর নিসাবের কিছু অংশ নষ্ট হয়ে গেল, তখন অবশিষ্টাংশের মধ্যে এর অংশ অনুপাতে সহজসাধ্যতা অবশিষ্ট থেকে গেল।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ ইমাম শাফেয়ী (র) এর দলিল : পূর্ণ নিসাব বিনষ্ট হওয়া সত্ত্বে লোকটি *فدرت مبسر* এর কারণে যেহেতু যাকাত আদায়ে সক্ষম। এ কারণ তার উপর ওয়াজিব বহাল থাকবে। তবে যদি কেউ বছর অতিক্রান্ত করার পরে পূর্ণ নিসাব বিনষ্ট করে দেয়। তাহলে আমাদের মতেও তার উপর যাকাত বহাল থাকবে। কারণ সে পূর্ণ নিসাব বিনষ্ট করে যাকাতের হকদার তথা গরিব মিসকীনের অধিকার নষ্ট করলো। এই কারণে প্রতিফল ও সাজা স্বরূপ তার উপর যাকাত বহাল থাকবে।

নুরুল আনওয়ার গ্রন্থকার বলেন- হানাফী এবং শাফেয়ীগণের মধ্যে এই ইখতেলাফ পূর্ণ মালে নিসাব বিনষ্ট হওয়ার ক্ষেত্রে। যদি নিসাবের কিছু অংশ বাকী থাকে তাহলে উক্ত অংশের যাকাত আমাদের মতেও বহাল থাকবে। আর বিনষ্ট পরিমাণ মালের যাকাত রহিত হয়ে যাবে।

দলিল : এর দলিল এই যে, শুরুতে নিসাবের শর্ত কেবল ধন্যাচ্যতার কারণে ছিলো। অর্থাৎ মুকাত্লাফ ব্যক্তিকে ধনী বা মালদার বানানোর জন্যে শুরুতে নিসাবের শর্ত লাগানো হয়েছিলো। কারণ যাকাতের উদ্দেশ্য হলো গরীবকে ধনী করা। আর সে-ই ধনী বানাতে পারে যে নিজে ধনী থাকে। সুতরাং মুকাত্লাফ ব্যক্তির ধনী হওয়া আবশ্যিক। আর ধনী হওয়ার ক্ষেত্রে যেহেতু ম'নুষের অবস্থা বিভিন্নরূপ। এ কারণে শরীআত প্রবর্তক নিসাব পরিমাণ মালের মালিক হওয়াকে এর মানদণ্ড নির্ধারণ করেছেন। অর্থাৎ এ পরিমাণের মালিক হলে সে ধনী বিবেচিত হবে। অন্যথায় সে গরীব বিবেচিত হবে।

মোটকথা বছরের শুরুতে নিসাবের শর্তারোপ করা কেবল ধন্যাচ্যতার কারণে ছিলো; সহজতার জন্যে নয়। অর্থাৎ নিসাব পরিমাণ মালের মালিক হওয়া যাকাত ওয়াজিব হওয়ার জন্য *فدرت ممكنة* এর পর্যায়ে, *فدرت مبسر* এর পর্যায়ে নয়। ৪০ দিরহামের থেকে ১ দিরহাম প্রদান করা সহজতার ক্ষেত্রে এমন যেমন ২শ দিরহাম থেকে ৫ দিরহাম আদায় করা সহজ। কাজেই প্রমাণিত হলো যে, নিসাবের শর্তারোপ করা সহজতার কারণে নয়। বরং ধন্যাচ্যতা-সাব্যস্ত হওয়ার জন্য। কাজেই যখন ধন্যাচ্যতা তথা নিসাবের মালিক হওয়া পাওয়া গেলো আর বছর অতিক্রান্ত হওয়ার পরে নিসাবের এক অংশ বিনষ্ট হয়ে গেলো। সেক্ষেত্রে বাকী অংশের সহজতা যেহেতু উক্ত অংশ পরিমাণ বিদ্যমান থাকে। এ কারণে বাকী অংশে যাকাত ওয়াজিব থাকবে।

উদাহরণ : যেমন ২শ দিরহামের মধ্য থেকে বছর অতিক্রান্ত হওয়ার পরে ১শ দিরহাম বিনষ্ট হয়ে গেলো। তাহলে বাকী ১শ দিরহাম থেকে আড়াই দিরহাম যাকাত ওয়াজিব হবে। কারণ ২শ দিরহাম থেকে ৫ দিরহাম আদায় করা যেমন সহজ তদ্রূপ ১শ দিরহাম থেকে আড়াই দিরহাম আদায় করাও তেমন সহজ।

وَكَذَا الْعُشْرُ كَانَ وَاجِبًا بِالْقُدْرَةِ الْمُمَيَّسَةِ لِأَنَّ الْمُمَكَّنَةَ فِيهِ كَانَ بِنَفْسِ الزَّرَاعَةِ
فَإِذَا شَرَطَ قِيَامَ تِسْعَةِ الْأَعْشَارِ عِنْدَهُ كَانَ دَلِيلًا عَلَى أَنَّهُ يَجِبُ بِطَرِيقِ الْيُسْرِ فَإِذَا
هَلَكَ الْخَارِجُ كُلُّهُ أَوْ بَعْضُهُ بَعْدَ التَّمَكُّنِ مِنَ التَّصَدِّقِ يَنْظُرُ الْعُشْرُ بِحَصَّتِهِ لِأَنَّهُ
اسْمٌ إِضَافِيٌّ يَقْتَضِي وَجُودَ الْحِصَصِ الْبَاقِيَةِ - وَكَذَا الْخِرَاجُ كَانَ وَاجِبًا بِالْقُدْرَةِ
الْمُمَيَّسَةِ لِأَنَّهُ يَشْتَرِطُ فِيهِ التَّمَكُّنُ مِنَ الزَّرَاعَةِ بِنَزُولِ الْمَطَرِ وَوُجُودِ الْأَلَاتِ الْحَرَثِ
وَعَبْرِ ذَلِكَ -

অনুবাদ ॥ অনুরূপভাবে قدرت মিসرة এর কারণে উশর ওয়াজিব ছিল। কেননা, এর মধ্যকার قدرت অনুরূপভাবে নিছক কৃষি দ্বারা ই সাব্যস্ত ছিল। সুতরাং, ভূমির মালিকের কাছে যখন দশ ভাগের নয় ভাগ বর্তমান থাকার শর্ত করা হলো- তখন এটা প্রমাণিত হলো যে, নিশ্চয়ই উশর সহজতার লক্ষ্যে ওয়াজিব হয়েছে।

অতএব, উৎপাদিত ফসলের সম্পূর্ণ অংশ অথবা কিয়দংশ যদি সাদকা করার ক্ষমতা লাভের পর বিনষ্ট হয়ে যায়, তবে এর অংশ অনুসারে অর্থাৎ, যে পরিমাণ শস্য বিনষ্ট হয়েছে সে অনুপাতের উশর বাতিল হয়ে যাবে। কারণ, উশর হলো একটি আপেক্ষিক নাম, যা অবশিষ্ট অংশের অন্তিত্ব কামনা করে।

অনুরূপভাবে قدرت মিসرة এর কারণে কর ওয়াজিব হয়ে থাকে; কেননা, তার মধ্যে শর্ত হলো- বৃষ্টিবর্ষণ, কৃষি উপকরণ ইত্যাদির মাধ্যমে কৃষিকার্য করার ক্ষমতা অর্জন করা।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله وَكَذَا الْعُشْرُ كَانَ الْخ: ব্যাখ্যাকার বলেন- উশরও قدرت মিসرة এর কারণে ওয়াজিব ছিলো। কারণ উশরের মধ্যে ফসলের দ্বারা قدرت মিসرة হাশিল ছিলো। কিন্তু ভূমির মালিকের নিকট যখন নয় অংশ বাকী থাকার শর্তারোপ করা হলো তখন এটা এ বিষয়ের দলিল বোঝায় যে, উশর সহজতার ভিত্তিতে ওয়াজিব হয়। সুতরাং যদি উশর আদায় করতে সক্ষমতার পরে পূর্ণ ফসল নষ্ট হয়ে যায় বা কিছু অংশ নষ্ট হয়ে যায় তাহলে নষ্টের পরিমাণে উশর বাতিল হয়ে যাবে। অর্থাৎ পূর্ণ ফসল নষ্ট হয়ে গেলে উশর সম্পূর্ণরূপে বাতিল হয়ে যাবে। আর কিছু বিনষ্ট হলে সে পরিমাণে উশর বাতিল হবে। কারণ উশর হলো আপেক্ষিক বা তুলনামূলক নাম। যা ৯ অংশ বিদ্যমান থাকার দাবি করে। কাজেই নষ্ট হওয়ার পরে যা বাকী থাকবে তারই দশমাংশ ওয়াজিব হবে।

الخ: قوله وَكَذَا الْخِرَاجُ الْخ: এভাবে কর বা ট্যাক্সও قدرت মিসرة এর কারণে ওয়াজিব ছিলো। কারণ ট্যাক্স ওয়াজিব হওয়ার জন্য ফসল করতে সমর্থ হওয়া শর্ত। তা এভাবে যে, বৃষ্টি, অনুকূল বায়ু এবং চাষের সরঞ্জাম বিদ্যমান থাকবে। সুতরাং যদি জমি অনূর্বর হয়, অথবা অনূর্বর নয় তবে বৃষ্টিপাত হয়নি, অথবা চাষের সরঞ্জাম যোগাড় হয়নি তাহলে এ সকল ক্ষেত্রে খেরাজ বা ট্যাক্স ওয়াজিব হবে না। কারণ ট্যাক্স ওয়াজিব হওয়া ভূমি থেকে উৎপন্ন ফসলের সাথে সংশ্লিষ্ট; মূল ভূমির সাথে সংশ্লিষ্ট নয়। কাজেই ট্যাক্স ওয়াজিব হওয়ার জন্য জলবায়ু অনুকূলে হওয়া এবং কৃষি সরঞ্জামাদি থাকা ও ভূমি উর্বর হওয়ার শর্তারোপ করা সহজতার লক্ষ্যে শর্ত হয়েছে। এর দ্বারা প্রতীয়মান হলো যে, ট্যাক্স ওয়াজিব হওয়ার জন্যও قدرت মিসرة শর্ত।

فَإِذَا غَطَّلَ الْأَرْضَ وَلَمْ يَزْرَعْ يَجِبُ عَلَيْهِ الْخَرَجُ لِلتَّمَكُّنِ التَّقْدِيرِيِّ وَهَذَا مِمَّا يُعْرَفُ وَلَا يُفْتَى بِهِ لِتَجَاسُرِ الظُّلْمَةِ بِخِلَافِ الْعُسْخِرِ فَإِنَّهُ يُشْتَرَطُ فِيهِ الْخَارِجُ التَّحْقِيقِيُّ دُونَ التَّقْدِيرِيِّ وَلَكِنْ إِذَا لَمْ يُغَطَّلْ وَزَرَعَ الْأَرْضَ وَاصْطَلَمَتِ الزَّرْعُ أَفَهُ سَقَطَ عَنْهُ الْخَرَجُ لِأَنَّهُ وَاجِبٌ بِالْقُدْرَةِ الْمَيْسِرَةِ -

অনুবাদ ॥ সুতরাং, সে ব্যক্তি যদি জমিন চাষাবাদ না করে জমিনকে অনাবাদী রাখে, তবে পরোক্ষ ক্ষমতার কারণে তার উপরে ট্যাক্স কর আদায় করা ওয়াজিব হবে। এটা সর্বজনবিদিত বস্তুর অন্তর্গত। আর জালিমদের দুঃসাহস বেড়ে যাওয়ার আশঙ্কায় এর উপর ফতোয়া প্রদান করা যাবে না। কিন্তু উশর এর বিপরীত। কেননা, ফসল বাস্তবে বিদ্যমান থাকা এর মধ্যে শর্ত; বাস্তবের ধারণা যথেষ্ট নয়। তবে চাষী যদি জমি অনাবাদী না রাখে বরং জমিনকে চাষাবাদ করে, কিন্তু কোন প্রাকৃতিক দুর্যোগে ফসল বিনাশ করে ফেলে, তবে কর মওকুফ হয়ে যাবে। কেননা, তা قدرت ميسرة এর কারণে ওয়াজিব হয়।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله فَإِذَا غَطَّلَ الْأَرْضَ : এর দ্বারা একটি প্রশ্নের উত্তর দেয়া উদ্দেশ্য।

প্রশ্ন : ট্যাক্স যদি قدرت ميسرة এর কারণে ওয়াজিব হয় তাহলে যে ব্যক্তি খেराজি জমিকে কোনো চাষাবাদ না করে বেকার ছেড়ে দেবে তাহলে তার উপর ট্যাক্স ওয়াজিব না হওয়া উচিত। কারণ তার উপর ট্যাক্স ওয়াজিব করার মধ্যে কোনো يسر তথা সহজতা নেই। অথচ শরীআতে তার উপর ট্যাক্স ওয়াজিব করে থাকে।

উত্তর : এখানে পরোক্ষভাবে قدرت ميسرة বিদ্যমান রয়েছে, অর্থাৎ উর্বর ভূমি, চাষ উপযোগী হয়েছে এবং কৃষি সরঞ্জামাদিও রয়েছে। এতো কিছু সত্ত্বে চাষাবাদ না করা এবং ভূমিকে বেকার ছেড়ে দেয়া তা বিনষ্টের নামান্তর। এটা এক পর্যায়ে অনাচার ও জুলুমে शामिल। আর জুলুমের ক্ষেত্রে ওয়াজিব রহিত হয় না। সুতরাং এ ব্যক্তির জিম্মা থেকে ট্যাক্স রহিত হবে না।

এটি মনে রাখতে হবে যে, জানার জন্য এ মাসআলা অবগত হওয়া কিংবা বর্ণনা করাতে কোনো দোষ নেই। তবে এর উপর ফতওয়া দেয়া যাবে না। অন্যথায় জালিম শাসকবর্গ প্রকৃত অক্ষমতা সত্ত্বেও সক্ষম হওয়ার কথা বলে ট্যাক্স চাপিয়ে বসবে। যা সরাসরি জুলুম। কাজেই এ ব্যাপারে ফতওয়া দেয়া যাবে না। তব উশরের ব্যাপারটি এ থেকে ভিন্ন। কার উশর ওয়াজিব হওয়ার জন্য বাস্তবে ফসল হওয়া শর্ত। ফসল উপযোগী হওয়া ধর্তব্য নয়। কাজেই যখন প্রকৃতপক্ষে ফসল উৎপন্ন হবে তখন উশর ওয়াজিব হবে। অন্যথায় উশর ওয়াজিব হবে না। তবে ভূমি মালিক যদি ভূমিকে বেকার না ছাড়ে বরং তাতে চাষাবাদ করে। আর তা কোনো প্রাকৃতিক কারণে নষ্ট হয়ে যায়। সেক্ষেত্রে ভূমি মালিক থেকে ট্যাক্স রহিত হয়ে যাবে। কেননা قدرت ميسرة এর কারণে ট্যাক্স ওয়াজিব হয়েছিলো। এখন যদি দৈব কারণে ফসল বিনষ্ট হওয়া স্বত্বে ট্যাক্স ওয়াজিব করা হয় তাহলে এটা ভূমি মালিকের উপর জরিমানা সাব্যস্ত হবে এবং সহজতা কাঠিন্য দ্বারা পরিবর্তন হয়ে যাবে। আর শরীআতে এর কোনো অবকাশ নেই।

بِخِلَافِ الْأُولَى حَتَّى لَا يَسْقُطَ الْحُجُّ وَصَدَقَةُ الْفِطْرِ بِهَلَاكِ الْمَالِ بَيَانٌ لِلْمُمْكِنَةِ بِطَرِيقِ الْمُقَابَلَةِ يَعْنِي أَنَّ بَقَاءَ الْقُدْرَةِ الْمُمْكِنَةِ لَيْسَ بِشَرْطٍ لِبَقَاءِ الْوَاجِبِ لِأَنَّهُ شَرْطٌ مُحْضٌ وَلَا يَشْتَرِطُ بَقَاؤُهُ كَالشَّهَادَةِ فِي بَابِ النِّكَاحِ فَإِذَا زَالَتِ الْقُدْرَةُ الْمُمْكِنَةُ بَقِيَ الْوَاجِبُ وَلِهَذَا يَبْقَى الْحُجُّ وَصَدَقَةُ الْفِطْرِ بِهَلَاكِ الْمَالِ لِأَنَّ الْحُجَّ يُشْبِثُ بِالْقُدْرَةِ الْمُمْكِنَةِ لِأَنَّ الزَّادَ الْقَلِيلَ وَالرَّاحِلَةَ الْوَاحِدَةَ أَذْنَى مَا يَتِمَكَّنُ بِهَا الْمَرْءُ مِنْ آدَاءِ الْحُجِّ وَأَمَّا السَّرُّ فَإِنَّمَا يَقَعُ بِخُدْمٍ وَمَرَائِبٍ كَثِيرَةٍ وَأَعْوَانٍ مُخْتَلِفَةٍ وَمَالٍ كَثِيرٍ فَإِذَا فَاتَتْ الْقُدْرَةُ يَبْقَى الْحُجُّ عَلَى حَالِهِ يَظْهَرُ ذَلِكَ فِي حَقِّ الْإِثْمِ وَالْإِبْصَاءِ -

অনুবাদ ॥ এটা প্রথম প্রকারের বিপরীত। এ জন্যে হজ্জ এবং সাদকায় ফিতর মাল ধ্বংস হওয়ার কারণে রহিত হয় না। مقابلة তথা তুলনামূলক হিসেবে মক্কা দরত এর আলোচনা। অর্থাৎ, ওয়াজিব বহাল থাকার জন্য মক্কা দরত বহাল থাকা শর্ত নয়। কেননা, এটা নিছক শর্ত মাত্র। এটা বহাল থাকা শর্ত নয়। যেমন- বিবাহের সাক্ষীদের বহাল থাকা শর্ত নয়।

মক্কা দরত যখন রহিত হয়ে যায়, তখন ওয়াজিব বহাল থেকে যায়। এ কারণে হজ্জ এবং সাদকায় ফিতর মাল ধ্বংস হওয়া সত্ত্বে বহাল থেকে যায় (রহিত হয় না)। কেননা, হজ্জ সাবাস্ত হয় মক্কা দরত দ্বারা। কারণ, স্বল্প পরিমাণ পাথেয় এবং একটি যানবাহন সর্বনিম্ন এমন সামর্থ্য, যা দ্বারা মানুষ হজ্জ আদায় করতে সক্ষম হতে পারে।

দরত মিসরে হলে। বহু সেবক, প্রচুর বাহন, নানাবিধ সাহায্য-সহযোগিতা এবং অনেক সম্পদ পাওয়া যাওয়ার মাধ্যমে লাভ হবে। দরত ফউত হয়ে গেলেও হজ্জ স্ব-অবস্থায় বহাল থাকবে। এটা প্রকাশিত হবে গুনাহগার হওয়া এবং অসিয়ত করা ওয়াজিব হওয়ার ক্ষেত্রে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله بِخِلَافِ الْأُولَى حَتَّى لَا يَسْقُطَ الخ : পূর্বের ইবারতে দরত মিসরে বিবরণ ছিলো। এই ইবারতে তার মোকাবেল বা বিপরীতের পর্যায়ে দরত মক্কা দরত এর বিবরণ উল্লেখিত হয়েছে।

এর সার এই যে, ওয়াজিব বহাল থাকার জন্য মক্কা দরত বহাল থাকা শর্ত। মক্কা দরত বহাল থাকা শর্ত নয়।

অর্থাৎ দরত মক্কা দরত দ্বারা যে জিনিস ওয়াজিব হয়েছিলো তা বহাল থাকা উক্ত দরত বহাল থাকার উপর মওকুফ নয়। বরং মক্কা দরত এর অনুপস্থিতিতেও ওয়াজিব বহাল থাকে।

দলিল : مَكَّةُ - دَرْتُ نَعْلٍ - دَرْتُ مَكَّةُ : তথা কোনো কাজ সৃষ্টি করার ব্যাপারে সক্ষম হওয়ার জন্য কেবল একটি শর্ত মাত্র। এর মধ্যে ইল্লাতের অর্থ কখনো নেই। আর যে বস্তু কোনো কাজ বিদ্যমান হওয়ার শর্ত হয় তার দ্বারা এটি অপরিহার্য হয় না যে, উক্ত বস্তু সে কাজ বহাল থাকার জন্য শর্ত হবে।

উদাহরণ : যেমন বিবাহ বন্ধনের জন্য সাক্ষী থাকা শর্ত। বিবাহ বহাল থাকার জন্য সাক্ষীদের বহাল থাকা শর্ত নয়। বরং সাক্ষীদের মৃত্যুর পরও বিবাহ বহাল থাকে।

মোটকথা **قدرة ممكنة** যেহেতু **أحداث فعل** তথা কোনো কাজ অস্তিত্বে আনার জন্য শর্ত। এর মধ্যে ইল্লতের অর্থ একেবারে নেই। কাজেই কাজ বহাল থাকার জন্য **قدرة ممكنة** থাকা শর্ত হবে না। এর বিপরীতে **قدرة ميسرة** এটা নিছক শর্ত নয় বরং এর মধ্যে ইল্লতের অর্থও রয়েছে। তা এভাবে যে, **قدرة ميسرة** এর কারণে যখন কোনো জিনিস ওয়াজিব হবে তখন তা সহজতার বিশেষণের সাথে ওয়াজিব হবে। আর সহজতা যেহেতু **قدرة ميسرة** ছাড়া কল্পনা করা সম্ভব নয়। এ কারণেই **قدرة ميسرة** এর মাধ্যমে যে বস্তু ওয়াজিব হয় তা বহাল থাকার জন্যও **قدرة ميسرة** বহাল থাকা শর্ত। কারণ মা'লুল যেভাবে তার অস্তিত্বের ব্যাপারে ইল্লতের মুখাপেক্ষী তদ্রূপ তার স্থায়িত্বের জন্যে ইল্লতের মুখাপেক্ষী হয়। সুতরাং প্রমাণিত হলো যে, মা'লুলের স্থায়িত্বের জন্য ইল্লতের স্থায়িত্ব শর্ত। আর ওয়াজিব বহাল থাকার জন্য যেহেতু **قدرة ممكنة** এর স্থায়িত্ব শর্ত নয়। এ কারণে এর অনুপস্থিতিতে ওয়াজিব স্ব অবস্থায় বহাল থাকে।

এ কারণে নেসাবের মালিক হওয়ার পরে যদি ঈদের দিন মালে নিসাব নষ্ট হয়ে যায় তাহলে সাদকায়ে ফিতির স্ব অবস্থায় ওয়াজিব থাকবে। যদি সম্বল ও বাহনের উপর সক্ষমতার পরে উক্ত মাল বিনষ্ট হয়ে যায় তাহলে হজ্জ ওয়াজিব হওয়া বহাল থাকে। কারণ হজ্জ **قدرة ممكنة** দ্বারা সাব্যস্ত হয়। তা এভাবে যে, হজ্জ ওয়াজিব হওয়ার জন্য আগ্নাহ তা'আলার বাণী **وَلْيَكُنْ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا** এর কারণে প্রকৃত সক্ষমতা শর্ত। আর কা'বাগৃহ থেকে দূরে অবস্থানকারীদের জন্য সম্বল ও বাহনের দ্বারা প্রকৃত সক্ষমতা হাছিল হয়। কেননা সামান্য পরিমাণ সম্বল এবং একটি সওয়ারি হলো নিম্নতম সক্ষমতা বা কুদরত। এর দ্বারা মানুষ হজ্জ করতে সক্ষম হয়। অর্থাৎ এটা তার জন্য **قدرة ممكنة** আর অনেক চাকর বাকর ও অধিক সওয়ারী, সাহায্যকর্মী ও অর্থকড়ি হওয়া এটা হলো **قدرة ميسرة** - কাজেই **قدرة ممكنة** ছুটে গেলেও হজ্জ তার জিম্মা থেকে রহিত হবে না।

এ ওয়াজিব বহাল থাকার ফলাফল এভাবে প্রকাশ পাবে যে, লোক-ট হয়তো তার কোনো ওয়ারিশকে বদলি হজ্জ করার জন্য ওছিয়ত করবে। অন্যথায় সে গোণাহগার হবে। সুতরাং **قدرة ممكنة** না থাকার পরে শেষ সময়ে বদলি হজ্জের ওছিয়ত করা ওয়াজিব হওয়া, আর তা না করলে গোণাহগার হওয়া এ বিষয়ের দলিল যে, **قدرة ممكنة** না থাকা সত্ত্বেও হজ্জ ওয়াজিব হওয়া বহাল থাকে।

وَكَذَٰلِكَ صَدَقَةُ الْفِطْرِ تَثْبُتُ بِالْقُدْرَةِ الْمُمْكِنَةِ لَا تَرَىٰ أَنَّهُ لَمْ يُشْتَرَطْ فِيهَا حَوْلَانُ الْحَوْلِ وَالنَّمَاءُ بَلْ لَوْ هَلَكَ النَّصَابُ فِي يَوْمِ الْعِيدِ تَجِبَ عَلَيْهِ الصَّدَقَةُ فَإِذَا فَاتَ هَذَا النَّصَابُ بَقِيَ عَلَيْهِ الْوَاجِبُ بِحَالِهِ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحَ كُلِّ مَنْ يَمْلِكُ قُرْتًا فَاضِلًا عَنْ نَوْمِهِ تَجِبُ عَلَيْهِ الصَّدَقَةُ وَلَا يُشْتَرَطُ مِلْكُ نَصَابٍ قُلْنَا يَلْزَمُ فِي هَذَا قَلْبُ الْمَوْضُوعِ بِأَنَّهُ يُعْطَى الْيَوْمَ الصَّدَقَةُ ثُمَّ يُسْأَلُ مِنْهُ غَدًا عَيْنُ تِلْكَ الصَّدَقَةِ -

অনুবাদ ॥ অনুরূপভাবে ক্ষমতা দ্বারা সাদকায়ে ফিতর সাব্যস্ত হয়। তুমি কি লক্ষ্য করনি যে, এর মধ্যে বর্ষপূর্তি এবং বর্ধনশীলতা শর্ত করা হয়নি।

এমনকি যদি ঈদের দিনে নিসাব বিনষ্ট হয়ে যায়, তথাপি সাদকা প্রদান করা তার ওপরে ওয়াজিব হয়। আর এ নিসাব ছুটে গেলে ওয়াজিব স্ব-অবস্থায় তার ওপরে বহাল থাকবে। ইমাম শাফেয়ী (র)-এর মতে, যে সকল লোক একদিনের অধিক খাদ্য দ্রব্যের মালিক তার/তাদের ওপর সাদকায়ে ফিতর ওয়াজিব হবে। তাঁর মতে, নিসাব পরিমাণ সম্পদের মালিক হওয়া শর্ত নয়।

আমরা এর উত্তরে বলবো, যে, এতে **قلب موضوع** অনিবার্য হয়ে পড়ে। তা এভাবে যে, যে ব্যক্তি আজ অন্যকে সাদকা প্রদান করবে, আগামীকাল সে তার কাছেই সেই হুবহু উক্ত সাদকাই প্রার্থনা করবে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ **قوله** : এভাবে সাদকায়ে ফিতর ক্ষমতা দ্বারা ওয়াজিব হয়। কারণ সাদকায়ে ফিতর ওয়াজিব হওয়ার জন্য নিসাব পরিমাণ মালের মালিক হওয়া যথেষ্ট। এর জন্য বছর অতিক্রান্ত হওয়া এবং মাল বর্ধনশীল হওয়া শর্ত নয়। সুতরাং এটা এ বিষয়ের আলামত যে, সাদকায়ে ফিতর ওয়াজিব হওয়ার জন্য **قُدْرَتُ مُمْكِنَةٍ** শর্ত নয়। বরং **نَدْرَتُ مَيْسَرَةٍ** যথেষ্ট। এর স্থায়িত্ব যেহেতু ওয়াজিবের স্থায়িত্বের জন্য শর্ত নয়। এ কারণে ঈদের দিন সুবেহ সাদিকের পরে যদি নেসাব নষ্ট হয়ে যায়। তাহলেও সাদকায়ে ফিতর রহিত হবে না। বরং তা স্ব-অবস্থায় বহাল থাকবে। কাজেই যদি কেউ তা আদায় করা ছাড়া মৃত্যুবরণ করে তাহলে সে গোণাহ্গার হবে।

সাদকায়ে ফিতর ওয়াজিব হওয়ার ব্যাপারে ইমাম শাফেয়ী (র) এর মত এই যে, কোনো ব্যক্তি যদি এক দিনের অধিক খোরাকের মালিক হয় তাহলে তার উপরেও সাদকায়ে ফিতর ওয়াজিব। উদাহরণ স্বরূপ কোনো এক ব্যক্তি ঈদের দিন জরুরী খরচার অতিরিক্ত অর্থ সা' গম কিংবা এক সা' যবের মালিক থাকে তাহলে তার উপরেও সাদকায়ে ফিতর আদায় করা ওয়াজিব হবে। তার মতে নিসাবের মালিক হওয়া জরুরি নয়।

উত্তর : হানাফীদের পক্ষ থেকে উত্তর এই যে, এক্ষেত্রে সাদকার মূল রহস্য পরিবর্তন হওয়া জরুরি হয়। কারণ ঈদের দিন যদি সেদিনের অতিরিক্ত অর্থ সা' গম ফকিরকে দিয়ে দেয়। তাহলে ঈদের পূর্বের দিন এই লোকটি নিজে ভিক্ষার মুখাপেক্ষী হয় এবং হুবহু উক্ত ফকিরের কাছেই তার প্রদত্ত সাদকায়ে ফিতর চাবে যা সে গতকাল তাকে দিয়েছিলো। অর্থাৎ কাল সে ফকিরকে দান করলো। আর আজই তার ফকিরের নিকট ভিক্ষা চাইতে হলো। অথচ এটা জায়েয নয়। কেননা ফকিরের প্রয়োজন পূর্ণ করার তুলনায় অন্যের কাছে না চেয়ে নিজ প্রয়োজনাদি পূর্ণ করা উত্তম।

অনুবাদ ॥ মুসান্নিফ (র) ماموریه حسن হওয়ার বর্ণনা থেকে অবসর হওয়ার পর, এখন তিনি

দলিল : যদি কোনো ব্যক্তি আরাফায় অবস্থানের পূর্বে খ্রীঃ সহবাস করে নিজ হজ্জ বিনষ্ট করে তাহলে সে এ বিষয়ে নির্দেশ প্রাপ্ত যে, এ সময়ও সে হজ্জের কার্যাদি আদায় করবে। অথচ তার এ হজ্জের সকল কাজ আদায় করা সত্ত্বে তার হজ্জ শুদ্ধ হবে না। অর্থাৎ তার জিম্মা থেকে কাফা রহিত হয় না। বরং আগামী বছর হজ্জ কাফা করা ওয়াজিব হয়। এ মাসআলা দ্বারা প্রমাণিত হলে যে, শুধু মামুরবিহী আদায় করার দ্বারা তা শুদ্ধ হওয়া সাব্যস্ত হয় না। বরং তার জন্যে সকল শর্ত ও রোকন বিদ্যমান থাকার উপর ভিত্তি দিলে পাওয়া যাবে আবশ্যক।

وَالصَّحِيحُ عِنْدَ الْفُقَهَاءِ أَنَّهُ تَثَبَّتْ بِهِ صِفَةُ الْجَوَازِ لِلْمَامُورِ بِهِ وَاتِّفَاقُ الْكَرَاهَةِ
 أَيْ الْمَذْهَبِ الصَّحِيحِ عِنْدَنَا أَنَّهُ تَثَبَّتْ بِمُجَرَّدِ إِيجَادِ الْفِعْلِ صِفَةُ الْجَوَازِ لِلْمَامُورِ
 بِهِ وَهُوَ حُصُولُ الْإِمْتِنَالِ عَلَى مَا كَلَّفَ بِهِ وَالْأَلَا يُلْزَمُ تَكْلِيفٌ مَا لَا يُطَاقُ ثُمَّ إِذَا ظَهَرَ
 الْفُسَادُ بِذَلِيلٍ مُسْتَقْبَلٍ بَعْدَهُ يُعِيدُهُ وَآمَّا الْحُجُّ فَقَدْ آدَاهُ بِهَذَا الْإِحْرَامِ وَفَرَعَ عَنْهُ وَ
 الْأَمْرُ بِحُجٍّ صَحِيحٍ فِي الْعَامِ الْقَابِلِ بِأَمْرِ مُبْتَدَأٍ وَعِنْدَ أَبِي بَكْرٍ الرَّاظِي لَا يَثْبُتُ
 بِمُطْلَقِ الْأَمْرِ اتِّفَاقُ الْكَرَاهَةِ لِأَنَّ عَصْرَ يَوْمِهِ مَامُورٌ بِالْأَدَاءِ مَعَ أَنَّهُ مَكْرُوهٌ شَرْعًا
 وَالطَّوَافُ مُحَدَّثًا مَامُورٌ بِهِ مَعَ أَنَّهُ مَكْرُوهٌ شَرْعًا - قُلْنَا ذَلِكَ الْكَرَاهَةُ لَيْسَ فِي
 نَفْسِ الْمَامُورِ بِهِ بَلْ لِمَعْنَى خَارِجٍ وَهُوَ التَّشْبِيهُ بِعِبَادَةِ الشَّمْسِ وَكَوْنُ الطَّائِفِ
 مُحَدَّثًا وَمِثْلُ هَذَا غَيْرُ مُضَرٍّ -

অনুবাদ ॥ আর ফিকহবিদগণের বিশুদ্ধ মত এই যে, এর দ্বারা আদিষ্ট বস্তুর জন্যে বৈধতার
 বিশেষণ সাব্যস্ত হবে এবং মাকরুহ হওয়ার সম্ভাবনা রহিত হয়ে যাবে। অর্থাৎ, আমাদের নিকট
 গ্রহণযোগ্য মত এই যে, কেবল কাজটি করার মাধ্যমে আদিষ্ট বস্তুর জন্যে বৈধতার গুণ সাব্যস্ত হবে।

আর তা হলো- বান্দার উপরে যা ওয়াজিব হয়েছে, তা যথাযথভাবে পালন করা। অন্যথায় বান্দার সাধ্যের
 বাইরের কাজ চাপিয়ে দেয়া অত্যাবশ্যক হবে। অতঃপর যদি কার্য সম্পাদনের পর স্বতন্ত্র প্রমাণের মাধ্যমে তা
 ফাসাদ তথা বিনষ্ট হওয়া প্রকাশিত হয়; তবে তা পুনরায় আদায় করতে হবে। আর সে হজ্জ এ ইহরামের
 মাধ্যমেই আদায় করেছে এবং এ থেকে সে অব্যাহতি লাভ করেছে। পরবর্তী বছর বিশুদ্ধ হজ্জের আদেশ
 অন্য একটি নতুন امر বা নির্দেশ দ্বারা হবে।

ইমাম আবু বকর রাযী (র)-এর মতে, امرمطلق দ্বারা মাকরুহ না হওয়া সাব্যস্ত হবে না। কেননা,
 অদ্যকার আছর নামায আদায়ের ব্যাপারে আদিষ্ট। অথচ শরীআতে তা আদায় করা মাকরুহ। আর উযু বিহীন
 অবস্থায়ও কাবা শরীফ তাওয়াফ করা হলো আদিষ্ট। যদিও শরীঅতের দৃষ্টিতে তা আদায় করা মাকরুহ।

আমরা এর উত্তরে বলি যে, এ মাকরুহ হওয়া মূল মামূর বিহীর মধ্যে নয়। বরং স্বতন্ত্র বা তৎবহির্গত
 কারণের প্রেক্ষিতে। আর তা হলো সূর্যপূজারীদের সাথে সাদৃশ্য সৃষ্টি হওয়া। আর তওয়াফকারী উমুবিহীন
 হওয়া এবং অনুরূপ অন্যান্য কাজ কোন ক্ষতিকর নয়।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله وَالصَّحِيحُ عِنْدَ الْفُقَهَاءِ الخ : উল্লেখিত মাসআলায় হানাফীদের অভিমত এই
 যে, মামূরবিহী আদায় করার দ্বারা মামূরবিহী শুদ্ধ হওয়া সাব্যস্ত হবে। এবং তা মাকরুহ হওয়া দূরীভূত হয়ে যাবে।
 কিন্তু এখানে শুদ্ধ হওয়া দ্বারা কাযা রহিত হওয়া উদ্দেশ্য নয়। বরং নির্দেশ পালন করা উদ্দেশ্য। অর্থাৎ মামূরবিহী
 কাজটি বিদ্যমান থাকা এবং আদায় করার পরে এমন বলে দেয়া যে, মুকাত্তাফ ব্যক্তির পক্ষ থেকে নির্দেশ পালন হয়ে
 গেছে এবং মাকরুহ হওয়াও দূরীভূত হয়েছে। কারণ মামূরবিহী আদায় করার পরেও যদি নির্দেশ পালন সাব্যস্ত না হয়
 তাহলে এর দ্বারা تَكْلِيفٌ مَا لَا يُطَاقُ তথা সাধ্যের বাইরে কাজ চাপানো বিবেচিত হয়। এরপর নির্দেশিত কাজ

আদায় করার পরে যখন ভিন্ন দলিল দ্বারা তা ফাসিদ হওয়া সুস্পষ্ট হবে তখন মুকাত্তাফ ব্যক্তিকে তা দোহরানোর নির্দেশ দেয়া হবে।

নুরুল আনওয়ারের জনৈক টাকা লেখক বলেন— শুদ্ধ হওয়ার অর্থ যদি নির্দেশ পালন করা হয়ে থাকে তাহলে এ ব্যাপারে কারো কোনো দ্বিমত নেই। বরং সবার মতে মামুরবিহী আদায় করার পরে আদেশ পালন হয়ে যায়। দ্বিমত কেবল ঐ শুদ্ধতা বা বৈধতার ক্ষেত্রে যার অর্থ হলো কাযা রহিত হয়ে যাওয়া। অর্থাৎ মামুরবিহী আদায় করার পরে তা জায়িয় হবে না। এবং তার কাযাও রহিত হবে না। এটা কিছু সংখ্যক মুতাকাল্লিমিনের অভিমত। বিপুদ্ধ মত অনুযায়ী কাযা রহিত হয়ে যাবে।

তবে এ দলিলের উত্তর যে, মুহরিম ব্যক্তি আরাফায় অবস্থানের পূর্বে স্ত্রী সহবাসের মাধ্যমে নিজ হজ্জ বিনষ্ট করে এবং শরীআত তাকে উক্ত এহরামেই হজ্জের অবশিষ্ট রোকন পালন করার নির্দেশ দেয়। অথচ হজ্জের রোকনসমূহ আদায় করার পরেও মামুরবিহী তথা পালনকৃত হজ্জ জায়িয় হয় না। বরং তা কাযা করা জরুরি হয়। সুতরাং বোঝা গেলো যে, মামুরবিহী আদায় করা সত্ত্বে তার জন্য তা জায়িয় হওয়া সাব্যস্ত হয় না।

উত্তর : এর উত্তর এই যে, লোকটি যখন পূর্বের এহরামেই হজ্জ আদায় করলো তখন লোকটি দায়িত্ব থেকে মুক্ত হয়ে গেলো। এখন আগামী বছর বিপুদ্ধ হজ্জ করার নির্দেশ একটি ভিন্ন আদেশের মাধ্যমে করা হয়েছে। কেমন যেন এই বিপুদ্ধ হজ্জ গত বছরের হজ্জের কাযা নয় বরং ভিন্ন আদেশ দ্বারা তা ফরয হয়েছে।

হযরত আবু বকর রাজী (র) বলেন— امر مطلق দ্বারা كراهت তথা মাকরুহ হওয়া দূরীভূত হয় না। অর্থাৎ শরীআত যদি স্বাভাবিকভাবে কোনো কাজের আদেশ করে তাহলে এর দ্বারা এটা অপরিহার্য হয় না যে, মামুরবিহী আদায় করার পরে মামুরবিহী থেকে তার কারাহাত দূরীভূত হয়েছে। বরং আমরা দেখি যে, কারাহাত বহাল থাকে।

উদাহরণ : যেমন সূর্যাস্তের সময় কাউকে সেদিনের আছর নামায আদায় করার নির্দেশ দেয়া হয়েছে। কিন্তু সূর্যাস্তের সময় আদায় করলে শরীআতের দৃষ্টিতে তা মাকরুহ হয়। সুতরাং বোঝা গেলো যে, امر مطلق দ্বারা মাকরুহ না হওয়া সাব্যস্ত হয় না।

এভাবে উযুবিহীন অবস্থায় তওয়াফ করার নির্দেশ আছে। অথচ শরীআতে তা মাকরুহ। হানাফীদের উত্তর এই যে, উল্লেখিত উভয় উদাহরণে মূল নির্দেশিত বিষয়ে কোনো কারাহাত নেই। বরং বর্হিগত কারণে তার মধ্যে কারাহাত সূচিত হয়েছে। কারণটি হলো, সূর্যাস্তের সময় আছরের নামায আদায়করা সূর্য পূজকদের সাথে সামঞ্জস্যপূর্ণ হয়ে যায়। কারণ সূর্য পূজকেরা এ সময়ে সূর্যপূজা করে থাকে। এই কারণে আছরের নামাযকে মাকরুহ বলা হয়। অন্যথায় মূল নামাযের মধ্যে কোনো কারাহাত নেই।

দ্বিতীয় উদাহরণে তওয়াফকারীর উযুবিহীন হওয়ার কারণে তার মধ্যে কারাহাত সৃষ্টি হয়েছে। কারণ বিনা উযুতে যিকির করা, মসজিদে প্রবেশ করা, আত্মাহর ঘর তওয়াফ করা ইত্যাদি অপছন্দনীয় কাজ। এসবের দরুন কারাহাত সৃষ্টি হয়েছে। নতুবা মূল কাজের মধ্যে কোনো কারাহাত নেই।

মূলকাজের মধ্যে কারাহাত নেই কেন? এর কারণ আদেশ দ্বারা যেভাবে কোনো কাজ তলব করা হয় অদ্রুপ অনুমতি দ্বারাও তলব করা যায়। তবে এ ব্যাপারে আদেশ দ্বারা তলব করাই বেশি অর্থজ্ঞাপক। আর অনুমতি তথা কোনো কাজ অনুমোদন দ্বারা তা মাকরুহ হওয়া দূরীভূত হয়ে যায়। সুতরাং আমার যা কাজ তলবের ব্যাপারে অধিক অর্থবহ। এর দ্বারা যদি কোনো কাজ তলব করা হয় তাহলেও আরো উত্তমরূপে তা মাকরুহ হওয়া দূরীভূত হয়ে যাবে।

وَإِذَا عَدَمْتَ صِفَةَ الْوُجُوبِ لِلْمَأْمُورِ بِهِ لَا تَبْقَى صِفَةُ الْجَوَازِ عِنْدُنَا خِلَافًا
لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ بِمَا مَرَّ مِنْ أَنَّ مَوْجِبَ الْأَمْرِ هُوَ الْوُجُوبُ يَعْنِي
أَنَّهُ إِذَا نُسِخَ الْوُجُوبُ الثَّابِتُ بِالْأَمْرِ فَهَلْ تَبْقَى صِفَةُ الْجَوَازِ الَّتِي فِي ضَمْنِهِ أَمْ لَا
فَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَبْقَى صِفَةُ الْجَوَازِ اسْتِدْلَالًا بِصَوْمِ عَاشُورَاءَ فَإِنَّهُ قَدْ كَانَ فَرَضًا ثُمَّ
نُسِخَتْ فَرَضِيَّتُهُ وَبَقِيَ اسْتِحْبَابُهُ الْآنَ - وَعِنْدُنَا لَا تَبْقَى صِفَةُ الْجَوَازِ الثَّابِتُ فِي ضَمْنِ
الْوُجُوبِ كَمَا أَنَّ قَطْعَ الْأَعْضَاءِ الْخَاطِئَةِ كَانَ وَاجِبًا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ وَقَدْ نُسِخَ مِنَّا
فَرَضِيَّتُهُ وَجَوَازُهُ وَهَكَذَا الْقِيَاسُ وَأَمَّا صَوْمُ عَاشُورَاءَ فَإِنَّمَا يَثْبُتُ جَوَازُهُ الْآنَ بِنُسخِ
آخِرٍ لَا بِذَلِكَ النَّصِّ الْمَوْجِبِ لِلْإِدَاءِ وَقَبْلَ وَفَائِدَةِ الْخِلَافِ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ تَظْهَرُ فِي
قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ خَلَفَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا فَلْيَكْفُرْ بِمِثْلِهِ ثُمَّ
لِيَأْتِ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ فَإِنَّهُ بَدَّلَ عَلَى وَجُوبٍ تَقْدِيمِ الْكُفَّارَةَ عَلَى الْجَنَّتِ وَقَدْ نُسِخَ
وَجُوبُ تَقْدِيمِهَا بِالْإِجْمَاعِ وَلَكِنْ بَقِيَ جَوَازُهُ عِنْدَهُ وَلَمْ يَبْقَ عِنْدُنَا أَصْلًا -

অনুবাদ ॥ আর যদি মানুষের বিধীর জন্য ওয়াজিব হওয়ার সিফাত না থাকে তবে আমাদের মতে তার বৈধতার সিফাত বহাল থাকবে না। ইমাম শাফেয়ী (র)-এর বিপরীত মতামত ব্যক্ত করেছেন। এটা অন্য একটি আলোচনা যা পূর্বের এ বক্তব্যের সাথে সংশ্লিষ্ট যে, আমরের موجب (চাহিদা) হলো وجوب অর্থাৎ যখন আমরের দ্বারা সাব্যস্তকৃত وجوب রহিত হবে, তখন তার জواز বা বৈধতার সিফাত অবশিষ্ট থাকবে কিনা যা আমরের মধ্যে নিহিত? ইমাম শাফেয়ী (র) বলেন, বৈধতার গুণ (صنات اباحت) অবশিষ্ট থাকবে। প্রমাণ হিসেবে তিনি আশুরার রোযাকে পেশ করেন। কেননা এ রোযা প্রথমতঃ ফরয ছিল। অতঃপর এর ফরযিয়াতকে রহিত করা হয়েছে কিন্তু এখনো মুস্তাহাব রূপে বহাল রয়েছে। আর আমাদের আহনাফের মতে বৈধতার গুণ অবশিষ্ট থাকবে না, যা وجوب এর অধীনে সাব্যস্ত আছে। যেমন বনী ইসরাইলের উপর পাপী অঙ্গকে কেটে ফেলা ওয়াজিব ছিল। অতঃপর এর ফরযিয়াতকে আমাদের থেকে রহিত করা হয়েছে এবং তা জায়েয হওয়াকে রহিত করা হয়েছে। অন্যান্য আহকামের ক্ষেত্রে একই কথা প্রযোজ্য। আর বর্তমানে আশুরার রোযার বৈধতা অন্য প্রমাণ দ্বারা সাব্যস্ত হয়েছে; এ প্রমাণ দ্বারা সাব্যস্ত হয়নি যার দ্বারা আদা ওয়াজিব হয়েছিলো। কেউ কেউ বলেন, আমাদের মাঝে এবং ইমাম শাফেয়ী (র) এর মাঝে এ মতানৈক্যের ফলাফল প্রকাশ পাবে রাসুল (স)-এর এ বাণীতে 'যে ব্যক্তি কোন বস্তুর উপরে শপথ করবে অতঃপর সে অন্যটি তা থেকে উত্তম' পাবে তার উচিত হবে এ শপথের কাফফারা প্রদান করা, অতঃপর উক্ত উত্তম কাজটি করা'। কেননা, এ হাদীস শপথ ভঙ্গের পূর্বে কাফফারা আদায় ওয়াজিব হওয়া বুঝায়। অথচ শপথ ভঙ্গের পূর্বে কাফফারা আদায় করা ওয়াজিব হওয়া ইজমা দ্বারা রহিত হয়ে গেছে। কিন্তু ইমাম শাফেয়ী (র)-এর মতে, তার বৈধতা বহাল রয়েছে। আর আমাদের মতে তা আদৌ অবশিষ্ট নেই।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله وإذا عديم صفة الوجوب الخ : আমর দ্বারা ওয়াজিব সাব্যস্ত হওয়া : এর সার এই যে, আমর দ্বারা যে ওয়াজিব সাব্যস্ত হয় তা যদি মানসূখ হয়ে যায় তাহলে ওয়াজিবের অধীনে যে বৈধতা সাব্যস্ত হয়েছিলো তা বহাল থাকবে কি না? এ ব্যাপারে আলিমগণের দ্বিমত রয়েছে। হানাফীগণের অভিমত এই যে, ওয়াজিবের সাথে সাথে বৈধতাও মানসূখ হয়ে যায়। আর ইমাম শাফেয়ী (র) এর মতে বৈধতা বহাল থাকে। বৈধতা তথা جواز শব্দটি বিভিন্ন অর্থে ব্যবহৃত হয়। ১. যে বস্তু বিবেকের কাছে নিষিদ্ধ না

তাকে জায়েয বলা হয়। ২. যেখানে শরীআতে কোনো কাজ করা না করা সমপর্যায়ের হয় তাকে মুবাহ বলা হয়। ৩. যে বিষয়ে শরীআতের দলিল পরস্পর সাংঘর্ষিক যেমন গাধার উচ্ছিন্নের ব্যাপারে সেখানেও বৈধতা বা জায়েয প্রযোজ্য হতে পারে। ৪. শরীআতের দৃষ্টিতে যা নিষিদ্ধ নয় অর্থাৎ যে ব্যাপারে রাসূলুল্লাহ (স) এরশাদ করেছেন যে, এতে কোনো দোষ নেই সেটাও জায়েয। এ অর্থের দিক দিয়ে ওয়াজিবের অধীনে জায়েয হওয়া পাওয়া যায়।

মোটকথা যে বস্তু পরিহার করার ভেতরে ক্ষতি থাকে তা ওয়াজিব। আর যা করার মধ্যে অসুবিধা থাকে তা নাজাযিয। আর যা করায় কোনো ক্ষতি থাকে না তা জাযিয।

জাযিয হওয়ার এ অর্থের ব্যাপারে শাফেয়ীগণ বলেন ওয়াজিব রহিত হওয়ার পরে তার মধ্যে جواز (জাযিয হওয়া) বহাল থাকে। আর হানাফীগণ বলেন- ওয়াজিব মানসূখ হওয়ার পরে جواز বহাল থাকে না বরং তা রহিত হয়ে যায়।

শাফেয়ীগণের দলিল : আন্তরার রোযা প্রথম যুগে এ উম্মতের উপর ফরয ছিলো। কিন্তু রমযানের রোযা ফরয হওয়ার দ্বারা আন্তরার রোযা ফরয হওয়া মানসূখ হয়ে গেছে। তবে অধ্যাবধি তা জায়েযই নয় বরং মুত্তাহাবরূপে বহাল রয়েছে। এর দ্বারা বোঝা গেলো যে, ফরযিয়াত বা উযূর মানসূখ হওয়ার পরে তা জাযিযরূপে বহাল থাকে।

হানাফীগণের দলিল : বণী ইসরাঈলের যুগে পাপী ব্যক্তির অঙ্গ কেটে ফেলা ওয়াজিব ছিলো। কিন্তু উম্মতে মুহাম্মাদীয়ার উপর তার فرضیت মানসূখ হওয়ার সাথে সাথে جواز মানসূখ হয়ে গেছে। অর্থাৎ বর্তমান এমন করা ফরযও নয় বরং নাজাযিয। এভাবে নাপাক কাপড় কেটে ফেলা ফরয ছিলো কিন্তু আমাদের উপর তা ফরয হওয়া এবং জাযিয হওয়া উভয়ই মানসূখ হয়ে গেছে।

ইমাম শাফেয়ী (র) এর দলিলের উত্তর : যে সময় আন্তরার রোযার فرضیت মানসূখ হয়েছিলো তখন তার جواز ও মানসূখ হয়ে গিয়েছিলো। কিন্তু পরে তা জাযিয হওয়া ভিন্ন দলিল দ্বারা প্রমাণিত হয়েছে। ভিন্ন দলিল দ্বারা উদ্দেশ্য হলো কিয়াস। অর্থাৎ যেভাবে রমযান এবং নিষিদ্ধ দিনসমূহে নফল রোযা জায়েয তদ্রূপ আন্তরার দিন নফল রোযা রাখাও জায়েয। অথবা ভিন্ন দলিল দ্বারা উদ্দেশ্য উক্ত হাদীস যার মাধ্যমে আন্তরার দিন রোযা রাখা সাব্যস্ত হয়। যেমন তিরমিযী শরীফের প্রথম খণ্ডে ১৫৮ পৃষ্ঠায় বর্ণিত হয়েছে-

عَنْ أَبِي قَتَادَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ صِيَامٌ يَوْمَ غَاثُورَاءَ إِنِّي أَخْبِئُ عَلَى اللَّهِ أَنْ يُكْفَرَ السَّنَةَ الْآتِي قَبْلَهُ
রাসূলুল্লাহ (স) এরশাদ করেন- আমি আশা রাখি আন্তরার রোযা রোযাদারের ১ বছরের পূর্বের গোণাসমূহের জন্য কাফফারা হয়ে যাবে। এই হাদীস দ্বারা বোঝা গেলো যে, উক্ত রোযা শুধু জায়েযই নয় বরং উত্তম।

নুফল আনওয়ার গ্রন্থকার বলেন- হানাফী ও শাফেয়ীগণের মধ্যকার মত পার্থক্যের ফল এই হাদীসের দ্বারা সুস্পষ্ট হয় যে, রাসূলুল্লাহ (স) বলেন- কেউ কোনো জিনিসের ব্যাপারে কছম খাওয়ার পর সে যদি তার বিপরীত কোনো কাজ কল্যাণকর মনে করে। তাহলে তার জন্য কছমের কাফফারা দিয়ে উক্ত কাজ করাই উত্তম। এই হাদীস এ বিষয়ের প্রমাণ বহন করে যে, কারো যদি কছম ভঙ্গা উদ্দেশ্য হয় তাহলে সে আগেই কাফফারা দিবে। তারপর কছম ভঙ্গ করবে। অর্থাৎ আগে কাফফারা দেয়া ওয়াজিব। কেননা فليکفر শব্দটি আমরের সীপা যা ওয়াজিব বোঝায়। আর ثم لیات শব্দটি কছমের বিপরীত কাজ করা অর্থাৎ কছম ভঙ্গ করা পরে হওয়া বোঝায়।

অতএব প্রমাণিত হলো যে, কছম ভঙ্গার পূর্বে কাফফারা দেয়া ওয়াজিব। কিন্তু কাফফারা আগে দেয়ার বিষয়টি ইজমা দ্বারা মানসূখ হয়ে গিয়েছে। অবশ্য শাফেয়ীগণের মতে যদিও আগে কাফফারা দেয়া ওয়াজিব হওয়া মানসূখ হয়ে গেছে কিন্তু তা জাযিয হিসেবে বহাল রয়েছে। আর হানাফীগণের মতে ওয়াজিব হওয়া মানসূখ হওয়ার সাথে সাথে জাযিয হওয়াও মানসূখ হয়ে গেছে। সুতরাং কেউ যদি কছম ভঙ্গার পূর্বে কাফফারা আদায় করে। এরপরে কছম ভঙ্গ করে তাহলে শাফেয়ীগণের মতে তার কাফফারা আদায় হয়ে যাবে। কিন্তু হানাফীগণের মতে কাফফারা আদায় হবে না; বরং দ্বিতীয়বার কাফফারা দেয়া ওয়াজিব। এ ক্ষেত্রে প্রথম কাফফারাটি নফল সাদকা বিবেচিত হবে। যাদেরকে পূর্বে কাফফারা দিয়েছিলো তাদের থেকে কাফফারা ফেরত নেয়া মুনাসিব নয়।

উল্লেখ্য যে, হানাফী ও শাফেয়ীগণের মধ্যকার পার্থক্যটি মাল দ্বারা কাফফারা আদায়ের ক্ষেত্রে। কারণ রোযার মাধ্যমে কাফফারার ক্ষেত্রে কছম ভঙ্গের পূর্বে সকলের মতে তা যথেষ্ট নয়।

ثُمَّ لَمَّا فَرَغَ الْمُصْطَفَى رَحَ عَنْ مَبَاجِثِ حَسَنِ الْمَأْمُورِ بِهِ وَمُلْحِقَاتِهِ شَرَعَ فِي بَيَانِ تَقْسِيمِهِ إِلَى الْمُطْلَقِ وَالْمَوْقُوتِ فَقَالَ وَالْأَمْرُ نَوْعَانِ مُطْلَقٌ مِّنَ الْوَقْتِ أَى أَحَدُهُمَا أَمْرٌ مُطْلَقٌ غَيْرُ مَقِيدٍ بِوَقْتٍ يَفُوتُ يَفُوتُهُ كَالزَّكَاةِ وَصَدَقَةِ الْفَطْرِ فَإِنَّهُمَا بَعْدَ وَجُودِ السَّبَبِ أَى مِلْكِ الْمَالِ وَالرَّاسِ وَالشَّرْطِ أَى حَوْلَانِ الْحَوْلِ وَيَوْمَ الْفَطْرِ لَا يَتَّقِيَانِ بِوَقْتٍ يَفُوتَانِ بِفُوتِهِ بَلْ كُلُّمَا آدَى يَكُونُ آدَاءٌ لَا قَضَاءَ وَإِنْ كَانَ الْمُسْتَحِبُّ التَّعْجِيلَ -وَهُوَ عَلَى التَّرَاجُحِ خِلَافًا لِلْكَرْخِ رَحَ أَى هَذَا الْأَمْرُ الْمُطْلَقُ مَحْمُولٌ عِنْدَنَا عَلَى التَّرَاجُحِ يَعْنِى لَا يَجِبُ الْفَوْرُ فِي آدَائِهِ بَلْ يَسَعُ تَاخِيرُهُ

প্রসঙ্গ মوقت ও مطلق

অনুবাদ ॥ মুসান্নিফ (র) حسن ماموريه এবং তার সংশ্লিষ্ট বিষয়ের আলোচনা থেকে অবসর গ্রহণ করে এখন তিনি এর প্রকারভেদে তথা مطلق এবং موقت এর আলোচনা আরম্ভ করেছেন। তিনি বলেন, امر مطلق ১. مطلق عن الوقت তথা সময় থেকে নিঃশর্ত। অর্থাৎ, দু প্রকারের প্রথমটি হলো امر مطلق যা কোন সময়ের সাথে শর্তযুক্ত নয় যে, সময় অতিবাহিত হয়ে যাওয়ার মাধ্যমে তা ফুটত হয়ে যায়। যেমন- যাকাত ও সাদকায়ে ফিতর। কেননা উভয়টি سبب তথা নিসাব পরিমাণ মালের মালিক ও راس (ব্যক্তি) পাওয়া যাওয়ার পর এবং শর্ত অর্থাৎ, वर्षपूर्ति ও ঈদুল ফিতরের দিন পাওয়া যাওয়ার পর এমন নির্দিষ্ট সময়ের সাথে সীমাবদ্ধ নয়, যা অতিবাহিত হয়ে যাওয়ার মাধ্যমে এদুটি হাতছাড়া হয়ে যায়। বরং যখনই মকلف ব্যক্তি তা আদায় করবে, তখন তা আদা হবে কাযা হবে না; যদিও দ্রুত আদায় করা মুস্তাহাব। امر مطلق বিলম্বের অবকাশ রাখে; কিন্তু ইমাম কারখী (র) ভিন্নমত ব্যক্ত করেছেন। অর্থাৎ, আমাদের মতে مطلق امر বিলম্বের ওপর প্রযোজ্য। অর্থাৎ তা তাৎক্ষণিকভাবে আদায় করা অত্যাব্যশ্যক নয়, বিলম্ব করার সুযোগ আছে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ মুসান্নিফ (র) حسن ماموريه এবং তার সংশ্লিষ্ট বিষয়াদির আলোচনা শেষ করার পরে মামুরবিহীর প্রকারভেদে উল্লেখ করছেন। মতনে امر द्वारा উদ্দেশ্য মামুরবিহী। কারণ এখানে মামুরবিহীর প্রকারভেদে উল্লেখ করা হয়েছে। আমরের প্রকারভেদে উল্লেখ করা হয়নি। তিনি বলেন- মামুরবিহী ২ প্রকার। ১. مطلق عن الوقت (সময় সংশ্লিষ্ট নয়)। ২. مقيد بالوقت (সময় সংশ্লিষ্ট)।

مطلق عن الوقت দ্বারা উদ্দেশ্য এই যে, মামুরবিহী এমন কোনো সময় সংশ্লিষ্ট নয় যা পেরিয়ে গেলে মামুরবিহী ছুটে যায়। যেমন যাকাত এবং সাদকায়ে ফিতর। কেননা যাকাত ওয়াজিব হওয়ার সবাব (নিসাবের মালিক) এবং শর্ত يوم الفطر অতিক্রান্ত হওয়া এর পরে এবং সাদকায়ে ফিতর ওয়াজিব হওয়ার সবাব (راس) এবং শর্ত يوم الفطر এরপরে উভয়টি এমন কোনো সময়ের সাথে সংশ্লিষ্ট নয় যা পেরিয়ে গেলে উভয়টি ফুটত হয়ে যাওয়া জরুরি হয়। বরং ওয়াজিব হয়ে যাওয়ার পরে যে কোনো সময় যাকাত এবং সাদকায়ে ফিতর আদায় করবে তা আদায় গণ্য হবে। কাযা গণ্য হবে না। যদিও দ্রুত আদায় করা মুস্তাহাব।

امر مطلق এই ইবারতে মুসান্নিফ (র) এ মতবিরোধ উল্লেখ করেছেন যে, مطلق قوله وهو على التراخي তথা যে আমর সময় সংশ্লিষ্ট নয় তা তাৎক্ষণিক আদায় করা ওয়াজিব নাকি বিলম্বের অবকাশসহ আমল করা ওয়াজিব।

এ ব্যাপারে তিনি বলেন- হানাফীগণের মতে যা সময় সংশ্লিষ্ট নয় তা তাৎক্ষণিক আদায় করা ওয়াজিব নয়। বরং তাতে বিলম্বের অবকাশ আছে।

وَعِنْدَ الْكَرْجِيِّ لَا بُدَّ فِيهِ مِنَ الْفُورِ احْتِطَاطًا لِأَمْرِ الْعِبَادَةِ بِمَعْنَى أَنَّهُ يَأْتِمُّ
بِالتَّخِيرِ لَا بِمَعْنَى أَنَّهُ يَصِيرُ قَاضِيًا - وَعِنْدَنَا لَا يَأْتِمُّ إِلَّا فِي أَجْرِ الْعُمَرِ أَوْ حِينَ
إِدْرَاكِ عِلَامَاتِ الْمَوْتِ وَلَمْ يُوَدِّ فِيهِ وَدَلِيلُنَا هُوَ مَا أَشَارَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ لَثَلَا يَبْعُودُ عَلَى
مَوْضُوعِهِ بِالتَّقْضِ يَعْنِي مَوْضُوعَ الْأَمْرِ الْمَطْلُوقِ كَانَ هُوَ التَّيَسُّرُ وَالتَّسْهِيلُ فَلَوْ
كَانَ مَحْمُولًا عَلَى الْفُورِ لَعَادَ عَلَى مَوْضُوعِهِ بِالتَّقْضِ وَكَوْنُ مَنَاقِضًا لِلْمَوْضُوعِ -

অনুবাদ ॥ আর ইমাম কারখী (র)-এর মতে, ইবাদত সংক্রান্ত কাজে সতর্কতার স্বার্থে তার মধ্যে দ্রুত করা অত্যাবশ্যক, এ অর্থে যে, বিলম্ব করার মাধ্যমে সে নিশ্চয়ই গুনাহগার হবে; এ অর্থে নয় যে, বিলম্বের কারণে সে কাযা আদায়কারী হবে।

আমাদের জুমহুরের মতে, বিলম্বের কারণে সে গুনাহগার হবে না। কিন্তু (যদি এমন হয় যে,) শেষ জীবনে অথবা মৃত্যুর লক্ষণ পাওয়া পর্যন্ত সে আদায় করেনি তবে গুনাহগার হবে। এ ব্যাপারে আমাদের দলিল এ কথা যার প্রতি মুসান্নিফ (র) তার এ বক্তব্যে ইস্তিত করেছেন যাতে امر مطلق উহার প্রণীত অর্থের প্রতি ক্রটিসহ প্রত্যাবর্তন না করে। অর্থাৎ امر مطلق এর উদ্দেশ্য হলো সহজ-সরল করণ। সুতরাং তা যদি তাৎক্ষণিক আদায় করার প্রয়োজন হয়, তবে তা ক্রটিসহ তার মূল বিষয়ের প্রতি প্রত্যাবর্তিত হবে এবং মূল বিষয়ের সাথে সাংঘর্ষিক হবে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ ইমাম কারখী (র) ও শাফেয়ীগণের মতে মৃতলাক মামুরবিহীকে তাৎক্ষণিকভাবে আদায় করা ওয়াজিব। এ ক্ষেত্রে বিলম্ব করলে সে গুনাহগার হবে। তবে লক্ষণীয় যে, গুনাহগার হওয়া সত্ত্বে সে কাযাকারী বিবেচিত হবে না। আর আমাদের মতে সে গুনাহগার হবে না। তবে যদি এতো বিলম্ব হয়ে যায় যে, লোকটি জীবনের শেষ মুহুর্তে পৌছে যায় এবং মৃত্যুর লক্ষণ স্পষ্ট হয়ে যায়। আর এর মধ্যে সে তা আদায় করতে না পারে তাহলে অবশ্যই সে গুনাহগার হবে।

ইমাম শাফেয়ী ও কারখী (র) এর দলিল :

১. ইবাদতের ব্যাপারে সাবধানতার দাবী এই যে, খামাখা বিলম্ব না করে দ্রুত আদায় করা হোক।

২. দ্বিতীয় দলিল এই যে, মণিব যদি তার গোলামকে বলে 'আমাকে পানি পান করাত' এখন সে যদি বিলম্ব করে তাহলে বিবেকবানদের দৃষ্টিতে গোলাম অন্যায়কারী বিবেচিত হবে। সুতরাং বোঝা যায় যে, আমরা মৃতলাক তাৎক্ষণিকভাবে মামুরবিহী আদায় করাকে ওয়াজিব করে।

হানাফীদের পক্ষ থেকে উত্তর : আমাদের কথা উক্ত আমরের ব্যাপারে যা فرينه তথা আলামত মুক্ত হয়। অর্থাৎ তাৎক্ষণিক নাকি বিলম্বের অবকাশ আছে তা বোঝা না যায়। অথচ উল্লেখিত উদাহরণে স্বভাবত তাৎক্ষণিক ওয়াজিব হওয়ার আলামত রয়েছে। কারণ কেউ তৃষ্ণার্ত হলে তৃষ্ণা নিবারণার্থেই সে পানি কামনা করে। অতএব এটা তাৎক্ষণিক পানি পান করানো বোঝায়। এর মধ্যে বিলম্বের অবকাশ থাকে না।

৩. তৃতীয় দলিল : বিলম্ব করা প্রকৃতপক্ষে ফউত করার নামান্তর। কারণ কেউ বলতে পারে না যে, পরে সে তা আদায় করতে সক্ষম হবে কি না? আর نفريت তথা স্বৈচ্ছায় ফউত করা হলো হারাম। কাজেই বিলম্ব করা হারাম হবে। আর বিলম্ব করা যেহেতু হারাম কাজেই তাৎক্ষণিক আদায় করা ওয়াজিব হবে।

উত্তর : বিলম্ব করাকে نفريت তথা স্বৈচ্ছায় ফউতকরণ আমরা মানি না। কারণ মৃতলাক মামুরবিহীকে মুকাত্লাম ব্যক্তি ওয়াক্তের এমন অংশে আদায় করার ক্ষমতা রাখে যে অংশ সে পাবে। বাকী আকস্মিক মৃত্যু আসা দুর্লভ ব্যাপার। কাজেই এর উপরে বিধান আরোপিত হতে পারে না।

(অপর পৃষ্ঠায় দ্রষ্টব্য)

وَمُقْبِدًا بِهِ اِى الثَّانِى اَمْرٌ مُّقْبِدٌ بِالْوَقْتِ وَهُوَ اَرْبَعَةُ اَنْوَاعٍ لِأَنَّهُ اَمَّا اَنْ يَكُوْنَ
الْوَقْتُ ظَرْفًا لِلْمَوْدَى وَشَرْطًا لِّاَدَاءٍ وَسَبَبًا لِلْجَوَابِ فَهُوَ التَّوَعُّدُ الْاَوَّلُ وَالْمُرَادُ
بِالظَّرْفِ اَنْ لَا يَكُوْنَ مَعْيَارًا لَهُ بَلْ يَفْضُلُ عَنْهُ وَالْمُرَادُ بِالشَّرْطِ اَنْ لَا يَصِحَّ الْمَامُورُ بِهِ
قَبْلَ وَجُوْدِهِ وَيَفْوتُ بِفَوْتِهِ وَالْمُرَادُ بِالسَّبَبِ اَنْ لِهَذَا الْوَقْتِ تَاثِيْرًا فِى وَجُوْبِ
الْمَامُورِ بِهِ وَاِنْ كَانَ الْمُؤَيَّرُ الْحَقِيْقِيُّ فِى كُلِّ شَيْءٍ هُوَ اللّٰهُ تَعَالٰى وَلَكِنْ يَضَافُ
الْوَجُوْبُ فِى الظَّاهِرِ اِلَى الْوَقْتِ لِأَنَّ فِى كُلِّ لَمْعَةٍ وَصُوْلٍ نِّعْمَةٍ مِّنَ اللّٰهِ تَعَالٰى اِلَى
جَانِبِ الْعِبْدِ وَهُوَ يَفْتَضِى الشُّكْرَ فِى كُلِّ سَاعَةٍ وَاَمَّا خَصُّ هَذِهِ الْاَوْقَاتِ الْمُعَيَّنَةِ
بِالْعِبَادَاتِ لِعَظَمَتِهَا وَتَجَدُّدِ الْيَعْمِ فِيْهَا وَلِنَلَّا يَفْضِى اِلَى الْحَرْجِ فِى تَحْصِيْلِ
الْمَعَاشِ اِنْ اسْتَفْرَقَ الْوَقْتُ الْعِبَادَةَ -

অনুবাদ ২ ॥ ২. অর্থ, দ্বিতীয় প্রকার হলো এমন امر যা সময়ের মতে চার প্রকার। কেননা, ওয়াক্ত (সময়) হয়তো আদায়কৃত বিষয়ের জন্যে طرف (আধার), আদায়ের জন্যে শর্ত এবং ওয়াজিব হওয়ার জন্যে সبাব তথা কারণ হবে। এটা হলো প্রথম প্রকার। طرف বা আধার দ্বারা উদ্দেশ্য হলো তা আদায়কৃত বিষয়ের জন্যে মীয়ার (মানদণ্ড) হবে না; বরং আদায়কৃত বিষয় থেকে অতিরিক্ত থেকে যায়। আর শর্ত দ্বারা উদ্দেশ্য হলো- ওয়াক্ত আসার পূর্বে আদিষ্ট বস্তু বিতর্ক না হওয়া এবং ওয়াক্ত চলে যাওয়ার দ্বারা আদিষ্ট বস্তুও চলে যাওয়া।

আর সবাব দ্বারা উদ্দেশ্য হলো- আদিষ্ট বস্তু ওয়াজিব হওয়ার মধ্যে ওয়াক্তের প্রভাব থাকা। যদিও প্রত্যেক বস্তুর মধ্যে প্রকৃত প্রতিক্রিয়াকারী হলেন মহান আল্লাহ তা'আলা। কিন্তু বাহ্যতঃ ওয়াক্তের দিকে ওয়াজিব সম্বন্ধযুক্ত হয়ে থাকে। কেননা, আল্লাহ তা'আলার পক্ষ থেকে বান্দার প্রতি প্রতিটি মুহূর্তে নিয়ামত পৌঁছে থাকে। আর তা প্রতি মুহূর্তে আল্লাহর শুকরিয়া কামনা করে। এ নির্দিষ্ট কতিপয় সময়কে ইবাদতের সাথে নির্ধারণ করা হয়েছে এগুলোর মহত্বের কারণে। ঐসব সময়ে আল্লাহর অফুরন্ত নিয়ামতের বারংবার আগমন ঘটে থাকে। আর যাতে বান্দা সমস্ত সময় ইবাদতে কাটিয়ে দেয়ার দরুন জীবিকা উপার্জনে অসুবিধার সম্মুখীন না হয়।

১. ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله ومُقْبِدٌ بِهِ الخ : মুসান্নিফ (র) পূর্বে আমরের ২ প্রকার বর্ণনা করেছিলেন। ১. مطلق عن الوقت ২. مفيد بالوقت প্রথম প্রকারের বর্ণনার পরে এখন দ্বিতীয় প্রকারের বর্ণনা করছেন।

মুসান্নিফ (র) বলেন- দ্বিতীয় প্রকার আমর অর্থাৎ যে মামুরবিহী কোনো সময়ের সাথে সংশ্লিষ্ট যদি সময় পেরিয়ে যায় তাহলে আদায় করাও ফুট হয়ে যাবে। এটা ৪ প্রকার।

(পূর্বের বাকী অংশ) হানাফীগণের দলিল : মুসান্নিফ (র) হানাফীগণের পক্ষ থেকে এ ব্যাপারে দলিল পেশ করেছেন যে, আমরা মৃতলাকের উদ্দেশ্য হলো বান্দাদের জন্যে তা সহজ করে দেয়া। কাজেই ইমাম শাফে'রী ও ক্বার'র মত অনুযায়ী আমরা মৃতলাককে যদি তাৎক্ষণিকের উপর প্রয়োগ করা হয় তাহলে তাতে উদ্দেশ্যের খেলাপ সাব্যস্ত হয়। অর্থাৎ বান্দাদের জন্যে সহজ করার স্থলে কঠিন করা সাব্যস্ত হয়।

১. উক্ত সময় যে সময়ের সাথে মামুরবিহী সংশ্লিষ্ট তা উক্ত কাজের জন্য জরফ হবে এবং কাজ আদায়ের জন্য শর্ত হবে। আর মূল কাজ ওয়াজিব হওয়ার জন্য সবাব হবে।

ব্যাখ্যাকার যরফ, শর্ত ও সবারের ভিন্ন ভিন্ন সংজ্ঞা বর্ণনা করেছেন। আগে এ কথা বুঝে নেয়া উচিত যে, যার মধ্যে মামুরবিহী কাজটি পতিত হয় তার মধ্যেই কাজ আঞ্জাম দেয়াটা হলো معيار-এর কোনো অংশ যেন মামুরবিহী কাজ থেকে খালি না হয়। অর্থাৎ معيار বৃদ্ধির দ্বারা কাজের ও বৃদ্ধি ঘটবে। এবং معيار কম হওয়ার দ্বারা কাজও কম হয়ে যাবে। এখন লক্ষ করুন!

ظرف : যরফ দ্বারা উদ্দেশ্য হলো সময়টা আদায়কৃত কাজের জন্য معيار না হওয়া। বরং কাজ আদায়ের পরেও ওয়াজব বাকী থাকে। অর্থাৎ উক্ত সময়ে ওয়াজিব দায়িত্ব পালনের পরে অন্য কিছু আদায়ের অবকাশ থাকে।

شرط : শর্ত দ্বারা উদ্দেশ্য হলো সময়ের অস্তিত্বের পূর্বে মামুরবিহী বৈধ না হওয়া এবং সময় পেরিয়ে যাওয়ার দ্বারা মামুরবিহী কাজ ছুটে যাওয়া।

سبب : সবাব দ্বারা উদ্দেশ্য হলো মামুরবিহী কাজের ওয়াজিব হওয়ার ক্ষেত্রে সময়টা প্রভাবশীল হওয়া।

এখানে লক্ষণীয় যে, সকল কাজের মধ্যে مؤثر حقیقی তথা প্রকৃত প্রভাব বিস্তারকারী হলেন আল্লাহ তা'আলা। কিন্তু বাহ্যিকভাবে সময়ের প্রতিও نفس وجوب সঞ্চিত হয়।

ইবাদত ওয়াজিব হওয়া সময়ের প্রতি এ কারণে সঞ্চিত হয় যে, সর্বমুহর্তে বান্দার উপর রহমতের বারিপাত হচ্ছে। সুতরাং এটা এ বিষয়ের দাবি করে যে, ইবাদতের মাধ্যমে সর্বমুহর্তে বান্দা আল্লাহর কৃতজ্ঞতা প্রকাশ করুক। তবে বিশেষ ৫ ওয়াক্তের সাথে ইবাদতকে তার মর্যাদার দরুন খাছ করা হয়েছে। কারণ বিশেষ এ ৫ সময়ে বান্দার উপর নিয়ানতুন নেয়ামত অবতীর্ণ হতে থাকে। যেমন—

★ ফজরে ঘুম থেকে জাগ্রত হওয়া মৃত্যুর পরে জীবিত হওয়ার ন্যায়। আর জীবন লাভ করাটা এমন নেয়ামত যার দরুন কৃতজ্ঞতা প্রকাশ করা অপরিহার্য। এজন্যে এ নেয়ামতের কৃতজ্ঞতা স্বরূপ ফজরের নামায ফরয করা হয়েছে।

★ ফযরের নামাযের পরে মানুষ জীবিকার অন্বেষণে নিয়োজিত হয়। অর্ধদিন পর্যন্ত এতে নিয়োজিত থাকার পরে যখন সে পানাহার সামগ্রী লাভ করে তখন তার উপর কৃতজ্ঞতা প্রকাশ করলে যোহরের নামায ফরয করা হয়েছে।

★ যোহরের নামাযের পরে যেহেতু অধিকাংশ মানুষের অভ্যাস হলো কিছুক্ষণ ঘুমানো ও বিশ্রাম গ্রহণ করা। এ কারণে এ সময়ে আল্লাহর স্বরণ থেকে যে উদাসীনতা পাওয়া যায় তার ক্ষতিপূরণের জন্য আসরের নামায ফরয করা হয়েছে।

★ এরপর সূর্যাস্তের দ্বারা যখন দিনের নেয়ামতরাজি পরিপূর্ণ হয়ে গেলো। তখন এর কৃতজ্ঞতা আদায়ার্থে মাগরিবের নামায ফরয করা হয়েছে।

★ এরপর যখন মানুষ নিদ্রামগ্ন হওয়ার ইচ্ছা করে। তখন শুভ সমাপ্তির পর্যায়ে ইশার নামায ফরয করা হয়েছে। কারণ ইশার নামাযের পরে নিদ্রামগ্ন হওয়া ঈমান ও আনুগত্যের উপর মৃত্যুবরণ করা তুল্য।

ইবাদতের জন্য সময় নির্ধারিত হওয়ার দলিল : যদি সম্পূর্ণ ওয়াক্তকে ইবাদতের মধ্যে ব্যয় করে দেয়া হয় তাহলে জীবিকা উপার্জনের ক্ষেত্রে প্রচুর বিঘ্ন সৃষ্টি হয়। অথচ শরীআতে বিঘ্ন সৃষ্টি করাকে পছন্দ করে না। অতএব এ অসুবিধা দূরীকরণার্থে নির্দিষ্ট কিছু সময়ে ইবাদত ফরয করা হয়েছে। সম্পূর্ণ সময়ে ইবাদতে নিয়োজিত করা ফরয করা হয়নি।

كَوَفَّتِ الصَّلَاةُ فَإِنَّ الْوَقْتَ فِيهَا يُفْضَلُ عَنِ الْإِدَاءِ إِذَا أَدَّى عَلَى حَسْبِ السَّنَةِ مِنْ غَيْرِ إِفْرَاطٍ فَيَكُونُ ظَرْفًا وَلَا يَصَحُّ الْإِدَاءُ قَبْلَ دُخُولِ الْوَقْتِ وَيَفُوتُ بِفَوْتِهِ فَيَكُونُ شَرْطًا وَيَخْتَلِفُ الْإِدَاءُ بِاخْتِلَافِ صِفَةِ الْوَقْتِ صَحَّةً وَكَرَاهَةً فَيَكُونُ سَبَبًا لِلْجُوبِ وَتَقْدِيمُ الْمَشْرُوطِ عَلَى الشَّرْطِ جَائِزٌ إِذَا كَانَ الشَّرْطُ شَرْطًا لِلْجُوبِ كَمَا فِي حَوْلَانِ الْحَوْلِ لِلزَّكَاةِ وَأَمَّا إِذَا كَانَ الشَّرْطُ شَرْطًا لِلْجَوَازِ لَا يَصَحُّ التَّقْدِيمُ عَلَيْهِ كَسَائِرِ شَرَائِطِ الصَّلَاةِ وَتَقْدِيمُ الْمُسَبَّبِ عَلَى السَّبَبِ لَا يَجُوزُ أَصْلًا وَهَهُنَا لَمَّا اجْتَمَعَتِ الشَّرْطِيَّةُ وَالسَّبَبِيَّةُ فَلَا جَرَمَ أَنْ لَا يَجُوزَ التَّقْدِيمُ عَلَى الْوَقْتِ ثُمَّ هَهُنَا شَيْئَانِ نَفْسُ الْجُوبِ وَجُوبُ الْإِدَاءِ فَتَنْفُسُ الْجُوبِ سَبَبُهُ الْحَقِيقِيُّ هُوَ الْإِنْجَابُ الْقَدِيمُ وَسَبَبُهُ الظَّاهِرِيُّ وَهُوَ الْوَقْتُ أَقِيمَ مَقَامَهُ

অনুবাদ ॥ যেমন নামাযের সময়। কেননা সময়টা আদায় থেকে উদ্ধৃত থাকে, যখন সে সীমিতক্রম ব্যতীত হাদীস মোতাবেক আদায় করে। এজন্যে সময় ظرف তথা আধার হবে এবং সময় আসার পূর্বে নামায আদায় করা বিতুদ্ধ হবে না। আবার সময় চলে যাওয়ার মাধ্যমে আদায়ের সুযোগ ছুটে যাবে। সুতরাং, সময় হলো আদায়ের জন্যে শর্ত। সময়ের সিকাতের বিভিন্নতার কারণে বিতুদ্ধ হওয়া এবং মাকরুহ হওয়ার প্রশ্নে আদায় বিভিন্ন হবে। নামায আদায় হওয়ার জন্যে সبب হবে। আর যখন শর্ত কোন وجوب এর জন্যে শর্ত হয়। তখন শর্তযুক্ত বিষয়কে শর্তের ওপরে অগ্রবর্তী করা বৈধ। যেমন- যাকাত ওয়াজিব হওয়া বর্ষপূর্তির সাথে শর্তযুক্ত। যদি শর্তটি জায়েয হওয়ার জন্যে শর্তযুক্ত বিষয়ের ওপর অগ্রবর্তী হয়, তবে অগ্রবর্তী করা শুদ্ধ নয়। যেমন, নামাযের সমস্ত শর্তাবলি। আর সبب অগ্রবর্তী করা জায়েয নয়।

এখানে যখন শর্ত হওয়া ও সবাব তথা কারণ হওয়া একত্রিত হয়েছে, তাই সময়ের পূর্বে অগ্রবর্তী করা জায়েয না হওয়ায় কোন সমস্যা নেই। এখানে দুটি বস্তু আছে: যেমন- وجوب و وجوب হওয়া এবং وجوب و وجوب বা আদায় ওয়াজিব হওয়া। নিহক ওয়াজিবের সবাব হলো প্রকৃত সবাব। এটা হলো আদি ওয়াজিবকরণ। এর অন্য সবাব হলো- বাহ্যিক সবাব। তা হলো এমন সময় যা প্রকৃত সবাবের স্থলাভিষিক্ত।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله كَوَفَّتِ الصَّلَاةُ فَإِنَّ الْوَقْتَ قَالَ مُسْلِمٌ (র) বলেন- প্রথম প্রকারের উদাহরণ হলো নামাযের ওয়াক্ত। কেননা ওয়াক্ত নামাযের জন্যে যরফ। এটা এভাবে যে, যদি সূন্নত মোতাবেক নামায পড়া হয় তাহলে নামায আদায়ের পরে সময়ের কিছু অংশ অবশ্যই অতিরিক্ত থাকবে। আর নামায আদায়ের পরে ওয়াক্ত অবশিষ্ট থাকা ওয়াক্ত যরফ হওয়ার আলামত। ওয়াক্ত শুরু হওয়ার আগে নামায আদায় করা যেহেতু সহীহ নয় এবং ওয়াক্ত ফউত হওয়ার দ্বারা আদায়ও ফউত হয়ে যায়। এ জন্যে নামায আদায়ের ব্যাপারে ওয়াক্ত শর্ত হলো। কারণ পূর্বে উল্লেখিত হয়েছে যে, শর্ত দ্বারা উদ্দেশ্য হলো বিদ্যমান হওয়ার পূর্বে মামূরবিহী শুদ্ধ না হওয়া এবং তা ছুটে যাওয়ার দ্বারা মামূরবিহীও ছুটে যাওয়া। আর যেহেতু সময়ের তারতম্যে আদায়ের ক্ষেত্রে তারতম্য ঘটে। এ কারণে নামায ওয়াজিব হওয়ার জন্যে ওয়াক্ত হলো সবাব। অর্থাৎ ওয়াক্ত কামিল হলে আদায় কামিল বিবেচিত হবে। আর ওয়াক্ত নাকিস হলে

নাকিসরূপে আদায় ওয়াজিব হবে। সুতরাং কেমন যেন আদায় ওয়াজিব হওয়ার ক্ষেত্রে ওয়াক্ত প্রভাবশীল। আর যা আদায় ওয়াজিব হওয়ার মধ্যে প্রভাবশীল হয় তা সবাব হয়ে থাকে। সুতরাং ওয়াক্ত নামায ওয়াজিব হওয়ার জন্য সবাব হবে।

মোটকথা নামাযের ওয়াক্ত যেহেতু নামাযের জন্য যরফও এবং وجوب اداء জন্য শর্তও। সুতরাং নামাযের ওয়াক্ত مقيد بالوقت মামুরবিহী এর প্রথম প্রকারের উদাহরণ হলো।

وَتَقْدِيمُ الْمَشْرُوطِ جَائِزٌ عَلَى الشَّرْطِ الْخ

প্রশ্ন : আপনি উল্লেখ করেছেন যে, নামায আদায়ের জন্য ওয়াক্ত হলো শর্ত। আর শর্তের উপর মাপসূতকে অগ্রগামী করা জায়েয। যেমন- বছর অতিক্রান্ত হওয়া যাকাত আদায় ওয়াজিব হওয়ার জন্য শর্ত। আর যাকাতকে বছর অতিক্রান্ত হওয়ার উপর অগ্রগামী করা জায়েয। সুতরাং এভাবে নামায আদায় করাও তার শর্ত অর্থাৎ ওয়াক্তের আগে করা জায়েয হওয়া উচিত ছিলো। অথচ ওয়াক্তের আগে নামায আদায় করা জায়েয নয় কেন?

উত্তর : শর্ত ২ প্রকার। ১. شرط وجوب ২. شرط اداء

بشرط وجوب তথা ওয়াজিব হওয়ার শর্ত দ্বারা উদ্দেশ্য হলো ওয়াজিব হওয়াটা শর্তের উপর মওকুফ হওয়া। অর্থাৎ শর্তের পরে ওয়াজিব সাব্যস্ত হবে। যদিও শর্ত ছাড়াই জায়েয হওয়া সাব্যস্ত হয়ে যায়।

بشرط جواز তথা জায়েয হওয়ার শর্ত দ্বারা উদ্দেশ্য হলো জায়েয হওয়াটা শর্তের উপর মওকুফ থাকা। অর্থাৎ শর্ত ছাড়া জায়েয হওয়া সাব্যস্ত হবে না। অতএব شرط وجوب এর উপর মাপসূতকে মুকাদ্দাম করা জায়েয। কিন্তু شرط جواز এর উপর মুকাদ্দাম করা জায়েয নয়। আর বছর অতিক্রান্ত হওয়া যাকাত আদায় ওয়াজিব হওয়ার জন্য শর্ত। এ কারণে বছর অতিক্রান্ত হওয়ার আগেই যাকাত দেয়া জায়েয। আর ওয়াক্ত নামায ওয়াজিব হওয়ার জন্য شرط جواز এ কারণে ওয়াক্তের আগে নামায আদায় করা জায়েয নয়। এভাবে নামাযের অন্যান্য শর্ত যেমন কাপড়, শরীর ও জায়গা পাক হওয়া নামাযের জন্য شرط اداء এ কারণে এ সকল জিনিসের উপর নামায মুকাদ্দাম করা জায়েয নয়।

মোটকথা جواز এর উপর মাপসূতকে মুকাদ্দাম করা জায়েয নয় এবং সবাবের উপর মুসাবাবকে মুকাদ্দাম করাও জায়েয নয়। আর এখানে নামাযের ওয়াক্তের ক্ষেত্রে যেহেতু শর্ত ও সবাব হওয়া উভয়টিই বিদ্যমান এ কারণে সময়ের আগে নামায পড়া জায়েয নয়।

نفس وجوب ১. قوله ثُمَّ هُنَا شَيْئَانِ الْخ : মোস্তাফিজ (র) বলেন, নামাযের ব্যাপারে ২টি বস্তু রয়েছে। ১. سبب বা মূল নামায ওয়াজিব হওয়া, وجوب اداء বা নামাযের আদায় ওয়াজিব হওয়া। প্রথমটির ২টি সবাব রয়েছে। ১. انجباب قديم (প্রকৃত সবাব), سبب ظاهري ২. (বাহ্যিক সবাব) نفس وجوب এর হাকীকী সবাব হলো انجباب قديم (প্রকৃত সবাব) বা মূল নামায ওয়াজিব হওয়া, وجوب اداء বা নামাযের আদায় ওয়াজিব হওয়া। প্রথমটির ২টি সবাব রয়েছে। ১. সবাবে হাকীকী, ২. সবাবে জাহিরী। হাকীকী সবাব ফে'ল তলব করার সাথে সংশ্লিষ্ট। আর জাহিরী সবাব হলো যা হাকীকী সবাবের স্থলাভিষিক্ত।

وَوُجُوبُ الْأَدَاءِ سَبَبُهُ الْحَقِيقِيُّ تَعَلَّقَ الطَّلَبُ بِالْفِعْلِ وَسَبَبُهُ الظَّاهِرِيُّ وَهُوَ الْأَمْرُ أَقِيمَ مَقَامَهُ ثُمَّ الظَّرْفَةُ وَالسَّبَبَةُ لِاتِّجْمَعَانِ بِحَسَبِ الظَّاهِرِ لِأَنَّهُ إِنْ أَدَّى فِي الْوَقْتِ لَا يَكُونُ سَبَبًا لِأَنَّ السَّبَبَ يَجِبُ أَنْ يَفْدَمَ عَلَى الْمُسَبِّبِ وَإِنْ لَمْ يُوَدِّ فِي الْوَقْتِ لَا يَكُونُ ظَرْفًا إِذِ الظَّرْفُ مَا يُوَدِّ فِيهَا لَا بَعْدَهُ فَلِهَذَا قَالُوا إِنَّ الظَّرْفَ هُوَ جَمِيعُ الْوَقْتِ وَالشَّرْطُ هُوَ مُطْلَقُ الْوَقْتِ وَالسَّبَبُ هُوَ الْجَزْءُ الْأَوَّلُ الْمُتَّصِلُ بِالْأَدَاءِ قَبْلَ الشَّرُوعِ فِي الْأَدَاءِ وَالْكُلُّ فِي الْقَضَاءِ -

অনুবাদ ॥ আর وجوب اداء এর حقیقی سبাব হলো- কার্যের সাথে طلب সংশ্লিষ্ট হওয়া। এর বাহ্যিক সবাব হলো এমন امر যা হাকীকী সবাবের স্থলাভিষিক্ত।

অতঃপর যরফ এবং সবব বাহ্যতঃ একত্রিত হয় না। কেননা, কাজ যদি সময়ের মধ্যে আদায় করা হয়, তবে সময় সবাব হবে না। কেননা, সবাব মুসাব্বাবের পূর্বে হওয়া অত্যাবশ্যিক। আর যদি সময়ের মধ্যে কার্য আদায় করা না হয়, তবে সময় যরফ হবে না। কেননা, যরফ হলো- যার মধ্যে কার্য সম্পাদন করা হয়। তার পরে কার্য সম্পাদন করলে তা যরফ হবে না। সুতরাং, এ কারণেই উসূলবিদগণ বলেন, যরফ হলো পূর্ণ সময়। আর শর্ত হলো সাধারণ সময়। আদায় করার মধ্যে সবাব হলো- ওয়াক্তের প্রথম অংশ যা আরম্ভ করার পূর্বে আদায় করার সাথে যুক্ত। আর কাযার মধ্যে পুরো সময়টিই সবাব।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ নুরুল আনওয়ারের জনৈক চীকা লেখক বলেন- মূল ওয়াজিবের হাকীকী সবাব ایجاد ایجاب কে সাব্যস্ত করা ঠিক নয়। কারণ এর দ্বারা উদ্দেশ্য হলো আল্লাহ তা'আলার উক্ত সন্ধানন যা বান্দার কাজের সাথে সংশ্লিষ্ট। এটাই কাজের সাথে তলব সংশ্লিষ্ট হওয়ার অর্থ। আর তলব কাজের সাথে সংশ্লিষ্ট হওয়া আদায় ওয়াজিব হওয়ার জন্য সবাব, মূল ওয়াজিবের সবাব নয়। সুতরাং মূল ওয়াজিবের হাকীকী সবাব হয়তো ঐ সকল নেয়ামত যা আল্লাহ স্বীয় বান্দাদেরকে দান করেছেন। যেমন কাজী বায়যাবী الذِّی رَضِیَ عَنْهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ' আয়াতের তাফসীরে লিখেছেন যে, আল্লাহ তা'আলা স্বীয় বান্দাদের অস্তিত্ব ও স্থায়িত্বের জন্য যে সকল নেয়ামত দান করেছেন। তার শুকরিয়া আদায় করার জন্য ইবাদত ফরয করেছেন। সুতরাং বোঝা গেলো যে, আল্লাহ তা'আলার প্রদত্ত নেয়ামতসমূহ মূল নামায় ওয়াজিব হওয়ার হাকীকী সবাব। অথবা এর হাকীকী সবাব হলো আল্লাহ তা'আলা স্বয়ং। যেমন নুরুল আনওয়ারের ব্যাখ্যাকার উল্লেখ করেছেন।

قوله ثُمَّ الظَّرْفَةُ وَالسَّبَبَةُ الخ : নুরুল আনওয়ার গ্রন্থকার বলেন- বাহ্যত সবাব এবং যরফ একত্র হতে পারে না। কারণ নামায় যদি ওয়াক্তের মধ্যে আদায় করা হয় তাহলে নামায়ের জন্য ওয়াক্ত সবাব হতে পারে না। কারণ সবাব মুসাব্বাবের উপর মুকাদ্দাম হওয়া আবশ্যিক। আর নামায় যদি ওয়াক্তের মধ্যে আদায় করা না হয় তাহলে ওয়াক্ত নামায়ের জন্য যরফ হবে না। কারণ যরফ বলা হয় ঐ বস্তুকে যার মধ্যে নামায় আদায় করা হয়; যার পরে নামায় আদায় করা হয় তা নয়। মোটকথা বাহ্যিকভাবে সবাব এবং যরফ উভয়টি একত্রিত হওয়া অসম্ভব। অথচ মুসান্নিফ (র) ওয়াক্তকে নামায়ের জন্য সবাব সাব্যস্ত করেছেন এবং যরফও সাব্যস্ত করেছেন।

উত্তর : উপরোক্ত প্রশ্নের উত্তরে উসূলবিদগণ বলেন- যরফ হলো শুরু থেকে শেষ পর্যন্ত পূর্ণ ওয়াক্ত। আর শর্ত হলো মূলতাক ওয়াক্ত। আর আদায়ের মধ্যে ওয়াক্তের ঐ প্রথম অংশটা সবাব যা শুরু করার আগে আদায়ের সাথে মিলিত হয়। আর কাযার মধ্যে পূর্ণ ওয়াক্তটিই সবাব হয়। সুতরাং নামায়ের জন্য পূর্ণ ওয়াক্ত যেহেতু যরফ। আর আদায়ের সাথে মিলিত অংশটা হলো সবাব। সুতরাং এক্ষেত্রে সবাব এবং যরফ উভয়টি একত্র হওয়া সম্ভব। আর কাযার জন্য সম্পূর্ণ ওয়াক্তকে সবাব সাব্যস্ত করায় কোনো অসুবিধা নেই। কেননা ওয়াক্তের মধ্যে যেহেতু নামায় আদায় করা হলো না। সুতরাং কাযা নামায়ের জন্য ওয়াক্ত যরফ থাকলো না। আর জরফ না থাকার দরুন তা সবাব হওয়াও অসম্ভব হবে না।

وَهُوَ أَرْبَعَةُ أَنْوَاعٍ وَقَدْ فَصَّلَهُ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنْ يَصَافَ إِلَى الْجُزْءِ الْأَوَّلِ
 أَوْ إِلَى مَا يَلِيهِ إِبْتِدَاءُ الشَّرُوعِ أَوْ إِلَى الْجُزْءِ النَّاقِصِ عِنْدَ ضَيْقِ الْوَقْتِ أَوْ إِلَى جُمْلَةِ
 الْوَقْتِ يَعْنِي أَنَّ كُلَّ مُسَبِّبٍ مُتَّصِلٌ بِسَبَبِهِ فَإِنْ أَدْبَتِ الصَّلَاةُ فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ
 يَكُونُ الْجُزْءُ السَّابِقُ عَلَى التَّحْرِيمَةِ وَهُوَ الْجُزْءُ الَّذِي لَا يَتَجَزَأُ سَبَبًا لَوْجُوبِ الصَّلَاةِ
 فَإِنْ لَمْ يُوَدَّ فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ تَنْتَقِلَ السَّبَبِيَّةُ إِلَى الْأَجْزَاءِ الَّتِي بَعْدَهُ فَيَصَافُ الْوَجُوبُ
 إِلَى كُلِّ مَا يَلِيهِ إِبْتِدَاءُ الشَّرُوعِ مِنَ الْأَجْزَاءِ الصَّحِيحَةِ فَإِنْ لَمْ يُوَدَّ فِي الْأَجْزَاءِ الصَّحِيحَةِ
 حَتَّى ضَاقَ الْوَقْتُ فَحِينَئِذٍ يَصَافُ الْوَجُوبُ إِلَى الْجُزْءِ النَّاقِصِ عِنْدَ ضَيْقِ الْوَقْتِ وَهَذَا لَا
 يَتَصَوَّرُ إِلَّا فِي الْعَصْرِ فَإِنْ فِي غَيْرِهِ مِنَ الصَّلَاةِ كُلِّ الْأَجْزَاءِ صَحِيحَةٍ وَهَذَا الْجُزْءُ النَّاقِصُ
 بِمِقْدَارٍ مَا يَسْنَعُ التَّحْرِيمَةَ عِنْدَنَا وَمِقْدَارُ مَا يُوَدِّي فِيهِ أَرْبَعُ رُكْعَاتٍ عِنْدَ زَقَرِ رَحِ فَلَا
 تَنْتَقِلُ السَّبَبِيَّةُ عِنْدَهُ إِلَى مَا بَعْدَهُ لِأَنَّهُ خِلَافُ الْأَمْرِ وَالشَّرْعِ فَإِنْ كَانَ هَذَا الْجُزْءُ الْأَخِيرُ
 كَامِلًا كَمَا فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ وَجِبَتْ كَامِلَةٌ فَإِنْ اعْتَزَّضَ الْفَسَادُ بِالطَّلُوعِ بَطَلَتْ الصَّلَاةُ
 وَنُحْكَمُ بِالِاسْتِثْنَاءِ وَإِنْ كَانَ هَذَا الْجُزْءُ نَاقِصًا كَمَا فِي صَلَاةِ الْعَصْرِ وَجِبَتْ نَاقِصَةٌ
 فَإِنْ اعْتَزَّضَ الْفَسَادُ بِالْغُرُوبِ لَمْ تَفْسِدِ الصَّلَاةُ لِأَنَّهُ آدَاهَا كَمَا وَجِبَتْ

অনুবাদ ॥ আর এটা চার প্রকার গ্রন্থকার (র) তার বিস্তারিত ব্যাখ্যা তাঁর এ বক্তব্যের মাধ্যমে পেশ করেছেন। আর **وجوب** হয়তো **প্রথম অংশের দিকে সন্ধ** হবে, অথবা **ঐ বস্তুর দিকে সন্ধ** হবে যা সূচনার **প্রথম দিকের সাথে যুক্ত** রয়েছে, অথবা **ওয়াক্ত সংকীর্ণ হওয়া অবস্থায় অপূর্ণাঙ্গ অংশের দিকে সন্ধ** হবে, অথবা **সম্পূর্ণ ওয়াক্তের দিকে সন্ধ** হবে। অর্থাৎ, এ ব্যাপারে মূলনীতি এই যে, প্রত্যেকটি মুসাব্বাব তার সর্বের সাথে যুক্ত হয়। সুতরাং, নামায যদি প্রথম ওয়াক্তে আদায় করা হয়, আর তা হলো **لَا يَنْتَزِي** তথা যে অবিতাজ্য অংশটি তাহরীমার পূর্বে তা নামায ওয়াজিব হওয়ার সবারূপে গণ্য হবে।

সুতরাং, নামায যদি প্রথম সময়ে আদায় করা না হয়, তবে সবার (ক্রমান্বয়ে) তৎপরবর্তী অংশসমূহের দিকে স্থানান্তরিত হবে। অতএব **وجوب** সন্ধযুক্ত হবে প্রত্যেক ঐ অংশের সাথে যা বিতন্ড অংশসমূহের সূচনার সাথে সংযুক্ত। আর যদি বিতন্ড সময়ের মধ্যে আদায় না করে, এমনকি সময় সংকীর্ণ হয়ে পড়ে, তখন ওয়াজিব হওয়াকে সংকীর্ণতার প্রেক্ষিতে অসম্পূর্ণ অংশের সাথে সন্ধ করা হবে।

এ অসম্পূর্ণ অংশটি আছর নামায ছাড়া অন্য নামাযে কল্পনা করা যায় না। কেননা, আছর ছাড়া অন্যান্য নামাযের ওয়াক্তের সকল অংশই বিতন্ড। আর আমাদের মতে, এ অসম্পূর্ণ অংশ হলো তাকবীরে তাহরীমা বলা পরিমাণ সময়। আর ইমাম যুফার (র) এর মতে, এ পরিমাণ সময় যার মধ্যে চার রাক'য়াত নামায আদায় করা যায়। সুতরাং, তার মতে, এ পরবর্তী অংশসমূহের প্রতি **سببه** স্থানান্তরিত হবে না। কেননা, এটা আমর ও শরীআতের বিপরীত।

সুতরাং, যদি এ শেষাংশ কামিল তথা পরিপূর্ণ হয়, যেমন ফজরের নামাযে; তাহলে নামায কামিলরূপে ওয়াজিব হবে। সুতরাং, যদি সূর্যোদয়ের কারণে ফাসাদ দেখা দেয়, তবে নামায বাতিল হবে এবং নতুনভাবে

তথা امر مرت : নুরুল আনওয়ার গ্রন্থকার বলেন- قوله وَهُوَ أَرْبَعَةُ أَنْوَاعٍ الخ : व्याख्या-विश्लेषण ॥

এর ব্যাপারে কায়দা এই যে, প্রত্যেক মুসাববাব নিজ সবাবের সাথে মিলিত হয়।

উত্তর : **فرض** টা **نفس وجوب** হয়ে থাকে। সুতরাং কেমন যেন **وجوب** এর মাধ্যমে আদায়ও ববাব হলো। আদায় যেহেতু মুসাববাব হলো। সুতরাং সবাবের সাথে আদায় মিলিত হওয়ার ধর্তব্য হয়েছে।

এর দলিল এই যে, ওয়াক্ফের প্রথম অংশতো বিদ্যমান রয়েছে। এর মধ্যে বাকী সকল অংশ উপস্থিত নেই। আর উপস্থিত নেই তা উপস্থিতির সাথে সাংঘর্ষিক হতে পারে না। কাজেই পরবর্তী অংশসমূহ প্রথম অংশের সাথে সাংঘর্ষিক হবে না। অর পরবর্তী অংশসমূহ যখন প্রথম অংশের সাথে সাংঘর্ষিক হলো না। কাজেই ওয়াক্ফের প্রথম অংশকে নামায ওয়াজিব হবার সবাব সাবাত্ত করা বৈধ। আর যদি শুধু ওয়াক্ফে নামায আদায় না করা হয় তাহলে সবাব নামায ঐ সকল অংশের প্রতি স্থানান্তরিত হবে যা প্রথম অংশের পরে রয়েছে। সুতরাং এক্ষেত্রে নামায ওয়াজিব হবার সময়ের সঠিক অংশসমূহের মধ্যে থেকে উক্ত অংশের প্রতি সর্জনিত হবে যে অংশ নামায শুদ্ধ করার প্রথম অংশের সাথে মিলিত। যেমন পূর্বে উল্লেখ করা হয়েছে যে, ঠিক ২ টার সময় যোহরের নামায শুদ্ধ করার ক্ষেত্রে ১টা মিনিট ৫৯ সেকেন্ডে যে সময় রয়েছে উক্ত সময়টা এ যোহরের নামায ওয়াজিব হওয়ার সবাব এবং এই যোহরের নামায ওয়াজিব হওয়াটা উক্ত সময়ের প্রতি সর্জনিত। তবে এখানে ২টি প্রশ্ন আরোপিত হয়।

উত্তর : এখানে সবাব স্থানান্তরিত হওয়ার দ্বারা উদ্দেশ্য এই যে, তা প্রথমত এক স্থানে সাব্যস্ত ছিলো আর এখন ভিন্ন স্থানে সাব্যস্ত হচ্ছে। উদাহরণস্বরূপ প্রথম ওয়াক্তের প্রথম অংশে **سَبَّحَ** সাব্যস্ত ছিলো। আর এখন উক্ত শ সাব্যস্ত হচ্ছে যা নামায শুরু করার প্রথম অংশের সাথে মিলিত। প্রকৃতপক্ষে এটা কোনো স্থানান্তর নয়। তবে অন্তরের সাথে সামঞ্জস্যশীল হওয়ায় এটাকে স্থানান্তর দ্বারা প্রকাশ করা হয়েছে।

দ্বিতীয় প্রশ্ন : প্রথম অংশে নামায আদায় না করার ক্ষেত্রে পরবর্তী অংশের দিকে سبح স্থানান্তরিত হওয়ার কারণে এক ওয়াজিবের জন্য বিভিন্ন সবাব হওয়া সত্যন্ত হচ্ছে। কারণ নামায শুরু করার প্রথমভাগে মানুষ বিভিন্নরূপ থাকে। যেমন- অনেকে প্রথম ওয়াক্তে যোহরের নামায পড়ে না, বরং পরে পড়ে। উদাহরণ স্বরূপ কেউ পৌনে ২টার সময় আদায় করে, কেউ ২ টার সময়, কেউ আড়াইটার সময়। কাজেই প্রত্যেকের যোহরের নামাযের সবাব ভিন্ন ভিন্ন হলো। প্রথম ব্যক্তির ক্ষেত্রে পৌনে ২ টার ১ সেকেন্ড পূর্বের সময় হলো সবাব, দ্বিতীয় ব্যক্তির ক্ষেত্রে সবাব

হলো ২ টা বাজার ১ সেকেন্ড পূর্বের সময় এবং তৃতীয় ব্যক্তির জন্য বেলা আড়াইটার ১ সেকেন্ড পূর্বের সময়। অথচ ১ ওয়াজিবের জন্য ১টিই সবাব হয়ে থাকে বিভিন্ন সবাব হয় না।

উত্তর : হাকীকী সবাব হলো আল্লাহ তা'আলা। আর ওয়াক্ত হলো معرف তথা সবাবের পরিচায়ক। সুতরাং একই বস্তুর জন্য বিভিন্ন পরিচায়ক হওয়া সাব্যস্ত হবে। এতে কোনো অসুবিধা নেই। কারণ একই বস্তুর বিভিন্ন معرف বা পরিচায়ক হতে পারে। যদি ওয়াক্তের সঠিক অংশে নামায আদায় করা না হয় ফলে সময় সংকীর্ণ হয়ে যায় তখন وجوب নামাস নাকিস অংশের প্রতি সনাক্তি হবে। আর নাকিস অংশ নামায ওয়াজিব হবার সবাব হবে। এ কারণে নামাযও নাকিসভাবে ওয়াজিব হবে। কারণ ওয়াজিব হওয়াটা সবাব মোতাবেক হয়ে থাকে। সবাব কামিল হলে ওয়াজিবও কামিল হয়। আর সবাব নাকিস হলে ওয়াজিব ও নাকিস হয়।

তবে এ বিষয়টি প্রণিধানযোগ্য যে, ওয়াক্তের মধ্যে নাকিস অংশ কেবল আছরের নামাযের ক্ষেত্রে পাওয়া যায়। অন্যান্য নামাযের মধ্যে পাওয়া যায় না। কারণ আছর ছাড়া সকল নামাযের সম্পূর্ণ অংশ সহীহ তথা কামিল। এর কোনো নাকিস অংশ নেই। আর আমাদের মতে নাকিস অংশ কেবল এতোটুকু যার মধ্যে তাকবীরে তাহরীমা বলার অবকাশ থাকে। ইমাম যুফার (র) এর মতে এতোটুকু সময় যার মধ্যে ৪ রাকআত নামায আদায় করা যায়। তাঁর মতে যে সময় ৪ রাকআত নামায আদায় করা যায় তার পরবর্তী সময়ের দিকে সবাব স্থানান্তরিত হবে না। কারণ তার পরের অংশের প্রতি সবাব স্থানান্তরিত হওয়া আমর ও শরীয়তের পরিপন্থী। কেননা এ পরিমাণ সময় বাকী না থাকলে ওয়াক্তকে সবাব সাব্যস্ত করে নামায ওয়াজিব সাব্যস্ত করলে تَكْلِيفٌ لَا يَطُاقُ তথা দুঃসাধ্য কাজের নির্দেশ দেয়া সাব্যস্ত হয়। আর শরীঅতে তা অবৈধ। কারণ আল্লাহ তা'আলা এরশাদ করেছেন لَا تَكْلِيفُ لِلَّهِ نَفْسٌ إِلَّا وَسْعُهَا জুমহুরের দলিল কুদরতে মুতলাকার অধীনে বিস্তারিত উল্লেখিত হয়েছে।

মোটকথা সময় সংকীর্ণ হওয়ার ক্ষেত্রে সময়ের শেষাংশ নামায ওয়াজিব হওয়ার সবাব হবে। এখন উক্ত অংশ যদি কামিল তথা পূর্ণাঙ্গ হয় যেমন ফজর নামাযের মধ্যে তাহলে ওয়াজিবও কামিল হবে। কারণ সবাব মোতাবেক ওয়াজিব হয়ে থাকে। আর ফজরের ওয়াক্ত যেহেতু পূর্ণটাই কামিল এ কারণে সবাবও কামিল হবে। আর সবাব যেহেতু কামিল হলো। সুতরাং ফযরের নামাযও কামিলরূপে ওয়াজিব হবে। অতএব নামায আদায়কালে সূর্যোদয় হলে ফজরের নামায বাতিল হয়ে যাবে এবং নতুনভাবে নামায পড়ার নির্দেশ দেয়া হবে। কারণ যেভাবে নামায ওয়াজিব হয়েছিলো সেভাবে আদায় পাওয়া যায়নি।

টীকাকার লেখেন- নামায বাতিল হওয়ার দ্বারা উদ্দেশ্য এই যে, তার ফরয বাতিল হয়ে যাবে। অর্থাৎ ফরয আদায় হবেনা। অবশ্য যা পড়েছে তা নফল হয়ে যাবে। আর কারো মতে মূল নামাযই বাতিল হয়ে যাবে। অর্থাৎ ফরযও হবে না এবং নফলও হবে না।

ইমাম শাফেয়ী (র) বলেন- সূর্য উদয়ের কারণে ফজরের নামায বাতিল হয় না। এ ব্যাপারে তার দলিল হলো مَنْ أَدْرَكَ رُكْعَةً مِنَ الصُّبْحِ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الصُّبْحَ وَمَنْ أَدْرَكَ الشَّمْسَ فَقَدْ أَدْرَكَ الْعَصْرَ (বুখারী, মুসলিম) অর্থাৎ যে ব্যক্তি সূর্য উদয়ের আগে ফজরের ১ রাকআত নামায পেলো সে ফজর পেয়ে গেলো। যে ব্যক্তি সূর্যাস্তের পূর্বে আসরের ১ রাকআত পেলো সে আছর পেয়ে গেলো।

এই হাদীস দ্বারা স্পষ্ট হয়ে গেলো যে, যেভাবে আছরের নামায আদায়কালে সূর্য অস্তমিত হওয়ার দ্বারা নামায বাতিল হয় না। অতএব ফজরের নামায আদায়কালে সূর্যোদয় ঘটলে নামায বাতিল হয় না।

আহনাকের উত্তর : এর উত্তর এই যে, এই হাদীস এবং যে হাদীসের মধ্যে বিশেষ ৩ ওয়াক্তে (সূর্যোদয়, সূর্যাস্ত ও ঝিগ্রহ) নামায পড়তে নিষেধ করা হয়েছে উভয়ের মধ্যে تعارض তথা দ্বন্দ্ব দেখা দেয়। আর নিয়ম আছে যে, ২টি হাদীসের মধ্যে দ্বন্দ্ব দেখা দিলে কিয়াস দ্বারা তা নিরসন করতে হবে। সুতরাং কিয়াসের দাবি এই যে, সূর্যাস্তের দ্বারা আছরের নামায বাতিল না হোক। আর সূর্যোদয়ের দ্বারা ফজরের নামায বাতিল হোক। (অপর পৃষ্ঠায় দ্রষ্টব্য)

وَكَانَ قَوْلُهُ إِلَى مَا يَلِيَّ ابْتِدَاءَ الشَّرُوعِ شَامِلًا لِلْجُزْءِ الْأَوَّلِ وَلِلْجُزْءِ النَّاقِصِ لِأَنَّ الْجُزْءَ الْأَوَّلَ وَالْجُزْءَ النَّاقِصَ إِنَّمَا يَصِيرُ سَبَبًا لَوُجُوبِ الصَّلَاةِ إِذَا شُرِعَ فِيهِ وَامَّا إِذَا لَمْ يُشْرَعْ فِيهِ لَمْ يَصِرْ سَبَبًا فَيَنْبَغِي أَنْ يَفْتَصَرَ عَلَيْهِ إِلَّا أَنَّ الْجُزْءَ الْأَوَّلَ لَاهْتِمَامِ شَأْنِهِ عِنْدَ الْجُمْهُورِ وَصَرَّحَ بِهِ حَتَّى ذَهَبَ كُلُّ الْأَثَمَةِ سِوَى أَبِي حَنِيفَةَ رَحَ إِلَى الْأَسْتِحْبَابِ الْإِدَاءِ فِيهِ وَكَذَا الْجُزْءُ النَّاقِصُ لِأَجْلِ خِلَافَةِ زُفَرٍ رَحَ فِيهِ صَرَّحَ بِذِكْرِهِ وَهَذَا كُلُّهُ إِذَا أُدِّيَتِ الصَّلَاةُ فِي الْوَقْتِ وَامَّا إِذَا فَاتَتْ الصَّلَاةُ عَنِ الْوَقْتِ فَحِينَئِذٍ يُضَافُ الْوُجُوبُ إِلَى جُمْلَةِ الْوَقْتِ لِأَنَّهُ قَدْ زَالَ الْمَانِعُ عَنْ جَعْلِ كُلِّ الْوَقْتِ سَبَبًا وَهُوَ كَوْنُهُ ظَرْفًا لِلصَّلَاةِ لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ الْوَقْتُ فَلَمَّا كَانَ كُلُّ الْوَقْتِ سَبَبًا لِلْقَضَاءِ وَهُوَ كَامِلٌ فَحِينَئِذٍ تَجِبُ الصَّلَاةُ كَامِلَةً فَلَا يَتَأَدَّى إِلَّا فِي الْوَقْتِ الْكَامِلِ -

অনুবাদ II গ্রন্থকারের উক্তি شروع ابْتِدَاءِ الشَّرُوعِ এটা প্রথম এবং অসম্পূর্ণ উভয় অংশকে অন্তর্ভুক্ত করে। কেননা প্রথম এবং অসম্পূর্ণ অংশ শুধু তখনই নামায ওয়াজিব হওয়ার সبাব হবে, যখন সেসব সময়ে নামায শুরু করা হবে। আর যদি নামায শুরু না করা হয়, তবে এসব সর্বব হবে না। সুতরাং, এ উক্তির ওপরে গুরুত্ব দেওয়া উচিত হবে। তবে জুমহুর আলিমদের মতে, প্রথম অংশের গুরুত্ব সর্বাধিক হওয়ার কারণে তাকে স্পষ্টভাবে উল্লেখ করা হয়েছে। এমনকি ইমাম আবু হানীফা (র) ব্যতীত অন্যান্য সকল ইমাম প্রথম ওয়াজে নামায আদায় করা মুস্তাহাব হওয়ার ব্যাপারে মত ব্যক্ত করেছেন। এ সকল কথা ঐচ্ছিক, যখন নামায ওয়াজের মধ্যে আদায় করা হবে। আর যদি ওয়াজ থেকে ছুটে যায়, তবে ওয়াজিবে সম্পূর্ণ সময়ের প্রতি সম্বন্ধ করা হবে। কেননা, যে কারণে সম্পূর্ণ ওয়াজকে সর্বব নির্ধারণ করা প্রতিবন্ধক ছিল, তা দূরীভূত হয়ে গেছে। অর্থাৎ নামাযের জন্যে ওয়াজ ظَرْف হওয়া। কেননা, ওয়াজ বাকি না থাকা-ই বাধা তথা প্রতিবন্ধকতা অপসারিত হওয়ার কারণ। সুতরাং, কাযার জন্যে সম্পূর্ণ ওয়াজ হলো সর্বব। আর তা যেহেতু ১৫ তাই নামায পরিপূর্ণ হিসেবে ওয়াজিব হবে। সুতরাং, পরিপূর্ণ ওয়াজেই আদায় করতে হবে।

(পূর্বের বাকী অংশ) এর কারণ এই যে, ফজরের পূর্ণ ওয়াজ হলো কামিল। অতএব কামিল সর্ববের কারণে ফজরের নামাযও কামিল ওয়াজিব হবে। সুতরাং কামিলরূপে তা আদায় করার দ্বারা আদায় বিবেচিত হবে। অথচ সূর্যোদয়ের কারণে নামায কামিলরূপে আদায় হয়নি। বরং তা নাকিস হয়ে গেছে। এ কারণে এ নামায গ্রহণযোগ্য হবে না বরং তা দোহরানো ওয়াজিব হবে।

পক্ষান্তরে আছরের পূর্ণ ওয়াজ কামিল নয় বরং তার শেষ অংশ হলো নাকিস। অতএব শেষাংশে আছর গুরুত্ব করার দ্বারা নাকিস সর্ববের কারণে ওয়াজিবও নাকিস হবে। অতএব নামাযও নাকিসরূপে আদায় হয়ে যাবে। সুতরাং যেমন ওয়াজিব হয়েছিলো তেমনি আদায় হয়ে গেলো। এ কারণে তা শরীআতে গ্রহণযোগ্য হবে।

মোটকথা ফজরের নামাযে কিয়াসের দাবি হলো সূর্য উদয়ের দ্বারা নামায বাতিল হোক। আর আছরের ক্ষেত্রে কিয়াসের দাবি হলো সূর্যাস্তের দ্বারা নামায বাতিল না হোক। অতএব এ কিয়াসের উপর আমল করে আমরা হানালি বলে থাকি যে, সূর্যাস্তের কারণে আছরের নামায বাতিল হবে না। কিন্তু সূর্যোদয়ের কারণে ফজরের নামায বাতিল হবে। এটাকেই নুসুল আনওয়ার গ্রন্থকার এভাবে বলেছেন যে, ওয়াজের শেষ অংশ যদি নাকিস হয় যেমন আছরে ক্ষেত্রে তাহলে নামায নাকিস হবে। এখন যদি নামায আদায়কালে সূর্যাস্ত হয় তাহলে নামায নষ্ট হবে না। কেননা যেভাবে ওয়াজিব হয়েছিলো সেভাবেই আদায় করা হয়েছে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قَوْلُهُ وَكَانَ قَوْلُهُ إِلَى مَا يَلِي الْخ : ব্যাখ্যাকার বলেন- এই ইবারতে একটি প্রশ্ন ও তার উত্তর উল্লেখ করা হয়েছে।

প্রশ্ন : ওয়াক্তের প্রথম প্রকারকে ৪ ভাগে বিভক্ত করা ঠিক নয়। কারণ মাতিন (র) এর উক্তি، مَالِي ابْتِدَاءِ الشَّرُوعِ প্রথম অংশ এবং নাকিস অংশ উভয়কে शामिल করে। কারণ প্রথম অংশও নামায় ওয়াজিব হওয়ার সবার ঐ সময় হবে যখন প্রথম অংশে নামায় শুরু করা হয়। আর নাকিস অংশ ঐ সময়ই সবার হবে যখন নাকিস অংশে শুরু করা হয়। অতএব যদি প্রথম অংশ বা নাকিস অংশে নামায় শুরু না করা হয় তাহলে প্রথম অংশ সবার হবে না এবং নাকিস অংশও সবার হবে না।

মোটকথা প্রথম অংশে এবং নাকিস অংশে যখন নামায় ওয়াজিব হওয়ার সবার ঐ সময়ই হচ্ছে যে সময়ে নামায় শুরু করা হচ্ছে তখন প্রথম অংশ এবং নাকিস অংশও مَالِي ابْتِدَاءِ الشَّرُوعِ এর অধীনে দাখিল হবে। কারণ যখন প্রথম অংশে শুরু করা হবে তখন প্রথম অংশটি নামায় শুরু করার সাথে মিলিত হবে। আর যখন নাকিস অংশে শুরু করা হবে তখন নাকিস অংশ নামায়ের শুরু অংশে মিলিত হবে। সারকথা মুসান্নিফ (র) এর مَالِي ابْتِدَاءِ الشَّرُوعِ বাক্য প্রথম অংশ এবং নাকিস অংশ উভয়কে शामिल করে। সুতরাং ভিন্ন ভিন্ন বর্ণনার কোনো প্রয়োজন ছিলো না। অর্থাৎ وَهُوَ اِمَّا أَنْ يُضَافَ إِلَى مَا يَلِي ابْتِدَاءِ الشَّرُوعِ اَوْ إِلَى جُمْلَةِ الْوَكْتِ ওয়াক্তের প্রথম প্রকারটি ২ প্রকার। ১. ওয়াজিব হওয়াটা ওয়াক্তের ঐ অংশের প্রতি সম্বন্ধিত হবে যা নামায় শুরুর প্রথম অংশের সাথে মিলিত। ২. ওয়াজিব হওয়াটা পূর্ণ ওয়াক্তের প্রতি সম্বন্ধিত হবে। প্রথম প্রকারের মধ্যে প্রথমের তিনো প্রকার शामिल হয়ে যাবে।

এর উত্তর এই যে, জুমহরের মতে ওয়াক্তের প্রথম অংশটি সর্বাধিক গুরুত্বপূর্ণ। এ কারণে ইমাম আবু হানীফা (র) ছাড়া বাকী সকল ইমাম প্রথম ওয়াক্তে নামায় আদায় করাকে মুস্তাহাব বলেছেন। এই গুরুত্বের কারণেই এটাকে স্পষ্টভাবে ভিন্ন করে উল্লেখ করেছেন। এভাবে নাকিস অংশের ব্যাপারে ইমাম যুফার (র) এর দ্বিমত রয়েছে। এ দ্বিমতকে স্পষ্ট করার জন্য নাকিস অংশকে ভিন্ন করে উল্লেখ করেছেন।

قَوْلُهُ وَهَذَا كَلَّةٌ إِذَا أُدِّيَ الْخ : নুরুল আনওয়ার গ্রন্থকার বলেন- এ সকল আলোচনা ঐ ওয়াক্ত সম্পর্কে যখন নামায় ওয়াক্তের মধ্যে আদায় করা হয়। কিন্তু যদি ওয়াক্তের মধ্যে নামায় আদায় করা সম্ভব না হয় ফলে নামায় ছুটে যায় তাহলে এক্ষেত্রে নামায় ওয়াজিব হওয়াটা পূর্ণ ওয়াক্তের প্রতি সম্বন্ধিত হবে এবং পূর্ণ ওয়াক্তটা কাযা ওয়াজিব হওয়ার সবার হবে। কেননা পূর্ণ ওয়াক্তকে সবার সাব্যস্ত করার ব্যাপারে এ বিষয়টি প্রতিবন্ধক ছিলো যে, ওয়াক্ত নামায়ের জন্য যরফ এবং সবার। আর যরফ ও সবার উভয়টি একত্র হতে পারে না। কাজেই যখন ওয়াক্ত অতিক্রান্ত হয়ে গেলে কিছু নামায় আদায় করতে পারলো না। তখন নামায়ের জন্য এ ওয়াক্ত যরফ থাকবে না। কাজেই পূর্ণ ওয়াক্তকে সবার সাব্যস্ত করায় যে প্রতিবন্ধকতা ছিলো তা দূরীভূত হয়ে গেলে। অতএব এখন পূর্ণ ওয়াক্তকে নামায় ওয়াজিব হওয়ার সবার সাব্যস্ত করায় কোনো ক্ষতি নেই। আর পূর্ণ ওয়াক্ত যেহেতু কামিল। এই কারণে নামায়ও কামিলরূপে ওয়াজিব হবে। সুতরাং কামিলরূপে ওয়াজিব হওয়ার কারণে কামিল ওয়াক্তে আদায় করতে হবে। সামনের ইবারতে মুসান্নিফ (র) এদিকে ইঙ্গিত করেছেন।

وَالْيَهْ اَشَارَ بِقَوْلِهِ فَلِهَذَا لَا يَتَادَى عَصْرُ اَمْسِهِ فِي الْوَقْتِ النَّاَقِصِ بِخِلَافِ عَصْرِ
 يَوْمِهِ يَعْنِي فَلِاجْلِ اَنْ سَبَبَ وَجُوبِ عَصْرِ الْيَوْمِ هُوَ الْوَقْتُ النَّاقِصُ اِذَا لَمْ يُوَدِّهِ فِي
 الْاَجْزَاءِ الصَّحِيْحَةِ وَسَبَبَ وَجُوبِ عَصْرِ الْاَمْسِ هُوَ كُلُّ الْوَقْتِ الْفَائِتِ الْكَامِلِ
 قَلْنَا لَا يَتَادَى عَصْرُ الْاَمْسِ فِي الْوَقْتِ النَّاقِصِ لِاَنَّهُ لَمَّا فَائِتِ الصَّلَاةُ عَنِ الْوَقْتِ
 كَانَ كُلُّ الْوَقْتِ سَبَبًا وَهُوَ كَامِلٌ بِاعْتِبَارِ اَكْثَرِ اَجْزَائِهِ وَاِنْ كَانَ يَشْتَمِلُ عَلَى الْوَقْتِ
 النَّاقِصِ فَلَا يَصِحُّ قَضَاؤُهُ اِلَّا فِي الْوَقْتِ الْكَامِلِ وَ يَتَادَى عَصْرُ يَوْمِهِ فِي الْوَقْتِ
 النَّاقِصِ لِاَنَّهُ لَمَّا لَمْ يُوَدِّهِ فِي الْوَقْتِ الْاَوَّلِ وَاتَّصَلَ شُرُوعُهُ فِي الْجُزْءِ النَّاقِصِ كَانَ هُوَ
 سَبَبًا لَوُجُوبِهِ فَيُوَدِّي نَاقِصًا كَمَا وَجِبَ -

অনুবাদ ॥ সম্মানিত গ্রন্থকার (র) তাঁর নিম্নোক্ত বক্তব্য দ্বারা একথার প্রতিই ইংগিত করেছেন যে,
 “সূতরাং, গতকালের আছরের নামায় অসম্পূর্ণ সময়ে আদায় করা যাবে না। এটা আজকের
 আছরের নামায়ের বিপরীত”। অর্থাৎ, যেহেতু আজকের আছরের নামায় ওয়াজিব হওয়ার সবাব হল
 অসম্পূর্ণ সময়। কারণ এটা সঠিক সময়ে আদায় করা হয়নি। আর গতকালের আছরের নামায় ওয়াজিব
 হওয়ার সবাব ছিলো ছুটে যাওয়া পূর্ণ সময়টা। এজন্যে আমরা হানাফীগণ বলেছি যে, গতকালের আছরের
 নামায় অসম্পূর্ণ সময়ে আদায় করা যাবে না। কারণ নামায় যখন ওয়াক্ত থেকে ছুটে গেছে, তখন সম্পূর্ণ
 ওয়াক্তটাই সবাব ছিল। আর অধিকাংশের বিচারে এটা পরিপূর্ণ, যদিও অসম্পূর্ণ সময়কেও অন্তর্ভুক্ত করে।
 সূতরাং, সম্পূর্ণ সময় ছাড়া এর কাযা বিতুদ্ধ হবে না। আর গত দিনের আছরের নামায় অসম্পূর্ণ সময়েও
 আদায় করা যাবে। কারণ তা যখন প্রথম সময়ে আদায় করেনি এবং অসম্পূর্ণ সময়ের সাথে তার সূচনা
 সংযুক্ত হয়েছে, কাজেই সেটাই তার জন্যে ওয়াজিব হওয়ার সবাব হয়েছে। অতএব অসম্পূর্ণভাবেই আদায়
 করতে হবে, যেমনভাবে তা ওয়াজিব হয়েছে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله وَالْيَهْ اَشَارَ بِقَوْلِهِ فَلِهَذَا لَا يَتَادَى : মানর গ্রন্থকার (র) বলেন- আজকের
 আছরের নামায় যদি সঠিক অংশে আদায় করা না হয় তাহলে আজকের আছরের নামায় ওয়াজিব হওয়ার সবাব যেহেতু
 নাকিস ওয়াক্ত। আর গতকালের ছুটে যাওয়া আছরের নামায় ওয়াজিব হওয়ার সবাব হলো পূর্ণ ওয়াক্ত। পূর্ণ ওয়াক্ত তার
 অধিকাংশের দিক দিয়ে কামিল। এই কারণে আমরা বলি যে, গতকালের আছরের নামায় নাকিস ওয়াক্তে আদায়
 করার দ্বারা আদায় হবে না। কারণ যখন আছরের নামায় কাযা হয়ে গেলো তখন পূর্ণ ওয়াক্তটাই গতকালের আছরের
 নামায়ের কাযার সবাব হবে। আর পূর্ণ ওয়াক্ত যদিও নাকিস অংশকেও शामिल করে তবে বেশি অংশের দিকে লক্ষ
 করে তা কামিল বিবেচিত। অতএব গতকালের কাযার সবাব কামিল হবে। এ কারণে কামিল ওয়াক্তেই গতকালের
 আছরের নামায়ের কাযা পড়তে হবে। নাকিস ওয়াক্তে কাযা পড়লে তা সহীহ হবে না। কিন্তু আজকের আছরের নামায়
 নাকিস ওয়াক্তেও আদায় হতে পারে। কারণ কামিল ওয়াক্তে যেহেতু আদায় করতে পারেনি। এ কারণে তা কামিল
 ওয়াজিব হয়নি বরং নাকিসরূপে ওয়াজিব হয়েছে। সূতরাং নাকিস ওয়াক্তে আদায় করলে তা ওয়াজিবের মুতাবিক হয়ে
 যাবে।

মোটকথা এ প্রশ্নের ভিত্তি হলো আয়ীমতের উপর অর্থাৎ এ লোকটি যেহেতু আয়ীমতের উপর আমল করেছে এ কারণে এ প্রশ্নের উদ্বেক হয়েছে। এ মাসআলায় মাকরুহ থেকে রক্ষা পাওয়া এবং আয়ীমতের উপর আমল করা উভয়টি একত্রিত হতে পারে না। এ কারণে আয়ীমতের উপর আমল করার জন্য এ পরিমাণ মাকরুহকে বরণ করে নিতে হবে। এটা বরণকরা যখন জরুরি সে হিসেবে এ পরিমাণ মাকরুহকে শরীআতে মাফ করে দেয়া হয়েছে। আর উদ্বেষিত ক্ষেত্রে আছরের নামায কামিল ওয়াজিব হওয়া সত্ত্বে মাকরুহ সহকারে অর্থাৎ নাকিসভাবে আদায় করার অন্মতি দেয়া হয়েছে। সুতরাং কোনো প্রশ্ন উঠবে না।

وَمِنْ حُكْمِهِ اشْتِرَاطُ نِيَّةِ التَّعْيِينِ اِى مِنْ حُكْمِ هَذَا الْقِسْمِ الَّذِى هُوَ ظَرْفُ اشْتِرَاطِ نِيَّةِ التَّعْيِينِ بَانَ يَقُولُ ثَوْتٌ اَنْ اَصْلَى ظَهَرَ الْيَوْمَ وَلَا يَصَحُّ بِمَطْلُقِ النِّيَّةِ لِأَنَّهُ لَمَّا كَانَ الْوَقْتُ ظَرْفًا صَالِحًا لِلْوَقْتِ وَغَيْرِهِ مِنَ التَّوَافُلِ وَالْقَضَاءِ يَجِبُ اَنْ يُعَيَّنَ النِّيَّةُ - وَلَا يَسْقُطُ لِضَيِّقِ الْوَقْتِ اِى اِذَا ضَاقَ الْوَقْتُ عَنِ التَّوَسُّعَةِ بِسَبَبِ تَقْصِيرِهِ اِلَى اٰخِرِ الْوَقْتِ اَوْ بِسَبَبِ نَوْمِهِ اَوْ نَسْيَانِهِ لَا يَسْقُطُ التَّعْيِينُ عَنْ ذِمَّتِهِ لِأَنَّهُ اِنَّمَا جَاءَ الضَّيِّقُ بِسَبَبِ الْعَارِضِ فِى الْاَصْلِ كَانَ سَعَةً -

অনুবাদ ॥ এ প্রকারের হুকুম হলো নিয়ত নির্দিষ্টকরণের শর্তারোপ করা। অর্থাৎ, যার মধ্যে সময়টা ظرف হয় তার হুকুম হলো- নিয়ত নির্দিষ্টকরণ শর্ত। তা এভাবে যে, আমি আজকের যোহরের নামায আদায় করার নিয়ত করলাম। আর সাধারণ নিয়তের দ্বারা যোহরের নামায বিতুদ্ধ হবে না। কেননা, ওয়াক্ত যেহেতু ওয়াক্তিয়া নামাযের জন্যে এবং অন্যান্য নফল ও কাযা নামাযের উপযুক্তী কাজেই নিয়ত নির্দিষ্ট করা ওয়াজিব। আর ওয়াক্তের সংকীর্ণতার দরুন নিয়ত নির্দিষ্টকরণ রহিত হবে না। অর্থাৎ, মুসল্লী কর্তৃক অবহেলা করে নামাযকে শেষ দিকে নিয়ে যাওয়ার কারণে অথবা মুসল্লির ঘুমের কারণে অথবা বিস্মৃতির কারণে ওয়াক্ত যদি ব্যাপকতা থেকে সংকীর্ণ হয়, তবে তার যিম্মা থেকে নির্দিষ্টকরণ রহিত হবে না। কেননা, সংকীর্ণতা এসেছে অস্থায়ী সববের দ্বারা। মূল নামাযের মধ্যে প্রশস্ততা রয়েছে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله وَمِنْ حُكْمِهِ الخ : মুসল্লিফ (র) বলেন- আমার মূলতাকের যে প্রকারে ওয়াক্ত ফরয, শর্ত ও সবাব তিনোটি হয় তার বিধান এই যে, ওয়াক্তের ফরয নির্দিষ্ট করার জন্য নিয়ত করা শর্ত। যেমন এরূপ বলবে আমি আজকের যোহরের নামাযের নিয়ত করছি।” এর জন্য মূলতাক নিয়ত যথেষ্ট নয়। যেমন- বললো আমি নামাযের নিয়ত করছি। কারণ ওয়াক্ত যেহেতু ফরয-এর মধ্যে ওয়াক্তিয়া নামায এবং ভিন্ন নামায যেমন- নফল, কাযা ইত্যাদি আদায় করার অবকাশ রয়েছে। এ কারণে নির্দিষ্টভাবে নিয়ত করা জরুরি। যদি বলে যে, আমি যোহরের নামাযের নিয়ত করছি তথাপি যথেষ্ট হবে না। কারণ যোহরের নামায আজকেরও হতে পারে এবং পূর্বের কাযাও হতে পারে। অতএব ঐসময়ই আদায় নির্দিষ্ট হবে যখন ওয়াক্তের ফরয উল্লেখ করবে এবং এমন বলবে- আমি আজকের যোহরের নিয়ত করছি।

মানার গ্রন্থকার বলেন- যদি সময় এমন সংকীর্ণ হয়ে যায় যে, উক্ত সময়ে ফরয ছাড়া অন্য কোনো নামাযের অবকাশ থাকে না তথাপি নির্দিষ্ট নিয়ত করা রহিত হবে না। বরং ওয়াক্তের ফরযকে নির্দিষ্ট করা জরুরি হবে। কারণ ওয়াক্ত মূলত প্রশস্ত ছিলো। কিন্তু বিশেষ কারণ যথা অলসতা, নিন্দা, ভুলে যাওয়া ইত্যাদির কারণে সংকীর্ণ হয়ে গেছে। আর আছলের মোকাবিলায় আরজ গ্রহণযোগ্য হয় না। অতএব সময় সংকীর্ণ হওয়ার ক্ষেত্রেও আছল নির্দিষ্ট করার নিয়ত করা শর্ত থাকবে।

প্রশ্ন : কেউ যদি প্রশ্ন করে যে, সময় সংকীর্ণ হওয়ার ক্ষেত্রে নির্দিষ্ট করার নিয়ত করা রহিত হওয়া উচিত এবং ব্যক্তির বাহ্যিক অবস্থার প্রতি দৃষ্টি করে তার স্বাভাবিক নিয়তকে ওয়াক্তের ফরযের প্রতি রুজু করা উচিত। কারণ মুসল্লির বাহ্যিক অবস্থার দাবি এই যে, সংকীর্ণ সময়ে সে ওয়াক্তিয়া নামায আদায় করবে; নফল, কাযা ইত্যাদি নয়।

উত্তর : কোনো বস্তুকে তার পূর্বের অবস্থার উপর বহাল রাখার জন্য বাহ্যিক অবস্থা দলিল হতে পারে। কিন্তু তা সাব্যস্ত কোনো বস্তুকে দূরীভূত করার জন্য দলিল হতে পারে না। সুতরাং ওয়াক্তের ফরয যেহেতু আসর ওয়াক্তের প্রশস্ততার কারণে মুকাল্লাফ ব্যক্তির জিম্মায় সাব্যস্ত হয়েছিলো। অতএব তার বাহ্যিক অবস্থার কারণে তা রহিত হতে পারে না। এ কারণেই ওয়াক্ত সংকীর্ণ হওয়া সত্ত্বে নির্দিষ্ট করণের নিয়ত করা রহিত হবে না।

وَلَا يَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ إِلَّا بِالْأَدَاءِ إِيَّائِي عَيْنٌ أَخَذَ أَوَّلَ الْوَقْتِ أَوْ أَوْسَطَهُ أَوْ آخِرَهُ لَا يَتَعَيَّنُ بِتُعْيِينِهِ الْكِسَائِيَّ أَوْ الْقَصْدِيَّ إِلَّا إِذَا أَدَّى فِيهِ أَى وَقْتٍ أَدَّى يَكُونُ ذَلِكَ الْوَقْتُ مُتَعَيَّنًا وَإِنْ لَمْ يُوَدَّ فَيُفْصَلُ عَنْهُ بَلْ فِي جُزْءٍ آخَرَ لَا يَتَعَيَّنُ قَضَاءً - كَالْحَانِثِ فِي الْيَمِينِ فَإِنَّهُ يَتَخَيَّرُ فِي كَفَّارَتِهَا بَيْنَ ثَلَاثَةِ أَشْيَاءَ : أَطْعَامٍ عَشْرَةَ مَسَاكِينَ أَوْ كِسْوَتَهُنَّ أَوْ تَجْرِيرَ رَقَبَةٍ، فَإِنْ عَيَّنَ وَاحِدًا مِنْهَا بِاللِّسَانِ أَوْ بِالْقَلْبِ لَا يَتَعَيَّنُ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى مَا لَمْ يُوَدَّ فَإِذَا أَدَّى صَارَ مُتَعَيَّنًا وَإِنْ أَدَّى غَيْرَ مَا عَيَّنَهُ أَوَّلًا يَكُونُ مُؤَدَّبًا -

অনুবাদ ॥ ‘আর আদায় করা ব্যতীত নির্দিষ্টকরণ দ্বারা তা নির্দিষ্ট হবে না’। অর্থাৎ, যদি কোন ব্যক্তি ওয়াক্তের প্রথমাংশকে অথবা মধ্যাংশকে অথবা শেষাংশকে নির্দিষ্ট করে, তবে তার এ মৌখিক অথবা ইচ্ছাকৃত নির্দিষ্টকরণের দ্বারা তা নির্দিষ্ট হবে না। যতক্ষণ না সে নামায় আদায় করবে। সুতরাং যে সময়ে সে আদায় করবে, তখন তা নির্দিষ্ট হয়ে যাবে।

যদি তার নির্ধারিত সময়ে আদায় না করে, বরং অন্য সময়ে আদায় করে, তবে তাকে কাযা বলা যাবে না। যেমন- **শপথ ভঙ্গকারী**। কেননা, তাকে কাফফারার ব্যাপারে তিনটি বিষয়ের একটি যথা- দশজন মিসকীনকে খাদ্যদান, অথবা তাদেরকে বস্ত্রদান অথবা দাসমুক্ত করার এখতিয়ার রয়েছে। সুতরাং, এগুলো থেকে সে যে কোন একটিকে নির্দিষ্ট করবে সে তা আদায় না করা পর্যন্ত আল্লাহর কাছে তা নির্দিষ্ট হবে না। যদি সে আদায় করে, তবে তা নির্দিষ্ট হয়ে যাবে। আর যদি সে প্রথমতঃ যা নির্দিষ্ট করেছে তাছাড়া অন্য কোনটি, আদায় করে তবে সে আদায়কারী গণ্য হবে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله وَلَا يَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ الخ : মানার গ্রন্থকার বলেন- মুকাত্তাফ ব্যক্তি যদি ওয়াক্তের কোনো অংশকে মুখে বা অন্তরের নামাযের জন্য নির্দিষ্ট করে নেয় তাহলে তা নির্দিষ্ট হবে না। বরং যে অংশে নামায় আদায় করবে সে অংশই নির্দিষ্ট হবে। অর্থাৎ কেবল মামূরবিহী কাজ আদায় করার দ্বারা নির্দিষ্ট হয়ে থাকে। সুতরাং নিজে নির্দিষ্টকৃত ওয়াক্তের অংশে যদি নামায় আদায় না করে অন্য অংশে আদায় করে তাহলে এ নামায় কাযা বিবেচিত হবে না। বরং আদা গণ্য হবে। কেননা যে বস্তু প্রশস্ত সময়ে ওয়াজিব হয় তাকে সময়ের যে অংশেই আদায় করা হোক তাকে আদায়ই বলা হবে।

শাফেয়ীগণ বলে থাকেন যে, সময়ের প্রথম অংশ আদায়ের জন্য নির্দিষ্ট। আর যা প্রথম অংশ ছাড়া অন্য অংশে পড়া হয় তা কাযা হবে, আদায় হবে না। কোনো কোনো হানাফী আলিম বলেন যে, ওয়াক্তের শেষ অংশ আদায়ের জন্য নির্দিষ্ট। আর প্রথম অংশে আদায় করলে নামায় নফল হবে। তবে তার দ্বারা ফয়য রহিত হয়ে যাবে। এসব ভ্রান্ত ও ভিত্তিহীন কথা। কেননা নির্দেশদাতা ওয়াক্তের মধ্যে প্রশস্তা রেখেছেন। অতএব ওয়াক্তের অংশের মধ্য থেকে প্রত্যেক অংশ হুকুম পালনের ওয়াক্ত বিবেচিত। এখন যদি প্রথম বা শেষ অংশ নির্দিষ্ট করে তাহলে ওয়াক্তকে সংকীর্ণ করা ও নির্দেশের খেলাপ করা সাব্যস্ত হবে। আদায় করা ছাড়া ওয়াক্তের কোনো অংশ নির্দিষ্ট করার দ্বারা নির্দিষ্ট হয় না।

এর উদাহরণ এই যে, কোনো ব্যক্তি যদি তার কছমের বিপরীত আমল করে তার কছম ভঙ্গ করে তাহলে আল্লাহ তা‘আলা তার কাফফারায় তিনটি বস্তুর এখতিয়ার দিয়েছেন। ১. ১০জন মিসকীনকে আহার করানো, ২. তাদেরকে কাপড় পরিধান করানো, ৩. একটি গোলাম আবাদ করা। এই তিনটির কোনটিতে সক্ষম না হলে সে ৩টি রোযা রাখবে। উপরোক্ত ৩টি বিষয় এবং ৩ রোযার মধ্যে কোনো এখতিয়ার নেই। বরং রোযার মাধ্যমে কাফফারা আদায়

أَوْ يَكُونُ مَعْيَارًا لَهُ وَسَبَبًا لَوْجُوهِهِ كَشَهْرِ رَمَضَانَ عَظْفَ عَلَى قَوْلِهِ أَمَّا إِنْ يَكُونُ ظَرْفًا وَهُوَ النَّوْعُ الثَّانِي مِنَ الْأَنْوَاعِ الْأَرْبَعَةِ لِلْمَوْقَاتِ وَلَا فَرْقَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْقِسْمِ الْأَوَّلِ إِلَّا بِكَوْنِ الْأَوَّلِ ظَرْفًا وَهَذَا مَعْيَارًا وَالْمَعْيَارُ هُوَ الَّذِي اسْتَوْعَبَ الْمُؤَقَّتَ وَلَا يَفْضُلُ عَنْهُ فَيَطُولُ بِطَوْلِهِ وَيَقْصُرُ بِقِصْرِهِ فَإِنَّ الصَّوْمَ يَطُولُ بِطَوْلِ النَّهَارِ وَيَقْصُرُ بِقِصْرِهِ فَيَكُونُ مَعْيَارًا وَهُوَ سَبَبٌ لَوْجُوهِهِ أَيْضًا وَقَدْ اخْتَلَفَ فِيهِ فَقِيلَ الشَّهْرُ كُلُّهُ سَبَبٌ لِلصَّوْمِ وَقِيلَ الْآيَاتُ فَقَطْ دُونَ اللَّيَالِي ثُمَّ قِيلَ الْجُزْءُ الْأَوَّلُ مِنَ الشَّهْرِ سَبَبٌ لَوْجُوبِ صَوْمِ تَمَامِ الشَّهْرِ وَقِيلَ أَوَّلُ كُلِّ يَوْمٍ سَبَبٌ لِصَوْمِهِ غَلْجَةً وَقَدْ ذَكَرْنَا كُلَّهُ فِي التَّفْسِيرِ الْأَحْمَدِيِّ وَلَمْ يَذْكُرْ هَهُنَا كَوْنَهُ شَرْطًا لِلدَّاءِ مَعَ أَنَّهُ شَرْطٌ لِلدَّاءِ أَيْضًا اكْتِفَاءً بِالْقَرَائِنِ -

অনুবাদ ॥ অথবা ওয়াস্ত্র মوقت এর জন্যে মীয়ার হবে এবং তা ওয়াজিব হওয়ার জন্যে সবাব হবে। যেমন- রমযান মাস। এটা গ্রন্থকারের উক্তি। এটা ইমারান ইকোন লুফ্টা এরা ওপর এপফ হযেছে। এটা হলো মوقت এর চার প্রকারের মধ্য থেকে দ্বিতীয় প্রকার। এর মাঝে এবং প্রথম প্রকারের মাঝে কেবল এতটুকু পার্থক্য যে, প্রথমটিতে সময় طرف আর এর মধ্যে সময় হলো মীয়ার বা মানদণ্ড। আর মীয়ার টা মুয়াক্কাতকে বেষ্টন করে নেয়, তা থেকে পৃথক হয় না। কাজেই মীয়ার এর বৃদ্ধির কারণে মوقت বৃদ্ধি পায় এবং মوقت-হাসের কারণে মوقت-হাস পায়। এ কারণে দিন দীর্ঘ হওয়ার দ্বারা

(পূর্বের বাকী অংশ)

করার অনুমতি এসময়ই লাভ হবে যখন উপরোক্ত ৩টির কোনোটির উপর সক্ষম না হবে। এ ব্যাপারে আল্লাহ তা'আলা এরশাদ করেছেন نَكْفَارَتُهُ إِطْعَامَ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تَطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَجْرِيزُهُمْ زَيْتًا لَمْ يُجِدْ فِصَامَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ

অর্থাৎ কছমের কাফফারা হলো ১০ জন মিসকীনকে আহার দান করা মধ্যম পর্যায়ের যা তোমরা নিজেরা আহার করে থাকো। কিংবা ১০ জন অভাবীকে বস্ত্র দান করা অথবা ১টি গোলাম আযাদ করা। আর যে এর কোনোটিতে সক্ষম না হবে সে ৩টি রোযা রাখবে"।

মোটকথা যে ৩টি বিষয়ের মধ্যে শরীআতে কছমের কাফফারা দেয়ার এখতিয়ার দিয়েছে কছম ভঙ্গকারী যদি এগুলোর কোনো ১টিকে মুখে বা অন্তরে নির্দিষ্ট করে নেয় তাহলে তা আল্লাহ তা'আলার নিকট ঐ সময় পর্যন্ত নির্দিষ্ট হবে না যতোদক্ষণ সে তা আদায় করবে। হ্যা, যদি সে আদায় করে তখন তা নির্দিষ্ট হয়ে যাবে। যদি সে যা নির্দিষ্ট করেছিলো তা ছাড়া অন্য একটি আদায় করে যেমন মুখে বা অন্তরে ১০ জন মিসকীনকে আহার দান করাকে নির্দিষ্ট করেছিলো। কিন্তু পরবর্তীতে এর স্থলে ১টি গোলাম আযাদ করলো। তাহলে আযাদ করা-ই তার জন্য আদা হবে, কাযা হবে না। এভাবে যদি নির্দিষ্টকৃত ওয়াক্তের কোনো অংশ ছাড়া ভিন্ন ওয়াক্তে নামায পড়ে তাহলেও তা আদায় বিবেচিত হবে। কাযা বিবেচিত হবে না।

রোযা দীর্ঘ হয় এবং দিন ছোট হওয়ার কারণে রোযাও ছোট হয়। সুতরাং, এটা রোযার জন্যে **مُعَار** আর তা রোযা ওয়াজিব হওয়ার জন্যে সবাবও বটে। রোযা ওয়াজিব হওয়ার **سبب** এর ব্যাপারে মতানৈক্য রয়েছে। কেউ কেউ বলেন, রোযা ওয়াজিব হওয়ার জন্যে সম্পূর্ণ মাসটিই হলো সবাব।

আবার কেউ কেউ বলেন, শুধু দিনগুলো সবাব, রাতসমূহ নয়। আবার কেউ কেউ বলেন যে, মাসের প্রথমংশ সম্পূর্ণ মাসের রোযা ওয়াজিব হওয়ার জন্যে সবাব। কেউ কেউ বলেন, প্রত্যেক দিনের প্রথমংশ এ দিনের রোযার জন্যে স্বতন্ত্র সবাব। (ব্যাখ্যাকার বলেন) আমি এ সকল কিছু তাফসীরে আহমদীতে উল্লেখ করেছি। সময় আদায়ের জন্য শর্ত হওয়া সত্ত্বে আলামতের ওপর যথেষ্ট করে এখানে সময় আদায়ের জন্যে শর্ত হওয়ার বিষয়টি উল্লেখ করা হয়নি।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ৥ قوله أَوْ يَكُونُ مُعَارًا الخ : পূর্বে বর্ণিত হয়েছিলো যে, তথ্য সময় সংশ্লিষ্ট আমর ৪ প্রকার। তন্মধ্য থেকে প্রথম প্রকার (ওয়াক্তা আদায়কৃত কাজের জন্য যরফ, আদায় করার জন্য শর্ত এবং ওয়াজিব হওয়ার জন্য সবাব) এর বর্ণনা চলে গেছে। দ্বিতীয় প্রকার হলো ওয়াক্তা **فعل مأمور به** এর জন্য **مُعَار** এবং তা ওয়াজিব হওয়ার জন্য সবাব হবে। যেমন- রমযান মাস। ব্যাখ্যাকার বলেন- এই ইবারতটি পূর্বের ইবারত **ظرفا** **اما ان يكون ظرفا** এর উপর মা'তুফ এবং **امرمقيد بالوقت** এর দ্বিতীয় প্রকার।

প্রথম ও দ্বিতীয় প্রকারের মধ্যে পার্থক্য : প্রথম প্রকারে ওয়াক্তা যরফ। আর দ্বিতীয় প্রকারের মধ্যে - **مُعَار** **مُعَار** এটাকে বলে যা ওয়াক্তা সংশ্লিষ্ট মামূরবিহী কাজকে বেষ্টন করে নেয় এবং মামূরবিহী কাজ আদায় করে নেয়ার পরে **مُعَار** এর কোনো অংশ অবশিষ্ট থাকে না। বরং **مُعَار** (সময়) বৃদ্ধির সাথে সাথে মামূরবিহী কাজও বৃদ্ধি পায়। এভাবে **مُعَار** সংকুচিত হওয়ার কারণে মামূরবিহী কাজও সংকুচিত হয়: যেমন রোযা। গ্রীষ্মকালে দিন প্রলম্বিত হওয়ার দ্বারা রোযাও প্রলম্বিত হয় এবং শীতকালে দিন ছোট হওয়ার কারণে রোযাও ছোট হয়ে যায়। সুতরাং ওয়াক্তা হলো রোযার জন্য **مُعَار** আর এই সময়টাই রোযা ওয়াজিব হওয়ার জন্য সবাব। কারণ রোযা রমযান মাসের প্রতি মুযাফ হয়। যেমন বলা হয় **صوم رمضان** আল্লাহ তা'আলা এরশাদ করেছেন **فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ** তোমাদের মধ্য থেকে যে রমযান মাস পায় সে যেন রমযানের রোযা রাখে। মোটকথা রোযা রমযান মাসের দিকে মুযাফ হয়। আর ইযাকতটা সবাব হওয়ার দলিল। অতএব রমযান মাস তথা রমযানের সময়টা রোযা ওয়াজিব হওয়ার জন্য সবাব। তবে **اسباب وجوب** এর মধ্যে মতভেদ রয়েছে।

১. কারো মতে রমযানের পূর্ণ মাস রোযার জন্য সবাব। এর দলিল পূর্বে উল্লেখিত হয়েছে যে, রোযা রমযানের প্রতি মুযাফ হয়। আর ইযাকত হলো সবাব হওয়ার দলিল অর্থাৎ মুযাফ ইলায়হে মুযাফের জন্য সবাব হয়। তবে এ উক্তি অনুযায়ী মুসাববাব সবাবের উপরে মুকাদ্দাম হওয়া জরুরি হয়। তা এভাবে যে, রমযানের প্রথম দিনের রোযা রমযানের উপর মুকাদ্দাম হবে। কারণ সবাব মুসাববাবের উপর মুকাদ্দাম হওয়াই স্বাভাবিক।

এর উত্তর এই যে, সবাব হলো রমযানের পূর্ণ মাস। আর পূর্ণ মাসের মধ্যে প্রথম দিনও शामिल রয়েছে। সুতরাং মাসের উপর মুকাদ্দাম হওয়া জরুরি হবে না। কাজেই সবাবের উপর মুসাববাব মুকাদ্দাম হওয়াও জরুরি হয় না। অতএব পূর্ণ মাসকে রোযার সবাব সাব্যস্ত করায় কোনো ক্ষতি নেই।

২. কারো মতে রোযার সবাব হলো শুধু দিন। রমযানের রাত রোযা ওয়াজিব হওয়ার সবাব নয়। এর দলিল এই যে, কোনো বস্তুর সবাব উক্ত বস্তু আদায় করার জন্য **محل** বা ক্ষেত্র হয়। আর রোযা আদায় করার ক্ষেত্র হলো দিন; রাত নয়। সুতরাং দিনই রোযা ওয়াজিব হওয়ার জন্য সবাব হবে। এ ব্যাপারে রাতের কোনো দখল নেই।

দ্বিতীয় দলিল : রাত রোযার পরিপন্থী। কারণ রোযা বলা হয় সূর্যোদয় হতে সূর্যাস্ত পর্যন্ত পানাহার ও সহবাস থেকে বিরত থাকাকে। আর রাতে এসব কাজ জায়েয। কাজেই রাত রোযার বিপরীত হলো। আর কোনো বক্তৃ তার বিপরীত বস্তুর সবাব বা কারণ হতে পারে না। কাজেই রাত রোযার জন্য কিভাবে সবাব হতে পারে?

প্রথম দলিলের উপর এ প্রশ্ন করা যেতে পারে যে, কোনো বস্তুর সবাবের জন্য এটা আবশ্যিক নয় যে, তা উক্ত বস্তু আদায় করার জন্য ক্ষেত্রও হবে। যেমন এক ব্যক্তি নামাযের শেষ ওয়াক্তে মুসলমান হলো। এই সময়টা উক্ত নামায ওয়াজিব হওয়ার জন্য সবাব তবে উক্ত সময়ে নামায আদায় করা সম্ভব নয়। কারণ সে সময় দ্বারা উদ্দেশ্য তাহরীমা পরিমাণ সময় থাকা। আর এতো স্বল্প সময়ে নামায আদায় না হওয়াই সুস্পষ্ট।

এর উত্তর এই যে, এতো সংকীর্ণ সময়ে নামায আদায় করা সম্ভব। তা এভাবে যে, আল্লাহ তা'আলা অস্বাভাবিকভাবে সংকীর্ণ সময়কে প্রলম্বিত করতে পারেন যেমন **فدرت مطلقه** এর অধীনে বিস্তারিত আলোচনা অতিবাহিত হয়েছে।

৩. কোনো কোনো আলিম বলেন- মাসের প্রথম অংশ পূর্ণ মাসের রোযা ওয়াজিব হওয়ার জন্য সবাব। এর দলিল এই যে, যদি কোনো ব্যক্তি রমযানের প্রথম রাতে রোযার যোগ্য থাকে। এরপর সূবহে সাদিকের পূর্বে সে পাপাল হয়ে যায়। আর রমযান অতিক্রান্ত হওয়ার পরে সুস্থ হয়ে যায়। তাহলে এ ব্যক্তির উপর সকল রোযা কাযা করা জরুরি। অতএব কাযা জরুরি হওয়া এ বিষয়ের দলিল বহন করে যে, তার উপর রমযানের রোযা ওয়াজিব ছিলো। আর এটা তখনই সম্ভব যখন রমযানের প্রথম অংশ রোযা ওয়াজিব হওয়ার সবাব হবে। মোটকথা রমযানের প্রথম অংশ রোযা ওয়াজিব হওয়ার সবাব হওয়া সুপ্রমাণিত।

৪. কোনো কোনো আলিম বলেন- প্রত্যেক দিনের প্রথম অংশ সেদিনের রোযা ওয়াজিব হওয়ার জন্য ভিন্ন সবাব। কারণ প্রত্যেকটি রোযা ভিন্ন ইবাদত। এ কারণে এক রোযা নষ্ট হওয়ার দ্বারা অন্য রোযা নষ্ট হয় না। সুতরাং প্রত্যেক রোযা যেহেতু ভিন্ন ইবাদত। কাজেই প্রত্যেক রোযার সবাবও ভিন্ন হবে। কারণ ভিন্ন ভিন্ন মুসাবাবের জন্য সবাবও ভিন্ন ভিন্ন হয়ে থাকে। অতএব প্রমাণিত হলো যে, প্রত্যেক দিনের প্রথম অংশ সেদিনের রোযার সবাব।

৫. কারো কারো মতে প্রত্যেক রাতের শেষ অংশ পরবর্তী দিনের সবাব। এর কারণ এই যে সবাব মুসাবাবদের উপর মুকাদ্দাম হওয়া জরুরি। আর এটা ক্ষেত্রেরই সম্ভব। চতুর্থ উক্তি মতে সম্ভব নয়।

সারকথা এই যে, চতুর্থ ও পঞ্চম উক্তির সার হলো প্রত্যেক রোযা ভিন্ন সবাব। পার্থক্য এতোটুকু যে চতুর্থ উক্তি মতে প্রত্যেক দিনের প্রথম অংশ সেদিনের রোযার সবাব। আর পঞ্চম উক্তি মতে রাতের শেষাংশ পরবর্তী দিনের সবাব। মাতিন (র) বলেন- এসব বিশ্লেষণ তাফসীরে আহমদীতে উল্লেখিত হয়েছে।

الخ : وَلَمْ يَذْكُرْ هُنَا كُنْهَ شَرْطِ الْخ : এটা একটা প্রশ্নের উত্তর।

প্রশ্ন : সময় যেভাবে মামুরবিহী কাজের জন্য **معیار** এবং তা ওয়াজিব হওয়ার জন্য সবাব হয়। তদ্রূপ আদার জন্যও শর্ত হয়ে থাকে। কিন্তু মাতিন (র) এর শর্ত হওয়াকে উল্লেখ করেননি। এর কারণ কি?

উত্তর : **فربيه** তথা আলামতের উপর নির্ভর করে এটাকে উল্লেখ করেননি। কারণ যে জিনিস সময়ের সাথে নির্ধারিত হয় সময়টা তা আদায় করার জন্য অবশ্যই শর্ত হয়ে থাকে। এটা সকলেরই জানা কথা। এ কারণে তিনি তা উল্লেখ করার প্রয়োজন বোধ করেননি। পক্ষান্তরে সবাব এবং **معیار** এমন নয়। কারণ সময় কখনো কখনো সবাব হয় না। যেমন নির্দিষ্ট দিনের মান্নতের রোযার ক্ষেত্রে মান্নত রোযা ওয়াজিব হওয়ার সবাব ওয়াক্ত নয়। ওয়াক্ত কখনো কখনো **معیار** হয় না। নামাযের ওয়াক্ত নামাযের জন্য **معیار** নয়। সুতরাং ওয়াক্ত সবাব এবং **معیار** হওয়া যেহেতু জরুরি নয় এই জন্যেই এ দুটাকে বিশেষভাবে উল্লেখ করেছেন।

ثُمَّ فَرَعَ عَلَى كَوْنِهِ مَعْيَارًا فَقَالَ فَيَصِيرُ غَيْرُهُ مُنْفِيًّا أَي لَمَّا كَانَ شَهْرُ رَمَضَانَ مَعْيَارًا لِلصَّوْمِ بِصَيْرٍ غَيْرِ الْفَرْضِ مُنْفِيًّا فِي رَمَضَانَ كَمَا قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا انْسَلَخَ شَعْبَانٌ فَلَا صَوْمَ إِلَّا عَنْ رَمَضَانَ وَلَا تُشْتَرِطُ نِيَّةُ التَّعْيِينِ بَأَن يَقُولَ بِصَوْمِ عِدِّ نَوَيْتُ بِفَرْضِ رَمَضَانَ لِأَنَّ هَذَا التَّعْيِينَ إِنَّمَا شُرِعَ فِي الصَّلَاةِ لِكَوْنِ وَقْتِهَا ظَرْفًا صَالِحًا لَغَيْرِهَا أَيْضًا وَهُوَ مُنْتَفٍ هَهُنَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحَ لَا بُدَّ مِنْ تَعْيِينِ النِّيَّةِ قِيَاسًا عَلَى الصَّلَاةِ وَقَالَ زُفَرُّ رَحَ لَا حَاجَةَ إِلَى أَصْلِ النِّيَّةِ أَيْضًا لِأَنَّهُ مُتَعَيَّنٌ بِتَعْيِينِ اللَّهِ تَعَالَى وَخَيْرُ الْأَمُورِ أَوْسَطُهَا وَهُوَ فِيمَا قُلْنَا

অনুবাদ ॥ অতঃপর মুসান্নিফ (র) ওয়াক্ত মৈয়ার হওয়ার ব্যাপারে শাখা মাসআলা বর্ণনা করেছেন। তিনি বলেন, “সুতরাং মোকত হাড়া অন্যসব মনফী তথা নেতিবাচকতা পরিত্যক্ত হয়ে যাবে”। অর্থাৎ, যেহেতু রমযান মাস রোযার জন্যে মৈয়ার বা মানদণ্ড। তাই ফরয রোযা ব্যতীত অন্যসব পরিত্যক্ত হয়ে যাবে। যেমন- রাসূল (স) বলেছেন, যদি শাবান মাস অতিবাহিত হয়ে যায়, তবে রমযানের রোযা ছাড়া কোন রোযা নেই। আর এখানে নির্দিষ্টকরণের নিয়্যত শর্ত নয়”। (অর্থাৎ) এভাবে বলা যে, আমি আগামীকাল রমযানের ফরয রোযা রাখার নিয়্যত করলাম। কেননা, এ ধরনের নির্দিষ্টকরণ নামাযের মধ্যে বিধান করা হয়েছে এর ওয়াক্ত অন্যান্য নামাযের জন্যে যরফ এবং উপযুগী হওয়ার কারণে। আর এখানে তা অনুপস্থিত।

ইমাম শাফেয়ী (র) বলেন, নামাযের ওপর কিয়াস করে রোযারও নিয়্যত নির্দিষ্ট করা জরুরী। ইমাম যুফার (র) বলেন, মূল নিয়্যতেরও কোন প্রয়োজন নেই। কেননা, রমযানের রোযা আত্মাহর নির্দিষ্টকরণের দ্বারা নির্দিষ্ট রয়েছে। আর “কাজের মধ্যমপন্থাই উত্তম”। আর মধ্যমপন্থা হলো “আমরা যা তার মধ্যে উল্লেখ করেছি”।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله ثُمَّ فَرَعَ عَلَى كَوْنِهِ مَعْيَارًا الخ : ওয়াক্ত যেহেতু রোযার জন্য মৈয়ার এ কারণে মুসান্নিফ (র) এ ব্যাপারে শাখা মাসআলা বয়ান করছেন। তিনি বলেন- রমযান মাসে রমযান ছাড়া ভিন্ন রোযা জায়েয নয়। যেমন রাসূল্লাহ (স) এরশাদ করেছেন- যখন শাবান মাস শেষ হয়ে যায় তখন রমযান ছাড়া অন্য কোনো রোযা রাখা যায় না। এ কারণে কোনো ব্যক্তি যদি রমযান মাসে নফল কিংবা অন্য কোনো রোযার নিয়ত করে তাহলে রমযানের রোযাই আদায় হয়। উক্ত নফল কিংবা ওয়াজিব রোযা আদায় হয় না। কেননা সে মূল রোযার নিয়ত করেছে। সাথে সাথে রোযার বিশেষণ অর্থাৎ নফল বা ভিন্ন ওয়াজিবেরও নিয়ত করেছে। আর ওয়াক্ত তথা রমযান কেবল মূল রোযার যোগ্যতা রাখে। অন্য কোনো বিশেষণ অর্থাৎ নফল কিংবা ভিন্ন ওয়াজিবের যোগ্যতা রাখে না। একারণেই উক্ত বিশেষণ বাতিল হয়ে মূল রোযা অবশিষ্ট থাকবে। আর মূল রোযার নিয়তের দ্বারা যেহেতু রমযানের রোযা আদায় হয়ে যায় এই কারণেই নফল বা ভিন্ন কোনো ওয়াজিবের নিয়ত দ্বারাও রমযানের রোযা আদায় হয়ে যাবে।

قوله وَلَا تُشْتَرِطُ التَّعْيِينَ الخ : মানার গ্রন্থকার বলেন- রমযান মাস যেহেতু রোযার জন্য মৈয়ার এ কারণে রমযানে রোযা রাখার জন্য নির্দিষ্ট করার নিয়ত করা শর্ত নয়। অর্থাৎ অন্তরে বা মুখে এমন বলা জরুরী নয় যে, আমি আগামীকাল রমযানের রোযা রাখবো। বরং কেবল রোযা রাখবো এতোটুকু বলাই যথেষ্ট।

এর দলিল এই যে, নামাযের মধ্যে নির্দিষ্ট করণের নিয়ত করা এজন্য জরুরি সাব্যস্ত হয়েছে যে, নামাযের ওয়াস্ত যরফ হওয়ার কারণে ওয়াক্টিয়া এবং ওয়াক্টিয়া ছাড়াও ভিন্ন নামাযেরও যোগ্যতা রাখে। একারণেই ওয়াক্টিয়াকে নির্দিষ্ট করার জন্য নির্দিষ্টকরণের নিয়ত করা শর্ত সাব্যস্ত হয়েছে। আর রমযান মাস معيار হওয়ার কারণে যেহেতু তাতে রমযান ছাড়া ভিন্ন কোনো রোযা বৈধ নয়। এই কারণেই নির্দিষ্ট করণের নিয়ত করা শর্ত সাব্যস্ত হয়নি।

وَالشَّانِعِيُّ أَوْ الْخ : হয়র ত ইমাম শাফেয়ী (র) বলেন- নামাযের উপর কিয়াস করে রমযানের রোযার মধ্যেও নির্দিষ্ট করণের নিয়ত করা শর্ত।

দলিল এই যে, যদি রমযানের রোযা মূল রোযা অথবা নফল রোযা কিংবা ভিন্ন কোনো ওয়াজিব রোযার নিয়ত দ্বারা আদায় হয়ে যায়। যেমন হানাফীগণ বলে থাকেন। তাহলে বান্দার জন্য ইবাদতের বিশেষণে বাধ্য হওয়া জরুরি সাব্যস্ত হয়। তা এভাবে যে, বান্দা কোনো قربة তথা কোনো রোযার জন্য নিজেকে পানাহার ও সহবাস থেকে বিরত রাখবে। কিন্তু সে ফরয ইবাদত অর্থাৎ রমযানের রোযার জন্য বিরত রাখা সাব্যস্ত হবে। চাই সে তা ইচ্ছা করুক বা না করুক। আর এটাই বাধ্য করার নামান্তর। অথচ বান্দা ইবাদত ইত্যাদি ক্ষেত্রে বাধ্য নয়। বরং ইচ্ছাধীন। সুতরাং প্রমাণিত হলো যে, রমযানের রোযা রমযান মাসে তখনই আদায় হবে যখন বান্দা রমযানের রোযা নির্দিষ্ট করার নিয়ত করবে। মুতলাক রোযা কিংবা নফল রোযা অথবা ভিন্ন কোনো ওয়াজিব রোযার নিয়ত দ্বারা রমযানের রোযা আদায় হবে না।

আমাদের পক্ষ থেকে এর উত্তর : রমযান মাস রমযানের রোযার জন্য আল্লাহর পক্ষ থেকেই নির্ধারিত। কারণ রমযান মাসে রমযানের রোযা ছাড়া অন্য কোনো রোযা রাখা বৈধ নয়। অতএব কোনো ব্যক্তি যখন স্বাভাবিক রোযার নিয়ত করবে। তার দ্বারা রমযানের রোযা সহীহ হবে এবং রোযাকে অন্য কোনো বিশেষণের সাথে বিবেচিত করা ছাড়াই নির্দিষ্ট হয়ে যাবে। যেমন কোনো ঘরে যদি কেবল খালেদ নামক ব্যক্তি থাকে। আর আপনি তাকে হে মানুষ বলে ডাক দেন তাহলে উক্ত ডাক দ্বারা খালেদ ব্যক্তিই নির্দিষ্টরূপে বোঝাবে। সে এমন বলতে পারবে না যে, আপনি আমাকে ডাকেননি। এভাবেই রমযান মাসে রমযানের রোযা আল্লাহর পক্ষ থেকেই নির্ধারিত। কাজেই নিয়ত দ্বারা তাকে নির্দিষ্ট করার প্রয়োজন নেই। বরং স্বাভাবিক রোযার নিয়ত দ্বারাই রমযানের রোযা বোঝাবে।

ইমাম যুফার (র) বলেন- রমযানের রোযার জন্য মূল রোযার নিয়তও জরুরি নয়। এমনকি যদি কেউ কোন নিয়তই না করে এবং রমযানের রোযা রাখে তথাপি রমযানের রোযা আদায় হয়ে যাবে। এর দলিল এই যে, রমযানের রোযা আল্লাহ তা'আলার নির্ধারণ দ্বারা নির্ধারিত হয়ে রয়েছে। কাজেই রমযানের দিনে সুস্থ মুকিম ব্যক্তির পক্ষ থেকে যেকোনো ধরনের مساک তথা পানাহার ও সহবাস থেকে বিরত থাকা পাওয়া যাবে, তার দ্বারা ফরয রোযা আদায় হয়ে যাবে। মোটকথা একথা প্রমাণিত হলো যে, রমযানের রোযা আদায় করার জন্য নিয়তের কোনো প্রয়োজনই নেই।

হানাফীদের পক্ষ থেকে উত্তর : এর উত্তর এই যে, স্বাভাবিক مساک তথা পানাহার ও সহবাস থেকে বিরত থাকার দ্বারা রমযানের রোযা আদায় হবে না। বরং যে مساک দ্বারা আল্লাহর নৈকট্য ও ইবাদত বোঝাবে তার দ্বারাই রমযানের রোযা নির্দিষ্ট হবে। আর নৈকট্য ও ইবাদতের নিয়ত ছাড়া কোনো ইবাদত বিস্তৃত হয় না। এ কারণেই مساک কে নৈকট্য ও ইবাদত বানানোর জন্য নিয়ত করা জরুরি। সুতরাং প্রমাণিত হলো যে, রমযানের রোযার জন্য মৌলিক নিয়ত জরুরি। নিয়ত ছাড়া রমযানের রোযা আদায় হবে না।

আহনাফের দলিল : রাসূলুল্লাহ (স) এরশাদ করেছেন- মধ্যম পন্থায় উত্তম। আর মধ্যম হওয়া আহনাফের উক্তির ক্ষেত্রেই প্রযোজ্য হয়। কারণ তারা একথা বলেন না যে, মূল নিয়ত নিশ্চয়োজন। আর এমনও বলেন না যে, নিয়ত নির্দিষ্ট করা জরুরি। যেমন ইমাম শাফেয়ী (র) বলে থাকেন। বরং তারা এ কথা বলেন যে, নিয়ত নির্দিষ্ট করণ তো জরুরি নয়। তবে মৌলিক নিয়ত পাওয়া যাওয়া জরুরি।

فُصَابٌ يَمْطُلِقُ الْإِسْمَ مَعَ الْخَطَاءِ فِي الْوَصْفِ تَفْرِيعٌ عَلَى مَا سَبَقَ أَي فُيُصَابُ
صَوْمٌ رَمَضَانٌ يَمْطُلِقُ اسْمَ الصَّوْمِ بِأَنْ يَقُولَ نَوَيْتُ الصَّوْمَ مَعَ الْخَطَاءِ فِي الْوَصْفِ
أَيْضًا بِأَنْ يَنْوِيَ النَّفْلَ أَوْ اجْبِئًا آخَرَ فَلَا يَكُونُ إِلَّا عَنْ رَمَضَانَ وَالْمَرَادُ بِهَذَا الْخَطَاءِ
ضِدُّ الصَّوَابِ لَا ضِدُّ الْعَمْدِ فَإِنَّ الْعَامِدَ وَالْمُخْطِئَ سَوَاءٌ فِي هَذَا الْحُكْمِ -

অনুবাদ ॥ সুতরাং, রোযার وصف এর মধ্যে ভুল হওয়া সত্ত্বেও রমযানের রোযা শুধু রোযার নাম উল্লেখের দ্বারা ই বিতদ্ধ হবে”। পূর্বের ওপর ভিত্তি করে একটি শাখা মাসআলা। অর্থাৎ, রমযানের রোযা শুধু রোযার নাম উল্লেখের দ্বারা ই বিতদ্ধ হবে। এভাবে বলবে যে, আমি রোযার নিয়্যত করেছি; তদ্রূপ রোযার وصف এর বর্ণনায় ভুল হলেও রোযা বিতদ্ধ হবে। যেমন নফল রোযার নিয়্যত করবে অথবা অন্য কোন ওয়াজিব রোযার নিয়্যত করলে রমযানের রোযা এ ক্ষেত্রে আদায় হবেই। এ خطأ বা ভুল দ্বারা সঠিকের বিপরীত অর্থ উদ্দেশ্য, ইচ্ছার বিপরীত অর্থ উদ্দেশ্য নয়। কেননা, এ ব্যাপারে স্বেচ্ছাকারী এবং ভুলকারী সমপর্যায়ের।

শাখা-বিশেষণ ॥ قَوْلُهُ تَصَابٌ يَمْطُلِقُ الْإِسْمَ الْخ : মতনের এই ইবারতে মাতিন (র) তার পূর্বের ভাষা فَصْرٌ غَيْرُهُ مُنْفِيٌّ এর উপর শাখা মাসআলা বর্ণনা করেছেন। এর সার এই যে, রমযানে যখন রমযান ছাড়া ভিন্ন রোযা জায়েয নয় তাহলে রমযানের রোযা কেবল মুতলাক রোযার নিয়ত দ্বারাও দূরন্ত হয়ে যাবে। যেমন কেউ অন্তরে বা মুখে বললো আমি রোযার নিয়ত করলাম। এভাবে বিশেষণের মধ্যে ভুল করা সত্ত্বেও রোযা দূরন্ত হয়ে যাবে। যেমন- কেউ রমযানে নফল রোযার নিয়ত করলো বা অন্য কোনো ওয়াজিবের নিয়ত করলো তথাপি রমযানের রোযা আদায় হয়ে যাবে। কেননা পূর্বে উল্লেখিত হয়েছে যে, রমযান মাস বিশেষ কোনো বিশেষণ যথা নফল অথবা ভিন্ন কোনো ওয়াজিবের যোগ্যতা রাখে না। কাজেই রমযানে বা এ ধরনের বিশেষণ বাতিল হয়ে যাবে। আর বিশেষণ বাতিল হওয়ার দ্বারা বিশেষ্য তথা মূল রোযা বাতিল হওয়া জরুরি হয় না। অতএব রোযার বিশেষণ বাতিল হওয়ার সত্ত্বে মূল রোযা বহাল থাকবে। অর মূল রোযার দ্বারা রমযানের রোযা যেহেতু আদায় হয়ে যায়। এ কারণে নফল বা ভিন্ন কোনো ওয়াজিবের নিয়তে রোযা রাখলে তা দ্বারা রমযানের রোযা আদায় হয়ে যাবে।

صَوَابُ قَوْلِهِ وَالْمَرَادُ بِهَذَا الْخَطَاءِ الْخ : নুফল আনওয়ার গ্রন্থকার বলেন- মতনে উল্লেখিত ভুল দ্বারা صَوَاب (সঠিক) এর বিপরীত উদ্দেশ্য عَمْد (ইচ্ছা) এর বিপরীত উদ্দেশ্য নয়। কেননা রমযানে নফল বা ভিন্ন কোনো ওয়াজিব রোযার ইচ্ছাপূর্বক নিয়তকারী এবং ভুলবশত নিয়তকারী উভয়ে সমপর্যায়ের। রমযানে صَوَاب এই যে, রমযানের নিয়ত করবে। কিন্তু সে যখন নফল বা ভিন্ন কোনো ওয়াজিবের নিয়ত করলো তখন তা ভুল সাব্যস্ত হবে। চাই সে ইচ্ছাপূর্বক নিয়ত করুক বা ভুলবশত। উভয় ক্ষেত্রে রমযানের রোযা আদায় হয়ে যাবে। নফল বা ভিন্ন কোনো রোযা আদায় হবে না।

إِلَّا فِي الْمُسَافِرِ يَنْوِي وَاجِبًا آخَرَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ مِنْ مُقَدَّرٍ أَيْ يُصَابُ
رَمْضَانَ مَعَ الْخَطَا فِي الْوَصْفِ فِي حَقِّ كُلِّ وَاحِدٍ إِلَّا فِي الْمُسَافِرِ حَالُ كَوْنِهِ يَنْوِي
فِي رَمْضَانَ وَاجِبًا آخَرَ مِنَ الْقَضَاءِ وَالْكَفَّارَةِ فَإِنَّهُ يَقَعُ عَمَّا تَجْرَى لَا عَنْ رَمْضَانَ عِنْدَ
أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّ وَجُوبَ الْإِدَاءِ لَمَّا سَقَطَ فِي حَقِّهِ يَتَخَيَّرُ بَعْدَ ذَلِكَ بَيْنَ الْأَكْلِ وَبَيْنَ
وَاجِبٍ آخَرَ وَعِنْدَهُمَا لَا يَصِحُّ لِأَنَّ شَهْرَ الشَّهْرِ مُوجُودٌ فِي حَقِّهِ كَالْمَقِيمِ وَإِنَّمَا رُحِّصَ
لَهُ بِإِلَافِطَارٍ لِلْيَسْرِ فَإِذَا لَمْ يَتَرَحَّصْ عَادَ حُكْمُهُ إِلَى الْأَصْلِ فَلَا يَقَعُ عَمَّا تَجْرَى بَلْ
عَنْ رَمْضَانَ -

অনুবাদ ॥ “কিন্তু ইমাম আবু হানীফা (র)-এর মতে, মুসাফিরের জন্যে (বাতিক্রম), সে অন্য ওয়াজিবের ও নিয়ত করতে পারবে।” এটি একটি উহ্য বাক্য হতে استثناء অর্থ, বিশেষণের মধ্যে ভুল হওয়া সত্ত্বেও সকলের ক্ষেত্রে রমযানের রোযা বিশুদ্ধ হবে। কিন্তু মুসাফিরের ক্ষেত্রে বিশুদ্ধ হবে না। যখন সে রমযানের মধ্যে অন্য ওয়াজিবের কাযা এবং কাফফারার নিয়ত করে। এক্ষেত্রে ইমাম আবু হানীফা (র)-এর মতে, মুসাফির যে রোযার নিয়ত করবে তাই আদায় হবে। রমযানের রোযা আদায় হবে না। কেননা, যখন তার যিম্মা হতে ছুটে গেছে তখন তার এখতিয়ার রয়েছে, পানাহার করার বা অন্য ওয়াজিব আদায়ের। আর সাহেবাইনের মতে, এমতাবস্থায় অন্য ওয়াজিব রোযা শুদ্ধ হবে না। কেননা, মুসাফিরের ক্ষেত্রে মুকীমের মত (রমযান) মাস প্রত্যক্ষ করা বিদ্যমান রয়েছে।

এবং মুসাফিরকে শুধু কষ্ট লাঘবের জন্যে রোযা ভঙ্গের অবকাশ দেয়া হয়েছে। সুতরাং, যখন সে অবকাশ গ্রহণ করলো না, তখন তার হুকুম মূলের দিকে প্রত্যাবর্তন করবে। অতএব, মুসাফিরের রোযা তার নিয়ত মোতাবেক আদায় হবে না; বরং রমযানের রোযা-ই আদায় হবে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله: إِلَّا فِي الْمُسَافِرِ يَنْوِي : নুৰুল আনওয়ার গ্রন্থকার বলেন- ١- يَنْوِي : যখন ইমাম আবু হানীফা (র) এর মুসতাসনা মিনহ উহ্য রয়েছে। অর্থ, في الوصف (বিশেষণের মধ্যে ভুল করা) সত্ত্বেও প্রত্যেক ব্যক্তির ক্ষেত্রে রমযানের রোযা দূরন্ত হবে। তবে মুসাফির যদি রমযানে ভিন্ন কোনো ওয়াজিব যথা কাযা বা কাফফারার নিয়ত করে তাহলে আবু হানীফা (র) এর মতে যা নিয়ত করবে তাই আদায় হবে। রমযানের রোযা আদায় হবে না।

দলিল : মুসাফিরের ক্ষেত্রে যেহেতু آخَرَ مِنْ آيَاتٍ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ آخَرَ কারণে রোযা আদায় ওয়াজিব হওয়া রহিত হয়ে গেছে। কাজেই তার ব্যাপারে রমযান, শাবান একই পর্যায়ে। শাবান মাসে যেমন প্রত্যেক মানুষের এখতিয়ার আছে যে, সে রোযা না রাখতে পারে বা অন্য কোনো ওয়াজিব রোযা রাখতে পারে তদ্রূপ মুসাফির ব্যক্তিরও এখতিয়ার থাকবে যে, সে রমযান মাসে ইচ্ছা করলে রমযানের রোযা রাখতে পারে কিংবা ভিন্ন কোনো রোযাও রাখতে পারে। কাজেই এ অনুমতির দ্বারা ভিন্ন ওয়াজিবের নিয়ত করলে ভিন্ন ওয়াজিবই আদায় হবে।

সাহেবাইন (র) বলেন- মুসাফির ব্যক্তি যদি রমযান মাসে ভিন্ন কোনো ওয়াজিবের নিয়ত করে তাহলে তার পক্ষ থেকেও বর্তমান রমযানের রোযা-ই আদায় হবে। (অপর পৃষ্ঠায় দ্রষ্টব্য)

وَهَذَا الْمُسَافِرُ مُتَلَبِّسٌ بِخِلَافِ الْمَرِيضِ فَإِنَّهُ إِن تَوَيَّ نَفْلًا أَوْ وَاجِبًا آخَرَ لَمْ يَقَعْ عَمَّا تَوَيَّ لِأَن رَّخَصَتْهُ مُتَعَلِّقَةٌ بِحَقِيقَةِ الْعِجْزِ لَا الْعِجْزُ التَّقْدِيرِي فَإِذَا صَامَ وَ تَحَمَّلَ الْمُحَنَّةَ عَلَى نَفْسِهِ عَلِمَ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ عَاجِزًا فَيَقَعُ عَنْ رَمَضَانَ وَهَذَا هُوَ الْمُخْتَارُ وَقِيلَ رَخَصَتْهُ أَيْضًا مُتَعَلِّقَةٌ بِالْعِجْزِ التَّقْدِيرِي وَهُوَ خَوْفُ زِيَادَةِ الْمَرَضِ فَهُوَ كَالْمُسَافِرِ وَقِيلَ فِي التَّطَبُّقِ بَيْنَهُمَا أَنَّ الْمَرِيضَ الَّذِي يَصْرِبُهُ الصَّوْمُ كَمَرَضِ حُمَى الْبَرْدِ وَوُجِعَ الْعَيْنُ فَرَخَصَتْهُ مُتَعَلِّقَةٌ بِخَوْفِ زِيَادَةِ الْمَرَضِ وَالْعِجْزُ التَّقْدِيرِي وَالْمَرِيضُ الَّذِي لَا يَصْرِبُهُ الصَّوْمُ كَمَرَضِ ابْتِلَاءِ الْبَطْنِ فَرَخَصَتْهُ مُتَعَلِّقَةٌ بِحَقِيقَةِ الْعِجْزِ فَإِذَا صَامَ هَذَا الْمَرِيضُ ظَهَرَ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ لَهُ عِجْزٌ حَقِيقِيٌّ فَلَا يَقَعُ عَمَّا تَوَيَّ بَلْ عَنْ رَمَضَانَ -

অনুবাদ ॥ আর এ মুসাফির “রুগ্ন ব্যক্তির বিপরীত”। কেননা, রুগ্ন ব্যক্তি যদি কোন নফল অথবা অন্যকোন ওয়াজিবের নিয়্যত করে, তবে সে যা নিয়্যত করবে তা আদায় হবে না। কেননা, তার অক্ষমতা প্রকৃত অক্ষমতার সাথে সম্পৃক্ত, কল্পিত অক্ষমতার সাথে সম্পৃক্ত নয়।

সূতরাং, সে যখন রোযা রেখেছে এবং নিজে কষ্ট সহ্য করেছে, তখন বুঝা গেল যে, সে প্রকৃতপক্ষে অক্ষম ছিল না। কাজেই তার রোযা রমযানের রোযা হিসেবেই গণ্য হবে। আর এটাই গ্রহণযোগ্য মত। কেউ কেউ বলেন, তার এ অবকাশও عجزتقديری বা কল্পিত অক্ষমতার সাথে সম্পৃক্ত। তা হলো রোগ বৃদ্ধির আশংকা। সূতরাং, সে মুসাফিরের মতই। উভয় মতের মধ্যে সামঞ্জস্য বিধানকল্পে কেউ কেউ বলেন, রুগ্ন ব্যক্তি যাকে রোযা কষ্ট দেয়, যেমন সর্দি-জ্বর এবং চোখ ব্যথার রোগ। তার অবকাশ রোগ বৃদ্ধির আশংকার সাথে এবং কল্পিত অক্ষমতার সাথে সম্পৃক্ত। আর (এমন) রুগ্ন ব্যক্তি যাকে রোযা ক্ষতি করে না, সে হলো পেটের অসুখের মত। সূতরাং, তার অবকাশ প্রকৃত অক্ষমতার সাথে সম্পৃক্ত। অতএব এ রুগ্ন ব্যক্তি যখন রোযা রাখে, তখন বুঝা গেল যে, তার মধ্যে প্রকৃত অক্ষমতা ছিল না। সূতরাং, নিয়্যত মোতাবেক (তার এ রোযা) আদায় হবে না।

(পূর্বের বাকী অংশ) দলিল : فمن شهد منكم الشهر فليصمه আয়াতের কারণে রমযানের রোযা ওয়াজিব হওয়ার সবাব হলো মাস আগমন করা। আর রমযান মাস আগমন যেভাবে মুকীম ব্যক্তির ক্ষেত্রে বিদ্যমান তদ্রূপ মুসাফিরের ক্ষেত্রেও বিদ্যমান। অতএব মুকীমের উপর যেভাবে রমযানের রোযা ওয়াজিব। তদ্রূপ মুসাফিরের উপরও ওয়াজিব। কিন্তু মুসাফিরের ব্যাপারে সহজতার লক্ষ্যে রোযা না রাখার অনুমতি দেয়া হয়েছে। এমন নয় যে, রমযানের রোযা ছাড়া অন্য কোনো রোযা তার জন্য বৈধ করা হয়েছে। মোটকথা কেবল তার সহজতার লক্ষ্যে এবং সফরের কষ্ট নিবারনার্থে তাকে রোযা না রাখার অনুমতি দেয়া হয়েছে। কিন্তু সে যখন শরীআত প্রদত্ত অনুমতি বা রুখসত দ্বারা উপকার গ্রহণ করলো না বরং রোযা রাখার কষ্ট সংবরণ করলো। কাজেই তার বিধান মূল্যের প্রতি ধারিত হবে। অর্থাৎ রমযান মাস আগমনের দ্বারা মুকীম ও মুসাফির উভয়ের বিধান একই রকম হবে। মুকীম যেভাবে রমযানে যে কোনো রোযা রাখলে রমযানের রোযা আদায় হয় তদ্রূপ মুসাফিরও যে রোযার নিয়্যতই করুক না কেন সর্বাবস্থায় রমযানের রোযা-ই আদায় হবে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قَوْلُهُ وَهَذَا الْمُسَافِرُ مُطْلَبٌ : মানার গ্রন্থকার বলেন- মুসাফিরের বিধান রুগীর বিধানের বিপরীত। অর্থাৎ রোগী যদি রমযানে নফল রোযা কিংবা ভিন্ন কোনো ওয়াজিব রোযার নিয়ত করে তাহলে নফল অথবা ভিন্ন ওয়াজিব রোযা আদায় হবে না। বরং চলতি রমযানের রোযা-ই আদায় হবে। কেননা রুগ্নব্যক্তির জন্য রোযা না রাখার অনুমতি এবং রুখসত প্রকৃত অক্ষমতার সাথে সংশ্লিষ্ট। সম্ভাব্য কল্পিত অক্ষমতার সাথে সংশ্লিষ্ট নয়। অতএব রুগ্ন ব্যক্তি যদি রোযা রাখে এবং নিজের উপর কষ্ট বরদাশত করে নেয় তাহলে এটা এর পরিচায়ক হবে যে, সে অক্ষম নয়। কারণ অক্ষম হলে রোযা রাখতে সক্ষম হতো না। বস্তুত রোযা রাখা তার অক্ষম না হওয়ার দলিল। সুতরাং সে যখন অক্ষম নয়। কাজেই তার উপর চলতি রমযানের রোযা-ই ওয়াজিব হবে। রোযা না রাখার অনুমতি থাকবে না। আর যখন চলতি রমযানের রোযা রাখা ওয়াজিব হলো ও রোযা না রাখা অনুমতি থাকলো না। কাজেই সুস্থ ব্যক্তির ন্যায় নফল বা ভিন্ন কোনো ওয়াজিবের নিয়ত সত্ত্বে রমযানের রোযাই আদায় হবে। মুসান্নিফ (র) এর মতে এ মতটিই অধিক পছন্দনীয়।

কোনো কোনো আলিম বলেন- রুগ্ন ব্যক্তির রোখসত সম্ভাবনা এবং অপারগ মেনে নেয়ার সাথে সংশ্লিষ্ট। আর অপারগ মেনে নেয়া রোগ বৃদ্ধির আশংকা অর্থাৎ যদি রোযা রাখার দ্বারা রোগ বৃদ্ধির আশংকা থাকে তাহলে তার জন্য রোযা না রাখার অনুমতি আছে। আর রুগ্ন ব্যক্তির ক্ষেত্রে কেবল রোগ বৃদ্ধির আশংকা দ্বারা যেহেতু রোযা না রাখার অনুমতি রয়েছে। কাজেই সে মুসাফিরের ন্যায় হলো। অর্থাৎ মুসাফিরের ন্যায় রুগ্ন ব্যক্তিও নফল কিংবা ভিন্ন কোনো ওয়াজিব রোযার নিয়ত করলে নিয়ত মোতাবেকই রোযা আদায় হয়ে যাবে। রমযানের রোযা আদায় হবে না।

কোনো কোনো আলিম উপরোক্ত ২ উক্তির মধ্যে সামঞ্জস্য বিধানের চেষ্টা করেছেন। তারা বলেন রোগী ২ ধরনের হতে পারে।

১. যার জন্য রোযা ক্ষতিকর। যেমন সর্দি জ্বরের রোগী ও চোখ ব্যাথার রোগী। এ রোগীর জন্য রুখসত হলো রোগ বৃদ্ধির আশংকা এবং সম্ভাবনা। রোগ মেনে নেয়ার সাথে এটা সংশ্লিষ্ট। যেমন দ্বিতীয় উক্তির প্রবক্তাগণ বলেছেন।

২. এমন রোগী যার জন্য রোযা রাখা ক্ষতিকর নয়। বরং এক দিক দিয়ে তা উপকারীও বটে। যেমন- বদ হজমের রোগী। এর জন্য রুখসত প্রকৃত অক্ষমতার সাথে সংশ্লিষ্ট। যেমন প্রথম উক্তির প্রবক্তাগণ বলেছেন। সুতরাং এ রোগী যদি রোযা রাখে তাহলে এটা স্পষ্ট হয়ে যাবে যে, তার মধ্যে প্রকৃত অক্ষমতা নেই। অন্যথায় সে রোযা রাখতে পারতো না। সুতরাং এর জন্য রোযা না রাখার অনুমতি থাকবে না। সুস্থ মানুষের ন্যায় তার রোযা নিয়ত মোতাবেক আদায় হবে না। বরং সর্বাবস্থায় রমযানের রোযা-ই আদায় হবে।

وَفِي النَّفْلِ عَنْهُ رَوَاتَانِ مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهِ يَنْبُو وَاجِبًا آخَرُ أَي فِي صَوْمِ النَّفْلِ لِلْمُسَافِرِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَوَاتَانِ فِي رَوَايَةِ الْحَسَنِ بَقَعَ عَمَّا نَوَى وَفِي رَوَايَةِ ابْنِ سَمَاعَةَ عَنْ رُمُضَانَ وَهَذَا الْاِخْتِلَافُ مُبْنِيٌّ عَلَى دَلِيلَيْنِ لِابْنِ حَنِيفَةَ رَح تَقْلًا عَنْهُ - فَالدَّلِيلُ الْأَوَّلُ أَنَّهُ لَمَّا رَخَّصَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِالْفِطْرِ كَانَ رُمُضَانُ فِي حَقِّهِ كَشَعْبَانَ وَفِي شَعْبَانَ يَصِحُّ النَّفْلُ فَكَذَا هُنَا، وَالدَّلِيلُ الثَّانِي أَنَّهُ لَمَّا رَخَّصَ لَهُ بِالْفِطْرِ لِيَصْرِفَهُ إِلَى مَنَافِعِ بَدَنِهِ بِالِاسْتِرَاحَةِ فَلَا نَ يَصْرِفَهُ إِلَى مَنَافِعِ دِينِهِ وَهِيَ قِضَاءُ مَا وَجَبَ عَلَيْهِ مِنَ الْقِضَاءِ وَالْكَفَّارَةِ أَوَّلَى لِأَنَّهُ إِنْ مَاتَ فِي هَذَا الرَّمْضَانَ لَمْ يُعَاقَبْ لِأَجْلِ رَمُضَانَ وَيُعَاقَبُ بِسَبَبِ الْقِضَاءِ وَالْكَفَّارَةِ وَالنَّفْلِ لَيْسَ أَهَمُّ لَهُ لَا فِي مَصَالِحِ دِينِهِ وَلَا فِي مَصَالِحِ دُنْيَاهُ -

অনুবাদ ॥ নফল রোযার ক্ষেত্রে ইমাম আবু হানীফা থেকে দুটি উদ্ধৃতি বর্ণিত আছে। এটা গ্রন্থকারের উক্তি আর অন্যটি ইমাম আবু হানীফা (র) থেকে দুটি উদ্ধৃতি বর্ণিত আছে। হযরত হাসানের উদ্ধৃতিতে আছে যে, তার নিয়ত মোতাবেক রোযা আদায় হবে। আর হযরত ইবনে সামাআর উদ্ধৃতি মোতাবেক রমযানের রোযাই আদায় হবে। এ মতানৈক্য ইমাম আবু হানীফা (র) থেকে বর্ণিত দুটি দলিলের ওপর ভিত্তি করে।

প্রথম দলিল : “আল্লাহ যখন মুসাফিরকে পানাহার করার অবকাশ প্রদান করেছেন, তখন রমযান মাস তার ক্ষেত্রে শাবান মাসের ন্যায়। আর শাবান মাসে নফল রোযা রাখা বিশুদ্ধ। সুতরাং, এখানে অর্থাৎ রমযান মাসেও নফল রোযা বিশুদ্ধ হবে।

দ্বিতীয় দলিল : মুসাফিরকে যখন পানাহার করার অবকাশ প্রদান করা হয়েছে, যাতে এ রুখসতকে সে শারীরিক উপকারে ব্যয় করতে পারে। অতএব সে দ্বিতীয় কল্যাণে ব্যয় করতে পারে। তথা তার ওপরে যে কাযা ওয়াজিব রয়েছে তা পরিশোধ করা উত্তমভাবে শুদ্ধ হবে। কেননা, সে যদি এ রমযান মাসে মৃত্যুবরণ করে, তবে রমযানের রোযা না রাখার কারণে তাকে শাস্তি দেয়া হবে না। বরং কাযা এবং কাফফারার রোযা না রাখার কারণে তাকে শাস্তি প্রদান করা হবে। আর তার জন্যে নফল রোযা গুরুত্বপূর্ণ নয়, দ্বিতীয় স্বার্থেও নয় এবং দ্বিতীয় স্বার্থেও নয়।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله وَفِي النَّفْلِ عَنْهُ رَوَاتَانِ الخ : পূর্বে উল্লেখিত হয়েছে যে, মুসাফির ব্যক্তি যদি রমযানে ভিন্ন কোনো ওয়াজিব কাযা বা কাফফারার নিয়ত করে তাহলে নিয়ত মোতাবেক রোযা আদায় হয়ে যাবে। কিন্তু নফল রোযার নিয়ত করলে এ ব্যাপারে ইমাম আবু হানীফা (র) থেকে ২ ধরনের বর্ণনা রয়েছে। হাসান ইবনে যিয়াদের বর্ণনা এই যে, মুসাফিরের নিয়ত মোতাবেক নফল রোযা আদায় হয়ে যাবে। আর ইবনে সামাআর বর্ণনা মতে নিয়ত মোতাবেক নফল রোযা আদায় হবে না। বরং চলতি রমযানের রোযাই আদায় হবে।

ব্যাখ্যাকার বলেন- বর্ণনার এ পার্থক্য ইমাম আবু হানীফা (র) এর ২টি দলিলের উপর ভিত্তি করে হয়েছে। প্রথম দলিল দ্বারা হাসান ইবনে যিয়াদের বর্ণনার সহায়তা লাভ হয়। তা এই যে, আল্লাহ তাআলা যেহেতু মুসাফিরকে রমযানে রোযা না রাখার রুখসত দান করেছেন। অতএব রোযা আদায়ের ব্যাপারে মুসাফিরের জন্য রমযান ও শাবান

সমপর্যায়ের। আর শা'বান মাসে নফল রোযা রাখা তার জন্য বৈধ। অতএব রমযান মাসে মুসাফিরের নফল রোযাও বৈধ হবে।

এ দলিলের উপর একটি প্রশ্ন এই যে, মুসাফিরের ক্ষেত্রে রমযান মাস যেহেতু শা'বান মাসের ন্যায়। কাজেই মুসাফিরের ব্যাপারে রমযানের রোযা ওয়াজিব হওয়ার সবাব অর্থাৎ রমযান মাস আগমন না পাওয়া যাওয়ার কারণে তার উপর রোযা ওয়াজিব হওয়া সাব্যস্ত হবে না। সুতরাং আদায় ওয়াজিব হওয়াও সাব্যস্ত হবে না। কারণ আদায় ওয়াজিব হওয়া نفس وجوب তথা মূল ওয়াজিব হওয়ার فرع বা শাখা। আর মুসাফিরের জিম্মায় আদায় ওয়াজিব হওয়া সাব্যস্ত নয়। সুতরাং মুসাফির যদি রমযানের রোযা আদায় করে তাহলে তার রোযা আদায় না হওয়া উচিত। কারণ ওয়াজিব হওয়ার সবাব ছাড়া কোনো ইবাদত আদায় হয় না। অথচ মুসাফির যদি রমযানের রোযা আদায় করে তাহলে তা সইহ হয়ে যায়।

এর উত্তর এই যে, বাস্তব পক্ষে মুসাফিরের ব্যাপারে রমযান শা'বানের মত নয়। কেননা মুসাফিরের ক্ষেত্রে রোযা ওয়াজিব হওয়ার সবাব হলো রমযান। কিন্তু শাবান রোযা ওয়াজিব হওয়ার সবাব নয়। বরং রমযানে রোযা রাখা না রাখার এখতিয়ারের বিষয়ে শা'বানের মতো সাব্যস্ত করা হয়েছে। আর সফরের কারণে রোযা রাখা না রাখার এখতিয়ার দ্বারা এটা জরুরি হয় না যে, মুসাফিরের ক্ষেত্রে রমযান রোযা ওয়াজিব হওয়ার সবাব হবে না। বরং এ এখতিয়ার সত্ত্বে রমযান মুসাফিরের ক্ষেত্রে রোযা ওয়াজিব হওয়ার সবাব হবে। কাজেই মুসাফির যদি রমযানের রোযা রাখে তাহলে তার রোযা আদায় হয়ে যাবে।

দ্বিতীয় দলিল : যার দ্বারা ইবনে সামআ'র বর্ণনার সহায়তা লাভ হয়। তা এই যে, আল্লাহ তা'আলা মুসাফিরকে রমযান মাসের রোযা না রাখার অনুমতি এ কারণে দিয়েছেন যে, সে যেন তার শরীরকে আরাম দিতে পারে। সুতরাং আল্লাহ তা'আলা মুসাফিরকে রোযা না রাখার অনুমতি দিয়ে শারীরিক উপকার লাভের অনুমতি দিয়েছেন। অতএব কাযা বা কাফফারা রোযার দ্বারা ধর্মীয় উপকার লাভের অনুমতি আরো উত্তমরূপে হাসিল থাকা উচিত। কেননা মুসাফির যদি চলতি রমযানে মারা যায় তাহলে উক্ত রমযানের রোযা না রাখার কারণে তার উপর কোনো জিজাসাবাদ করা হবে না। কিন্তু তার উপর যে রোযা কাযা বা কাফফারা রয়েছে গিয়েছে তার দরুন তাকে জিজাসাবাদ করা হবে। সুতরাং বোঝা গেলে যে, মুসাফিরের ক্ষেত্রে চলতি রমযানের তুলনায় কাযা ও কাফফারার রোযা অধিক গুরুত্বপূর্ণ। সুতরাং মুসাফির চলতি রমযানে যদি কাযা বা কাফফারার রোযা রাখে তাহলে তা আদায় হয়ে যাবে। আর মুসাফিরের ক্ষেত্রে নফল রোযা যেহেতু মোটেই গুরুত্বপূর্ণ নয়। না তার পার্থিব মঙ্গলের দিক দিয়ে, না ধর্মীয় মঙ্গলের দিক দিয়ে। এ কারণে সে যদি রমযানে নফল রোযার নিয়ত করে তাহলে নফল রোযা আদায় হবে না বরং রমযানের রোযা আদায় হয়ে যাবে।

দ্বিতীয় এ দলিলের উপর এ প্রশ্ন করা যেতে পারে যে, নফল রোযা যদিও রমযানের রোযা থেকে গুরুত্বপূর্ণ নয়। কিন্তু রোযা না রাখার চাইতে অবশ্যই তা গুরুত্বপূর্ণ। সুতরাং তার জন্য রোযা না রাখার অনুমতি যেহেতু রয়েছে। সুতরাং নফল রোযা রাখার অনুমতি অবশ্যই থাকা উচিত ছিলো।

উত্তর : মুসাফিরকে রমযানের রোযা না রাখার অনুমতি উপকার লাভের উদ্দেশ্যে দেয়া হয়েছিলো। আর এ উপকার আধীমতের উপর আমল করা অর্থাৎ রোযা রাখার দ্বারা হাসিল হয় না। সুতরাং মুসাফির যদি রোযা না রাখে তার জন্য শারীরিক উপকারীতা লাভ হবে। আর এ শারীরিক উপকারীতা রমযানের রোযার দ্বারা লাভ হয় না। মুসাফির যদি ভিন্ন ওয়াজিব রোযার কাযা করে তাহলে ১ ওয়াজিব থেকে তার দায়িত্ব মুক্ত হবে এবং আল্লাহর দরবারে পাকড়াও থেকে বেচে যাবে। এ উপকারীতাটা এরূপ যা রমযানের রোযা দ্বারা হাসিল হয় না। বাকী নফল রোযা দ্বারা মুসাফিরের শারীরিক উপকারীতা লাভ হয় না। কোনো দায়িত্ব থেকেও মুক্ত হয় না। অতএব নফল রোযা রমযানের রোযার তুলনায় গুরুত্বপূর্ণ হবে না। বরং রমযানের রোযাই অধিক গুরুত্বপূর্ণ হবে। এ কারণে নফল রোযার নিয়ত করলেও রমযানের রোযা-ই আদায় হবে।

নূরুল আনওয়ার গম্বুজকার বলেন- মানারের কোনো কোনো কপিতে امر مفيد بانوقت এর তৃতীয় প্রকারের উদাহরণ نذر مطلق উল্লেখ রয়েছে। নজরে মূলতাক বলা হয় এমন মান্নতকে- যেমন কোনো ব্যক্তি বললো- আমি এক দিনের রোযার মান্নত করলাম। সে কোনো দিন নির্দিষ্ট করলো না। এটার তৃতীয় প্রকারের উদাহরণ এই জন্য যে, এ ব্যক্তি যেদিন মান্নতের রোযা রাখবে সেদিনটি মান্নতের উক্ত রোযার জন্য معيار হবে। অর্থাৎ সে দিনের কোশে অংশ মান্নতের রোযার থেকে অতিরিক্ত থাকবে না। আর সেদিনটি রোযা ওয়াজিব হওয়ার সবাও নয়। কারণ মান্নতের রোযা ওয়াজিব হওয়ার সবাও হলো মান্নত করা। যেমন- আল্লাহ তা'আলা ইরশাদ করেছেন وَيَوْمَافِئَا نَذَرْنَاهُمْ

এটা একটা প্রশ্নে উত্তর। قوله وَأَمَّا النَّذْرُ الْمُعَيَّنُ الخ

প্রশ্ন : ارمقيد بالوقت এর তৃতীয় প্রকারের উদাহরণে মানুতকে মুতলাক শব্দের সাথে বিশেষিত করাটা ঠিক হয়নি। কারণ যেভাবে نذر مطلق তৃতীয় প্রকারের উদাহরণ হতে পারে। তদ্রূপ নির্দিষ্ট দিনের রোযার মানুতও তৃতীয় প্রকারের উদাহরণ হতে পারে। কেননা এর জন্যও সময়টা معيار হয়ে থাকে এবং নির্দিষ্ট দিনের মানুতের রোযা ওয়াজিব হওয়ার সবাब হয় না। সুতরাং মানারের কোনো কোনো কপিতে মুতলাকের সাথে বিশেষিত না করে والنذر বলা উচিত ছিলো। যাতে মুতলাক মানুত এবং নির্দিষ্ট দিনের মানুত উভয়টি शामिल হতো।

উত্তর : নির্দিষ্ট দিনের মানুত যদিও ওয়াস্তের معيار হওয়া এবং সবাব না হওয়ার ক্ষেত্রে মুতলাক মানুতের সাথে শরীক রয়েছে। কিন্তু কিছু কিছু বিধানের ক্ষেত্রে নির্দিষ্ট দিনের মানুত এবং মুতলাক মানুতের মধ্যে বৈপরিত্য রয়েছে। যেমন—

১. মৃতলাক মানুহের ক্ষেত্রে নির্দিষ্ট করণের নিয়ত করা শর্ত। অর্থাৎ এমন উদ্দেশ্য করা যে, আমি মানুহের রোযা রাখবো। আর নির্দিষ্ট দিনের মানুহের ক্ষেত্রে এমন নিয়ত করা শর্ত নয়। বরং উক্ত নির্দিষ্ট দিনে যদি সাধারণ রোযার কিংবা নফল রোযার নিয়ত করে তাহলে নির্দিষ্ট দিনের মানুহের রোযা-ই আদায় হবে।

এর কারণ এই যে, নির্দিষ্ট দিনের মানুতের রোযায় সময় যেহেতু সুনির্দিষ্ট থাকে। এ কারণে নির্দিষ্ট করণের নিয়ত করা জরুরি নয়। আর মতলাক মানুতের মধ্যে সময় নির্দিষ্ট থাকে না বিধায় নির্দিষ্টরূপে নিয়ত করা জরুরি।

২. মৃতলাক মানুতের ক্ষেত্রে রোযা ছুটে যাওয়ার কোনো সম্ভাবনা থাকে না। বরং যখনই রোযা রাখবে মানুতের রোযা-ই আদায় হবে। আর নির্দিষ্ট দিনের মানুতের ক্ষেত্রে যদি নির্দিষ্ট সময় ছাড়া অন্য সময় রোযা রাখে তাহলে উক্ত রোযা আদায় হবে না বরং কাযা হবে। অর্থাৎ নির্দিষ্ট দিনের রোযা কেমন যেন ছুটে যাওয়ার সম্ভাবনা থাকে। বাকী রমযানের কাযা রোযার মধ্যে নির্দিষ্ট করণের নিয়ত করাও শর্ত এবং তা ছুটে যাওয়ার সম্ভাবনা রাখে না। কাজেই উভয় বিধানে মৃতলাক মানুত রমযানের কাযার সামঞ্জস্য রাখে। নির্দিষ্ট দিনের মানুতের সামঞ্জস্য রাখে না। এ কারণে মুসান্নিফ (র) মানুতকে মৃতলাকের সাথে বিশেষিত করেছেন।

তৃতীয় প্রকারের উদাহরণে কোনো কোনো কপিতে النذر المطلق উল্লেখ করা হয়েছে। শুধু النذر উল্লেখ করা হয়নি। সারকথা এই যে, মানারের কোনো কোনো কপিতে তৃতীয় প্রকারের উদাহরণে رمضان، قضاء উল্লেখিত হয়েছে। আর রমযানের কাযা রোযার সাথে উল্লেখিত দুটি বিধানে যেহেতু মৃতলাক মান্নুতের সাথে সামঞ্জস্যতা রয়েছে। নির্দিষ্ট মান্নুতের সামঞ্জস্যতা নেই। এ কারণে অন্যান্য কপিতে তৃতীয় প্রকারের উদাহরণে النذر المطلق উল্লেখ করা হয়েছে। শুধু النذر উল্লেখিত হয়নি।

وَالظَّاهِرُ أَنَّ النَّذْرَ الْمُعَيَّنَ شَرِيكُ لِرَمَضَانَ فِي كَوْنِ الْإِيَّامِ مَعْيَارًا لَهُ وَسَبَبًا لِلْجُوبِ بَعْدَهَا أَوْجَبَ عَلَى نَفْسِهِ فِي هَذِهِ الْإِيَّامِ وَأَنَّ قَالُوا بَانَ النَّذْرُ سَبَبٌ لِلْجُوبِ وَالْحَاصِلُ أَنَّ النَّذْرَ الْمُعَيَّنَ شَرِيكُ لِرَمَضَانَ فِي بَعْضِ الْأَحْكَامِ وَلِقَضَاءِ رَمَضَانَ فِي بَعْضٍ آخَرَ فَالْحَقُّ بِأَيِّهِمَا شِئْتُ وَصَاحِبُ الْمُتَخَيَّرِ الْحُسَامِيُّ جَعَلَ النَّذْرَ الْمُعَيَّنَ مِنْ جِنْسِ صَوْمِ رَمَضَانَ وَلَمْ يَذْكُرْ قَضَاءَ رَمَضَانَ وَالنَّذْرَ الْمُطْلَقُ مِنْ أَقْسَامِ الْأَمْرِ الْمُقَيَّدِ بَلْ هُوَ مُطْلَقٌ مِّنْ قَبْلِ الرِّكَوَةِ وَصَدَقَةِ الْفِطْرِ وَمِنْ أَذْخَلُهُمَا فِي الْمُقَيَّدِ نَظَرُ إِلَى أَنَّهُمَا مُقَيَّدَانِ بِالْإِيَّامِ دُونَ اللَّيَالِي وَهَذَا تَحْمُلُ وَتُشْتَرِطُ فِيهِ نِيَّةُ التَّعْيِينِ وَلَا يَحْتَمِلُ الْفَوَاتِ بِخِلَافِ الْأَوَّلِينَ إِي يُشْتَرِطُ فِي هَذَا الْقِسْمِ الثَّالِثِ مِنَ الْمَوْقِفِ نِيَّةُ التَّعْيِينِ بَأَن يَقُولَ نَوَيْتُ لِلْقَضَاءِ وَالنَّذْرِ وَلَا يَتَأَذَى بِمُطْلَقِ النِّيَّةِ وَلَا بِنِيَّةِ النَّفْلِ أَوْ وَاجِبٍ آخَرَ -

অনুবাদ ৥ এ কথা সুস্পষ্ট যে, নির্দিষ্ট মান্নতের, দিনগুলো তজ্জ্য মৌয়ার এবং ওয়াজিবের সবাব হওয়ার ব্যাপারে রমযানের রোযার সদৃশ। কারণ সে এ দিন এটা আদায় করা তার জন্যে ওয়াজিব করে নিয়েছে। যদিও উসূলবিদগণ অভিমত ব্যক্ত করেছেন যে, মান্নত করাই ওয়াজিব হবার সবাব।

সারকথা এই যে, নির্দিষ্ট মান্নত কতিপয় হুকুমের ক্ষেত্রে রমযানের রোযার সদৃশ এবং কতিপয় আহকামের ক্ষেত্রে রমযানের কাযা রোযার সদৃশ। অতএব কর্তব্য হলো- এটাকে এ দুটির মধ্য হতে যে কোন একটির সাথে সংযুক্ত করা। মুস্তাখাব প্রণেতা আল্লামা হুসসামী (র) নির্দিষ্ট মান্নতকে রমযানের রোযার শ্রেণীভুক্ত করেছেন। রমযানের কাযা রোযা এবং সাধারণ (অনির্দিষ্ট) মান্নতকে মৌয়িদ এর প্রকারের অন্তর্ভুক্ত করেন নি। বরং তা যাকাত এবং সাদকাযে ফিতরের শ্রেণীভুক্ত হয়ে কোন নির্দিষ্ট সময়সীমার মধ্যে সীমিত নয়। যে উসূলবিদ এগুলোকে মৌয়িদ এর প্রকারের অন্তর্ভুক্ত করেছেন, তিনি এ দিকে দৃষ্টি দিয়েছেন যে, এ দুটো দিনের সাথে সম্পর্কযুক্ত, রাতের সাথে নয়। বস্তুত এটা বার্থ প্রয়াস।

“এ তৃতীয় প্রকারে নির্দিষ্টকরণের নিয়্যত শর্ত করা হয়েছে। এটা ছুটে যাওয়ার সম্ভাবনা রাখে না। প্রথম দু প্রকার এর বিপরীত।” অর্থাৎ, এর এ তৃতীয় প্রকারে নির্দিষ্টকরণের নিয়্যত শর্ত। যেমন- এরূপ বলবে- আমি কাযা এবং মান্নত রোযার নিয়্যত করলাম। আর তা নির্দিষ্ট নিয়্যত দ্বারা আদায় হবে না, নফলের নিয়্যত দ্বারা বা অন্য ওয়াজিবের নিয়্যত দ্বারাও আদায় হবে না।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ৥ قوله والظاهر أَنَّ النَّذْرَ الْمُعَيَّنَ الخ : দ্বারাও একটি প্রশ্নের উত্তর দেয়া হয়েছে।

প্রশ্ন : তৃতীয় প্রকারের উদাহরণে যেহেতু কেবল نذر مطلق এর রোযা উল্লেখ করা সম্ভব نذر معين এর রাযা এ প্রকারের উদাহরণ হতে পারে না। কাজেই সময়ের সাথে সংশ্লিষ্ট মামূরবিহী ৫ প্রকার হয়ে গেলো। ১. নামাযের ওয়াক্ত, ২. রমযান মাস, ৩. রমযানের রোযা কাযা করা এবং মুতলাক মান্নতের ওয়াক্ত, ৪. হজ্জের সময়, ৫. নির্দিষ্ট দিনের মান্নতের সময়। অথচ পূর্বে উল্লেখিত হয়েছে যে, সময়ের সাথে সংশ্লিষ্ট মামূরবিহী মোট ৪ প্রকার।

উত্তর : নির্দিষ্ট দিনের মান্নুতের রোযা কোনো কোনো বিধানে রমযানের রোযার সাথে শরীক যেমন রমযানের দিন রমযানের রোযার জন্য معيار হয়। এভাবে নির্দিষ্ট মান্নুতের দিনে সুনির্দিষ্ট দিন মান্নুতের রোযার জন্য معيار যেভাবে রমযানের দিনসমূহ রমযানের রোযার জন্য ওয়াজিব হওয়ার সবাব তদ্রূপ মান্নুতের রোযার দিনও নির্দিষ্ট মান্নুতের রোযা ওয়াজিব হওয়ার সবাব। সে নিজেই এ দিনে নিজের উপর রোযা ওয়াজিব করেছে। যদিও উসূলবিদগণ বলে থাকেন যে, মান্নুতের দিনের রোযা ওয়াজিব হওয়ার সবাব হলো মান্নুত করা। যে সব দিনে রোযা রাখা হয় সে সকল দিন নয়। মোটকথা এ উত্তরকে সঠিক মানার পরে নির্দিষ্ট মান্নুতের রোযা যখন রমযানের রোযার সাথে শরীক হলো। কাজেই নির্দিষ্ট মান্নুতের রোযা দ্বিতীয় প্রকারে शामिल হবে। সুতরাং সময়ের সাথে সংশ্লিষ্ট মামুরবিহী ৫ প্রকার না হয়ে ৪ প্রকারই হলো :

قوله وَالْحَاصِلُ أَنَّ النَّارَ الْمُعَيَّنَ الخ : ব্যাখ্যাকার বলেন- সারকথা এই যে, নির্দিষ্ট দিনের মান্নুতের রোযা কোনো কোনো বিধানের ক্ষেত্রে রমযারে রোযার সাথে শরীক। আর কোনো কোনো বিধানে রমযানের কাযা রোযার সাথে শরীক। রমযানের সাথে শরীক এ কারণে যে, সময় যেভাবে রমযানের রোযা ওয়াজিব হওয়ার সবাব তদ্রূপ উক্ত দিন অর্থাৎ যেদিনে রোযা রাখার মান্নুত করা হয়েছে তা নির্দিষ্ট মান্নুতের রোযা ওয়াজিব হওয়ার সবাব। যদিও এট মান্নুতকারীর নিজের উপর রোযা ওয়াজিব করার পরের কথা। আর রমযানের কাযা রোযার সাথে এ কারণে শরীক যে, যে সকল দিনে রোযা কাযা করা হয় তা কাযা ওয়াজিব হওয়ার জন্য সবাব নয়। এভাবে যেদিনে মান্নুতের রোযা রাখা বাস্তবে তা রোযা ওয়াজিবের সবাব নয়। বরং মান্নুত করাটাই নির্দিষ্ট মান্নুতের রোযা ওয়াজিব হওয়ার সবাব।

মোটকথা নির্দিষ্ট মান্নুত যেহেতু কোনো কোনো বিধানে রমযানের সাথে এবং কোনো কোনো বিধানে রমযানে কাযা রোযার সাথে শরীক। কাজেই নির্দিষ্ট মান্নুতকে এর কোনো একটির সাথে মিলালেই যথেষ্ট। অতএব ماموريه مقيد بالوقت ৫ প্রকার না হয়ে ৪ প্রকারই হবে।

قوله وَصَاحِبُ مُتَّخَبِ الْحُسَامِيِّ الخ : ব্যাখ্যাকার মোল্লা জুযূন (র) মানার গ্রন্থকারের উপর প্রঃ আরোপ করে বলেন- মুনতখাবুল হুসামী গ্রন্থকার নির্দিষ্ট মান্নুতকে রমযানের রোযার সমজাতীয় সাব্যস্ত করেছেন কিন্তু রমযানের কাযা এবং মুতলাক মান্নুতের রোযাকে ماموريه مقيد بالوقت এর প্রকারসমূহের মধ্যে शामिल করেননি। যেমনটি মাতিন (র) করেছেন। বরং তিনি উভয়কে ماموريه مطلق عن الوقت এর মধ্যে গণ্য করেছেন। যেমন- যাকাত এবং সাদকায়ে ফিতির ماموريه مطلق عن الوقت এর অন্তর্গত। হুসামী গ্রন্থকার একথা বলেছেন যে, যে সকল মনীষী এ দুটোকে ماموريه مقيد بالوقت এর মধ্যে গণ্য করেছেন। তারা এ বিষয়ের প্রতি লক্ষ্য রেখেছেন যে, এ উভয়টি দিনের সাথে সংশ্লিষ্ট, রাতের সাথে সংশ্লিষ্ট নয়। অর্থাৎ রমযানের কাযা রোযা এবং মুতলাক মান্নুতের রোযা দিনের বেলায় আদায় করা হয়। অতএব দিনের সাথে সংশ্লিষ্ট হওয়ার কারণে ماموريه مقيد بالوقت এর মধ্যে গণ্য করেছেন। অথচ প্রকৃতপক্ষে এটা একটা হীলা বা কৌশল অবলম্বন কেননা রোযা তো দিনের বেলায়ই বৈধ হয়েছে রাতে নয়। কাজেই রাতে রোযা রাখা জায়েয না হওয়া এ কারণে নয় যে, তা দিনের সাথে সংশ্লিষ্ট। বরং এ কারণে যে, রোযা রাতে জায়েয নয়। বরং দিনের বেলা জায়েয। মোটকথা দিনের সাথে সংশ্লিষ্ট করা যেহেতু একটি হীলা। এ কারণে হুসামী গ্রন্থকারের বর্ণিত কথা যে, রমযানের কাযা রোযা এবং মুতলাক মান্নুতের রোযা ماموريه مطلق عن الوقت এর মধ্যে অন্তর্ভুক্ত হওয়া অধিক সমীচীন।

قوله وَتُسْتَرْطُ فِيهِ نِيَّةُ التَّعَيُّنِ الخ : হুকুম বা বিধান :

মানার গ্রন্থকার বলেন ماموريه مقيد بالوقت এর এই তৃতীয় প্রকারে নিয়ত নির্দিষ্ট করণ শর্ত। অর্থাৎ অন্তঃ বা মুখে এমন বলা শর্ত যে, আমি রমযানের কাযা রোযা বা মুতলাক মান্নুতের রোযার নিয়ত করছি। যদি মুতলাক রোযার নিয়ত করে বা নফল রোযার নিয়ত করে অথবা ভিন্ন কোনো ওয়াজিবের যথা কাফফরা ইত্যাদি রোযার নিয়ত করে তাহলে এর দ্বারা রমযানের কাযা রোযা এবং মুতলাক মান্নুতের রোযা আদায় হবে না।

كَذَا يُشْتَرَطُ فِيهِ التَّجَبُّتُ اِى التَّيَّةُ مِنَ اللَّيْلِ لِأَنَّ مَا سِوَى رَمَضَانَ كُلَّهُ مُحَلٌّ
لِلنَّفْلِ فَيَقَعُ جَمِيعُ الْأُمْسَاكَاتِ عَلَى النَّفْلِ مَا لَمْ يُعَيَّنْ مِنَ اللَّيْلِ الصَّوْمِ
الْعَارِضِيِّ وَهُوَ الْقَضَاءُ وَالْكَفَّارَةُ وَالنَّذْرُ الْمُطْلَقُ بِخِلَافِ النَّذْرِ الْمُعَيَّنِ فَإِنَّهُ
يَتَأَذَى بِمُطْلَقِ النَّيَّةِ وَنِيَّةِ النَّفْلِ وَلَكِنْ لَا يَتَأَذَى بِنِيَّةٍ وَاجِبٍ آخَرَ - وَلَا يُشْتَرَطُ
فِيهِ التَّجَبُّتُ لِأَنَّهُ مُعَيَّنٌ فِي نَفْسِهِ كَرَمَضَانَ لَا يَقَعُ الْأُمْسَاكُ الْمُطْلَقُ إِلَّا عَلَيْهِ مَا
لَمْ يَصْرِفَهُ إِلَى وَاجِبٍ آخَرَ وَايضًا لَا يَحْتَمِلُ هَذَا الْقِسْمُ الثَّلَاثُ الْفَوَاتِ بَلْ كَلَّمَا
صَامَ لَمْ يَكُونُ مُؤَذًى لِأَنَّ كُلَّ الْعَمْرِ مُحَلٌّ لَهُ عِنْدَنَا وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحَ إِنْ لَمْ يَقُضْ
رَمَضَانَ حَتَّى جَاءَ رَمَضَانُ آخَرَ تَجِبَ عَلَيْهِ الْفِدْيَةُ مَعَ الْقَضَاءِ جَبْرًا لَهُ عَلَى
التَّكَاسُلِ وَالتَّهَانُؤِ بِخِلَافِ الْقِسْمَيْنِ الْأَوَّلَيْنِ وَهُمَا الصَّلَاةُ وَالصَّوْمُ فَإِنَّهُمَا
يَحْتَمِلَانِ الْفَوَاتَ إِذَا لَمْ يُؤْذَوْهُمَا فِي الْوَقْتِ الْمَعْمُودِ فَيَكُونُ قَضَاءٌ أَوْ يَكُونُ
مُشْكِلًا يُشَبِّهُ الْمِيعَارَ وَالظَّرْفُ كَالْحَجِّ عَطْفٌ عَلَى مَا سَبَقَ وَهُوَ النَّوْعُ
الرَّابِعُ مِنْ أَنْوَاعِ الْمَوْقِفِ يَعْنِي أَوْ يَكُونُ وَقْتُ الْمَوْقِفِ مُشْكِلًا أَوْ مُشْتَبِهَ الْحَالِ
يُشَبِّهُ الْمِيعَارَ مِنْ وَجْهِ وَالظَّرْفَ مِنْ وَجْهِ

অনুবাদ ॥ “তদ্রূপ এ প্রকারে নিবিত শর্ত।” অর্থাৎ, রাতে নিয়্যত করা শর্ত। কেননা, রমযান ছাড়া অন্য সকল সময় হলো নফল রোযার সময়। সুতরাং, তার সকল রোযাই নফল রোযারূপে গণ্য হবে, যতক্ষণ না সে রাতে অন্য রোযার নিয়্যত নির্দিষ্ট করে। আর তা হলো— কাযা, কাফফারা এবং অনির্দিষ্ট মান্নতের রোযা। নির্দিষ্ট মান্নতের রোযা এর বিপরীত। কেননা, এটি অনির্দিষ্ট এবং নফল রোযার নিয়্যতের মাধ্যমে আদায় হয়ে যায়। অন্য ওয়াজিবের নিয়্যতে আদায় হয় না। আর তাতে রাত শর্ত করা হয়নি। কেননা, তা রমযানের রোযার ন্যায় স্বয়ং নির্দিষ্ট। এটি সাধারণ রোযা হিসেবে প্রযোজ্য হবে না যতক্ষণ না তাকে অন্য কোন ওয়াজিব রোযার দিকে ফেরানো হবে। তাছাড়া এ তৃতীয় প্রকার ছুটে যাওয়ার অবকাশ রাখে না। বরং যখনই এ রোযা রাখবে আদায়কারী হবে। কেননা, আমাদের মতে সমস্ত জীবন এর জন্য আদায়ের ক্ষেত্র।

আর ইমাম শাফেয়ী (র)-এর মতে, যদি সে রমযানের রোযা আদায় না করে, এমনকি অন্য রমযানের রোযা এসে যায়- তবে কাযার সাথে সাথে তার ওপর ফিদিয়া দেয়া ওয়াজিব হবে। যাতে তার জন্যে তার অবহেলা ও অলসতার প্রতিকার হয়ে যায়।

প্রথমোক্ত দুপ্রকার এর বিপরীত। সে দু প্রকার হলো- নামায ও রোযা। কারণ উভয়টি ছুটে যাওয়ার সম্ভাবনা থাকে। যদি এ দুটি যথাসময়ে আদায় না করে- তবে তা কাযা হবে। **অথবা সময়টা مشکل তথা সন্দেহযুক্ত হবে। যা মীয়ার ও ظرف এর সদৃশ। যেমন- হজ্জ**” এ বাক্যটি পূর্ববর্তী বাক্যের ওপর আতফ হয়েছে। এটি মুযাক্কাতের প্রকারসমূহের চতুর্থ প্রকার। অর্থাৎ, হয়তো মুযাক্কাতের সময় مشکل অর্থাৎ সন্দেহজনক অবস্থায়ুক্ত হবে। এটি একদিকে বিবেচনায় মীয়ার সদৃশ এবং অপরদিক দিয়ে ظرف।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قَوْلُهُ وَكَذَائِشْرَطُ فِيهِ التَّجَبُّتِ : এভাবে এই তৃতীয় প্রকারে রাতে অর্থাৎ সুবাহে সাদিক গুরু হওয়ার পূর্বে নিয়ত করা শর্ত। তার কারণ এই যে, রমযান ছাড়া বাকী ১১ মাস হলো নফল রোযার ক্ষেত্র। এই ১১ মাসে যে যখনই রোযা রাখবে তা নফল রোযা হবে। তবে রাতে নফল ছাড়া কাযা, কাফফার কিংবা মুতলাক মানুতের নিয়ত করলে তা-ই আদায় হবে। অর্থাৎ যদি রাতে এ ধরনের কোনো নিয়ত না করে তাহলে নফল রোযা বিবেচিত হবে। সুতরাং বোঝা গেলো যে, কাযা ইত্যাদি রোযার জন্য রাতে নিয়ত করা জরুরি। পক্ষান্তরে নির্দিষ্ট দিনের মানুতের রোযা এর বিপরীত। কারণ তা মুতলাক নিয়ত দ্বারাও আদায় হয়ে যায় এবং নফলের নিয়ত দ্বারাও আদায় হয়ে যায়। যেমন রমযানের রোযা সাধারণ রোযার নিয়ত কিংবা নফল রোযার নিয়ত দ্বারা আদায় হয়ে যায়। কিন্তু নির্দিষ্ট মানুতের রোযা এবং অন্য কোনো ওয়াজিব রোযার নিয়ত দ্বারা আদায় হয় না। যদিও রমযানের রোযা ভিন্ন ওয়াজিবের নিয়ত সত্ত্বে আদায় হয়ে যায়।

পার্থক্যের কারণ : উভয়ের মধ্যে পার্থক্যের কারণ এই যে, নির্দিষ্ট মানুতের রোযা বান্দার নিজের ওয়াজিবকৃত আর রমযানের রোযা আল্লাহর ওয়াজিবকৃত। আল্লাহর ওয়াজিবকৃত রোযা যেহেতু অধিক গুরুত্বপূর্ণ। এই কারণে ভিন্ন ওয়াজিবের নিয়ত করলেও তা আদায় হয়ে যাবে। আর বান্দার ওয়াজিবকৃত রোযা এ পরিমাণ গুরুত্বপূর্ণ নয় বিধায় ভিন্ন ওয়াজিবের নিয়ত দ্বারা তা আদায় হবে না। এর জন্য রাতে নিয়ত করাও শর্ত নয়। কারণ রমযানের রোযার ন্যায় এটা আগে থেকে নির্দিষ্ট। এ কারণে সেদিন সাধারণ কোনো রোযার নিয়ত দ্বারাও নির্দিষ্ট মানুতের রোযা আদায় হয়ে যাবে। অতএব নির্দিষ্ট মানুতের ক্ষেত্রে ভিন্ন ওয়াজিবের নিয়ত ছাড়া যে নিয়তই করুক তার দ্বারা নির্দিষ্ট মানুতের রোযা আদায় হয়ে যাবে।

এ তৃতীয় প্রকারের দ্বিতীয় বিধান এই যে, রমযানের কাযা রোযা এবং সাধারণ মানুতের রোযা ছুটে যাওয়ার সম্ভাবনা নেই। বরং যখনই কাযা রোযা রাখবে তখনই তা কাযা আদায়করীণ্য হবে। বিলম্বের দ্বারা কাযা রোযার কাযা গণ্য হবে না। এভাবে সাধারণ মানুতের রোযা যখনই রাখবে তা আদায় গণ্য হবে কাযা গণ্য হবে না।

দলিল : আমাদের মতে রমযানের কাযা রোযা এবং সাধারণ মানুতের রোযার সময় হলো পূর্ণ জীবন। অতএব মৃত্যুর পূর্বে যখনই কাযা রোযা বা মানুতের রোযা রাখবে তা জায়েয হয়ে যাবে। মতনে উল্লেখিত عدم احتمال এর দ্বারা এটাই উদ্দেশ্য। অন্যথায় মৃত্যুর দ্বারা উভয়টিই ছুটে যায়।

ইমাম শাফেয়ী (র) বলেন- যদি কোনো ব্যক্তি রমযানের রোযার কাযা না করে এমনকি দ্বিতীয় রমযান এসে যায় তাহলে তার উপর কাযা রোযার সাথে সাথে ফিদিয়া দেয়াও ওয়াজিব হবে। ফিদিয়াটা তার অলসতার কারণে। কেমন যেন ইমাম শাফেয়ী (র) এর নিকটে কাযা রোযা ছুটে যাওয়ার সম্ভাবনা রাখে। কারণ তার মতে এর সময় হলো পরবর্তী রমযানের আগমনের পূর্ব পর্যন্ত। অতএব এর মধ্যে কেউ কাযা না রাখলে পরবর্তীতে তার জন্য রোযা কাযার সাথে সাথে ফিদিয়াও ওয়াজিব হয়।

প্রশ্নকার বলেন- প্রথম দুই প্রকার (১). ওয়াক্কাটা যরফ, সবাব ও শর্ত হওয়া এবং ২. ওয়াক্কাটা ও সবাব হওয়া) দ্বিতীয় বিধানে তৃতীয় প্রকারের বিপরীত। কারণ প্রথম প্রকার যেমন নামায, আর দ্বিতীয় প্রকার যেমন রমযানের রোযা উভয়টি ছুটে যাওয়ার সম্ভাবনা রাখে। অতএব উভয়কে যদি শরীআতে নির্ধারিত সময়ে আদায় না করা হয় বরং পরে আদায় করা হয় তাহলে উভয়টি কাযা বিবেচিত হবে।

اسان يكون مشكلاً بسبب الخ : ব্যাখ্যাকার (র) বলেন- এ ইবারতটি পূর্বের ইবারত থেকে সারমুহুরে প্রকার। এর সার এই যে, সময়ের সাথে সাথে ফিদিয়াও ওয়াজিব হয়। অতএব উভয়কে যদি শরীআতে নির্ধারিত সময়ে আদায় না করা হয় বরং পরে আদায় করা হয় তাহলে উভয়টি কাযা বিবেচিত হবে।

وَنُظِيرُهُ وَقْتُ الْحَجِّ فَإِنَّهُ مُشْكِلٌ بِهَذَا الْمَعْنَى وَذَلِكَ مِنْ وَجْهَيْنِ الْأَوَّلُ أَنَّ وَقْتُ الْحَجِّ سُؤَالٌ وَذُو الْفَعْدَةِ وَعَشْرَةُ ذِي الْحِجَّةِ وَالْحَجُّ لَا يُؤَدَّى إِلَّا فِي بَعْضِ عَشْرَةِ ذِي الْحِجَّةِ فَيَكُونُ الْوَقْتُ فَاضِلًا فَمِنْ هَذَا الْوَجْهِ يَكُونُ ظَرْفًا وَمِنْ حَيْثُ أَنَّهُ لَا يُؤَدَّى فِي هَذَا الْوَقْتِ إِلَّا حَجٌّ وَاحِدٌ يَكُونُ مَعْيَارًا بِخِلَافِ الصَّلَاةِ فَإِنَّهُ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ يُؤَدَّى صَلَاةٌ مُخْتَلِفَةٌ وَالثَّانِي أَنَّ الْحَجَّ لَا يَفْرُضُ فِي الْعُمْرِ إِلَّا مَرَّةً وَاحِدَةً فَإِنْ أَدْرَكَ الْعَامَ الثَّانِي وَالثَّلَاثُ يَكُونُ الْوَقْتُ مُوسَعًا يُؤَدَّى فِي أَيِّ وَقْتٍ شَاءَ وَإِنْ لَمْ يَدْرِكِ الْعَامَ الثَّانِي يَكُونُ الْوَقْتُ مُضَيَّقًا لَا بُدَّ لَهُ أَنْ يُؤَدَّى فِي الْعَامِ الْأَوَّلِ لَكِنَّ أَبَا يُسُوفَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَتَبَرُ جَانِبَ التَّضْيِيقِ وَمُحَمَّدُ رَحِمَهُ اللَّهُ عَتَبَرُ جَانِبَ التَّوَسُّعِ عَلَى مَا قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

অনুবাদ ॥ এর উদাহরণ হলো- হজ্জের সময়। কেননা, হজ্জের সময় এ অর্থে مشکل বিষয়। আর এটা দু'কারণে। ১. হজ্জের সময় হচ্ছে- শাওয়াল, যীকা'দা এবং যিলহিজ্জার দশ দিন। কিন্তু হজ্জ যিলহিজ্জার দশ দিনের কেবল কিছু অংশে আদায় হয়। কাজেই সময় উদ্ভূত থেকে যায়। সুতরাং, এ দিক দিয়ে সময় ঝুঁপ। অপরদিকে এ সময়ের মধ্যে কেবল একটি হজ্জই আদায় করা যায়। এ হিসেবে এটি মীয়ার। কিন্তু নামায এর বিপরীত। কেননা, একই সময়ে বিভিন্ন নামায আদায় করা যায়।

২. দ্বিতীয় কারণ এই যে, হজ্জ জীবনে কেবল একবার ফরয হয়। সুতরাং, মুকাত্বাফ ব্যক্তি যদি দ্বিতীয় এবং তৃতীয় বছর প্রাপ্ত হয়, তবে সময় প্রশস্তরূপে গণ্য হবে। সে যে সময়ই ইচ্ছা করে হজ্জ আদায় করতে পারবে। আর যদি সে দ্বিতীয় বছর না পায়, তবে সময় সংকীর্ণ গণ্য হবে। (তখন) তার জন্যে প্রথম বছরে (হজ্জ) আদায় করা অত্যাৱশ্যক হবে। ইমাম আবু ইউসুফ (র) এ সংকীর্ণতার দিকটি বিবেচনা করেছেন। আর ইমাম মুহাম্মদ (র) বিবেচনা করেছেন প্রশস্ততার দিকটি। যেমন- গ্রন্থকার (র) উল্লেখ করেছেন।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ এর উদাহরণ হলো হজ্জের সময়। কেননা হজ্জের সময়টা সন্দেহজনক অবস্থা। একদিক দিয়ে তা মীয়ার এর সাথে মিল রাখে। অপর দিক দিয়ে যরফের সাথে মিল রাখে। এ সন্দেহজনক অবস্থাটা হজ্জের হয়ে থাকে। প্রথম এই যে, হজ্জের সময় হলো শাওয়াল, যীকাদা ও যিলহিজ্জার ১০ দিন। এ কারণেই শাওয়ালের পূর্বে হজ্জের ইহরাম বাধা মাকরুহ তাহরীমি। মোটকথা উল্লেখিত ২ মাস ১০ দিন হলো হজ্জের সময়। তবে একথাও সুস্পষ্ট যে, হজ্জের রোকনসমূহ আদায়ে এ পূর্ণ সময় ব্যয় হয় না। বরং যিলহিজ্জার প্রথম দশকের কিছুদিন সময় ব্যয়িত হয়। বাকী সকল সময় অতিরিক্ত থাকে। আর ফে'লে মামু'বহী আদায় করার পরে সময় অতিরিক্ত থাকা সময়টা যরফ হওয়ার পরিচায়ক। সুতরাং এদিক দিয়ে হজ্জের সময়টা হজ্জের জন্য যরফ হবে। তবে এ পূর্ণ সময়ে যেহেতু একটি হজ্জই আদায় করা সম্ভব এর অধিক আদায়ের অনুমতি নেই। এ দিক দিয়ে হজ্জের সময়টা মীয়ার হওয়া প্রতীয়মান হয়। কিন্তু নামাযের সময় এর বিপরীত। কেননা একই ওয়াক্তে অনেক নামায আদায় করা সম্ভব। সুতরাং নামাযের সময়টা নিঃসন্দেহে নামাযের জন্য যরফ হবে।

কিন্তু এ ব্যক্তি যদি হজ্জ ফরয হওয়ার বছর হজ্জের সময় অতিবাহিত হওয়ার পরে মারা যায়। দ্বিতীয় ও তৃতীয় বছর আদায় করার সুযোগ না পায়। তাহলে বলা হবে যে, সময়ের সংকীর্ণতার দরুন তার উপর প্রথম বছরই হজ্জ আদায় করা জরুরী ছিলো। আর এ বছরই ফরয হজ্জ আদায়ের ব্যাপারে নির্দিষ্ট ছিলো। উক্ত বছর যেহেতু কেবল একই হজ্জ আদায় করা সম্ভব। সুতরাং এটা সময় মীয়ার হওয়ার পরিচায়ক। এ কারণে হজ্জের সময়টা হজ্জের জন্য মীয়ার হবে।

মোটকথা হজ্জের সময়টা যেহেতু ঝুঁপ ও মীয়ার হওয়ার সম্ভাবনা রাখে। এ কারণে এটা মশ্বে الحال হবে।

ব্যাখ্যাকার বলেন- মাতিন (র) এর উক্তিযতে ইমাম আবু ইউসুফ (র) সময়ের সংকীর্ণতার ধর্তব্য করেন। আর ইমাম মুহাম্মদ (র) সময়ের প্রশস্ততা ধর্তব্য করেন।

وَتَمَعَيْنَ الشَّهْرَ الْحَجَّ مِنَ الْعَامِ الْأَوَّلِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحَ خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ رَحَ أَيْ لَا بُدَّ
عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحَ أَنْ يُؤَدَّى الْحَجُّ فِي الْعَامِ الْأَوَّلِ إِحْتِذَاطًا إِحْتِرَازًا عَنِ الْفَوَاتِ فَإِنَّ
الْحَيَوَةَ إِلَى الْعَامِ الثَّانِي مَوْهُومٌ وَالْوَقْتُ مَبِيدٌ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحَ يَتَرَخَّصُ لَهُ أَنْ يُؤَخَّرَ
إِلَى الْعَامِ الْآخِرِ بِشَرْطِ أَنْ لَا يَفُوتَ مِنْهُ وَثْمَةٌ الْإِخْتِلَافِ لَا تَظْهَرُ إِلَّا فِي الْإِثْمِ فَإِذَا لَمْ
يُؤَدَّ فِي الْعَامِ الْأَوَّلِ يَصِيرُ فَايِسًا مُرَدُّو الشَّهَادَةِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحَ ثُمَّ إِذَا أَدَّاهُ فِي
الْعَامِ الثَّانِي يَرْتَفِعَ عَنْهُ الْإِثْمُ وَتُقْبَلُ شَهَادَتُهُ وَهَكَذَا فِي كُلِّ عَامٍ - وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ
رَحَ لَا يَنْتَهِي إِلَّا عِنْدَ الْمَوْتِ أَوْ إِدْرَاكِ عِلَامَاتِهِ وَلَا يَكُونُ مُرَدُّو الشَّهَادَةِ وَلَكِنْ كُلَّمَا
أَدَّى يَكُونُ آدَاءً عِنْدَ الْفَرِيقَيْنِ لَا قَضَاءً

অনুবাদ ॥ “ইমাম আবু ইউসুফ (র)-এর মতে, হজ্জের মাসসমূহ প্রথম বছর থেকে নির্ধারিত
হবে। ইমাম মুহাম্মদ (র) এতে মতবিরোধ করেছেন”। অর্থাৎ, ইমাম আবু ইউসুফ (র)-এর মতে, ছুটে
যাওয়ার আশংকায় সতর্কতা হিসেবে প্রথম বছরে হজ্জ আদায় করতে হবে। কেননা, জীবন দ্বিতীয় বছরে
পদার্পণ করা অনিশ্চিত। আর এ সময়ও অনেক দীর্ঘ।

আর ইমাম মুহাম্মদ (র)-এর মতে, মুকাদ্দাফকে এ শর্তে দ্বিতীয় বছর পর্যন্ত বিলম্ব করার অবকাশ দেয়া
যাবে যে, এটা তার থেকে (কোনক্রমেই) দূরীভূত হতে পারে না। এ মতানৈক্যের ফলাফল কেবল পাপের
ক্ষেত্রেই পরিলক্ষিত হয়। সুতরাং, মুকাদ্দাফ যদি প্রথম বছর হজ্জ আদায় না করে, তবে ইমাম আবু ইউসুফ
(র)-এর মতে, সে ফাসিক হয়ে যাবে। তার সাক্ষ্য গ্রহণযোগ্য হবে না। এরপর সে যদি তা দ্বিতীয় বছরে
আদায় করে, তবে তার থেকে পাপ মোচন হয়ে যাবে এবং তার সাক্ষ্য গ্রহণযোগ্য হবে। এমনিভাবে প্রতি
বছরে এ অবস্থা চলতে থাকবে।

আর ইমাম মুহাম্মদ (র)-এর মতে, মৃত্যুর সময় এবং মৃত্যুর লক্ষণ প্রকাশ পাওয়া ব্যতীত তার কোন
পাপ হবে না, তার সাক্ষ্য পরিত্যক্ত হবে না। কিন্তু উভয়ের মতে, যখন সে হজ্জ আদায় করবে, তখন তা
(তার পক্ষ থেকে) আদায় বিবেচিত হবে, কাযা হবে না।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ وَتَمَعَيْنَ الشَّهْرَ الْحَجَّ النِّ: পূর্বে বর্ণিত হয়েছে যে, হজ্জ আদায়ের বিকল্পে ইমাম আবু
ইউসুফ (র) সময়ের সংকীর্ণতা ধর্তব্য করেন। আর মুহাম্মদ (র) সময়ের প্রশস্ততা ধর্তব্য করেন। এ কারণে গ্রন্থকার
(র) বলেন- আবু ইউসুফ (র) এর মতে প্রথম বছরের হজ্জের মাসে হজ্জ আদায় করার জন্য নির্দিষ্ট অর্থাৎ
সাবধানতাবশত প্রথম বছরই হজ্জ আদায় করা জরুরি। যাতে হজ্জ ফউত হওয়ার সম্ভাবনা না থাকে। কারণ আগামী
বছর জীবিত থাকা সন্দেহজনক বিষয়। এ কারণে আগামী সাল পর্যন্ত বিলম্ব না করাই উত্তম।

লক্ষ্য রাখতে হবে যে, ইমাম আবু ইউসুফ (র) এর মাহযাবের ভিত্তি হলো সাবধানতার উপর। এর দ্বারা এ
উদ্দেশ্য নয় যে, তার মতে আমার দ্বারা তাৎক্ষণিকভাবে ওয়াজিব হওয়া সাব্যস্ত হয়। যেমন- ইমাম কারশী (র) বলেন
থাকেন। বরং উদ্দেশ্য এই যে, তার মতে যদিও তাৎক্ষণিক ওয়াজিব হয় না। তবে সাবধানতাবশত তাৎক্ষণিক আদায়
করাই জরুরি।

আবু ইউসুফ (র) এর দলিল আমির : দ্বারা তাৎক্ষণিক ওয়াজিব সাব্যস্ত না হওয়ায় দলিল এই যে, তার মতে যদি তাৎক্ষণিক ওয়াজিব সাব্যস্ত হতো তাহলে বিলম্ব করার দ্বারা গোণাহগার হতো। দ্বিতীয় বছর আদায় করা সত্ত্বে সে গোণাহমুক্ত হতো না। অথচ এমনটি নয় বরং দ্বিতীয় বছর আদায় করলে গোণাহ মুক্ত হয়ে যাবে। যেমন সামনে আসছে।

মোটকথা একথা প্রমাণিত হলো যে, ইমাম আবু ইউসুফ (র) এর এ অভিমতটি সাবধানতার উপর ভিত্তি করে। ইমাম মুহাম্মদ (র) যেহেতু সময়ের প্রশস্ততা ধর্তব্য করেন। এ কারণে তার মতে প্রথম বছরের হজ্জের মাস হজ্জ আদায়ের জন্য নির্দিষ্ট নয়। বরং আগামী বছরসমূহ পর্যন্ত হজ্জ বিলম্বিত করার অনুমতি আছে। তবে শর্ত হলো হজ্জ ফউত না হওয়া। অর্থাৎ মৃত্যুর আগে আগে যখন ইচ্ছা হজ্জ আদায় করবে। বিলম্বের দরুন সে গোণাহগার হবে না।

মুহাম্মদ (র) এর দলিল : নবী করীম (স) ১০ম হিজরী সনে ফরয হজ্জ আদায় করেছেন। অথচ এর আগেই হজ্জ করয হয়েছিলো। সুতরাং বোঝা গেলো যে, হজ্জের ক্ষেত্রে বিলম্ব করা জায়েয।

ইমাম আবু ইউসুফ (র) এর পক্ষ থেকে এ দলিলের উত্তর এই যে, হজ্জ বিলম্বিত করা ফউত হয়ে যাওয়ার আশংকা থাকায় হারাম হয়েছে। আর ফউত হওয়ার আশংকা ঐ সময় থাকবে যখন মানুষের মৃত্যুর সময় জানা না থাকে। অথচ রাসুলুল্লাহ (স) নিশ্চিতভাবে জানতেন যে, যতোক্ষণ পর্যন্ত তিনি উম্মতের সামনে হজ্জের বিধান বাস্তবে না দেখাবেন ততোক্ষণ পর্যন্ত তার ওফাত হবে না।

মোটকথা কেমন যেন রাসুলুল্লাহ (স) এর ক্ষেত্রে হজ্জ ফউত হওয়ার সম্ভাবনা ছিলো না। কাজেই তার জন্য বিলম্ব করা জায়েয ছিলো। পক্ষান্তরে উম্মতের ব্যাপারে এটা সম্পূর্ণ অজানা বিষয়। এ কারণে উম্মতের ব্যাপারে হজ্জ বিলম্বিত করা জায়েয হবে না।

قوله وَنَمَرَةُ الْأَخْطَلِ تَطَهَّرُ الْخ : ব্যাখ্যাকার (র) বলেন- উভয়ের মতবিরোধের ফল এ মাসআলায় সুস্পষ্ট হবে যে, যদি কোনো ব্যক্তি হজ্জ করয হওয়ার বছরে হজ্জ আদায় না করে। তাহলে আবু ইউসুফ (র) এর মতে সে গোণাহগার হবে। ফাসেক এবং সাক্ষ্য প্রত্যাখ্যাত বিবেচিত হবে। এরপর যখন সে দ্বিতীয় বছর হজ্জ আদায় করবে তখন তার গোণাহ মাফ হয়ে যাবে এবং সাক্ষ্যযোগ্য গণ্য হবে। এভাবে প্রত্যেক বছরই চলতে থাকবে। ইমাম মুহাম্মদ (র) এর মতে এ বিলম্বের কারণে সে গোণাহগার হবে না। তবে হঠাৎ মৃত্যু ঘটলে বা মৃত্যুর লক্ষণ ফুটে উঠলে হজ্জ আদায় না করার কারণে অবশ্যই সে গোণাহগার হবে। তবে সাক্ষ্যপ্রত্যাখ্যাত হবে না।

ব্যাখ্যাকার বলেন- হজ্জ বিলম্বের কারণে গোণাহগার না হওয়ার ক্ষেত্রে সাহেবাইন (র) এর মধ্যকার মতবিরোধ বহুদূর রয়েছে। কিন্তু মুকাদ্দাফ ব্যক্তি হজ্জ প্রথম বছর আদায় করুক কিংবা আগামী বছরসমূহে আদায় করুক উভয়ের মতে এর দ্বারা ফরয হজ্জই আদায় হবে। কাযা হজ্জ বিবেচিত হবে না। কারণ সকলেই একমত যে, হজ্জের সময় হলো পূর্ণ জীবন। কাজেই যখনই আদায় করুক তা হজ্জের সময়ের মধ্যে আদায় হবে। এ কারণে উভয়ের মতে আদায় হজ্জই বিবেচিত হবে।

উপরোক্ত মতবিরোধের ফলস্বরূপ ইমাম আবু ইউসুফ (র) এর উক্তির উপর একটি প্রশ্ন এই যে, তিনি বলেন- প্রথম বছর হজ্জ আদায় করা জরুরি সাব্যস্ত করাটা সাবধানতার উপর ভিত্তি করে। আর সাবধানতা হলো دلتلى দলিল। অতএব প্রথম বছর থেকে হজ্জকে বিলম্ব করা সঙ্গীরা গোণাহ হবে, কবীরা গোণাহ নয়। কেননা دلتلى দলিল দ্বারা কবীরা গোণাহ সাব্যস্ত হয়। আর একবার সঙ্গীরা গোণাহে লিপ্ত হলে তা ফিসক গণ্য হয় না। যতোক্ষণ না সঙ্গীরা গোণাহের উপর অটল থাকে। সুতরাং প্রথম বছর থেকে দ্বিতীয় বছর বিলম্বের কারণে লোকটি ফাসিক ও সাক্ষ্য প্রত্যাখ্যাত হওয়া উচিত হবে না। হ্যাঁ, যদি কয়েক বছর বিলম্ব করে তখন তা কবীরা গোণাহ এবং ফাসেক ও সাক্ষ্য প্রত্যাখ্যাত হবে।

وَيَتَأَدَّى بِإِطْلَاقِ النَّيَّةِ لَا بِنَيْتَةِ النَّفْلِ هَذَا مِنْ حُكْمٍ كَوْنِهِ مُشْكِلًا أَيْ إِنْ أَدَّى الْحَجَّ بِمُطْلَقِ النَّيَّةِ بَانَ يَقُولُ نَوَيْتُ الْحَجَّ يَقَعُ عَنِ الْفَرْضِ بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ نَوَيْتُ حَجَّ النَّفْلِ فَإِنَّهُ يَقَعُ عَنِ النَّفْلِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ عَنْ الْفَرْضِ أَيْضًا لِأَنَّهُ سَفِيهُ يَجِبُ أَنْ يَحْجَرَ عَلَيْهِ وَلَا يُقْبَلُ تَصَرُّقُهُ قَلْنَا هَذَا يُبْطِلُ الْإِحْتِيَارَ الَّذِي شَرَطَ فِي الْعِبَادَاتِ وَالْحَاصِلُ أَنَّ الْحَجَّ لَمَّا كَانَ بِشِبْهِ الْمَعْيَارِ وَالظَّرْفُ أَخَذَ شِبْهًا مِنْ كُلِّ مَنَظَرٍ فَمِنْ حَيْثُ كَوْنِهِ مَعْيَارًا أَخَذَ شِبْهًا مِنَ الصَّوْمِ فَيَتَأَدَّى بِمُطْلَقِ النَّيَّةِ كَالصَّوْمِ وَمِنْ حَيْثُ كَوْنِهِ ظَرْفًا أَخَذَ شِبْهًا مِنَ الصَّلَاةِ فَلَا يَتَأَدَّى بِنَيْتَةِ النَّفْلِ كَالصَّلَاةِ هَكَذَا يُنْفَعِي أَنْ يُفْهَمَ -

অনুবাদ ॥ আর ফরয হজ্জ সাধারণ নিয়্যত দ্বারা আদায় হয়ে যায়। নফলের নিয়্যতের দ্বারা আদায় হয় না। এটা মুশকিল তথা জটিল ওয়াজের একটি ছকুম। অর্থাৎ, মুকাত্তায যদি ক্ষাধারণ নিয়্যত দ্বারা হজ্জ আদায় করে এবং নিয়্যতের সময়ে এভাবে বলে যে, আমি হজ্জের নিয়্যত করলাম, তবে এতে ফরয হিসেবে তার হজ্জ গণ্য হবে। এর বিপরীত যদি সে এরূপ বলে, আমি নফল হজ্জের নিয়্যত করলাম। তাহলে, তা নফল হবে। ইমাম শাফেয়ী (র) বলেন, এক্ষেত্রে ফরয হিসেবে বিবেচিত হবে। কেননা, মুকাত্তায নির্বোধ, কাজেই অবশ্যই তাকে অপারণ ধরতে হবে এবং তার ক্ষমতা প্রয়োগকে কার্যকর করা যাবে না।

এর উত্তরে আমরা বলব- এটা ঐ এখতিয়ার বাতিল করে দেয়, যা ইবাদতের মধ্যে শর্ত করা হয়েছে। সারকথা এই যে, হজ্জ যখন معيار এবং ظرف এর সাদৃশ্যশীল হলো, তখন উভয়ের প্রত্যেকের সাথে সাদৃশ্য বজায় রাখল। সুতরাং, معيار এর বিবেচনায় রোযার সাথে কিছুটা সাদৃশ্য রেখেছে। সুতরাং, ফরয হজ্জ রোযার মত সাধারণ নিয়্যত দ্বারা আদায় হয়ে যাবে। আর ظرف এর দিকের বিবেচনায় নামাযের সাথে কিছুটা সাদৃশ্য রাখে। সুতরাং, নফল হজ্জের নিয়্যতে নামাযের মত তা আদায় হবে না, এভাবে বুঝা উচিত।

মতবিত্ত-বিশ্লেষণ ॥ قوله وَيَتَأَدَّى بِإِطْلَاقِ النَّيَّةِ الخ : মুসান্নিফ (র) সময়টা মুশকিল তথা مشنیه الحال হওয়ার বিধান বর্ণনা প্রসঙ্গে বলেন- ফরয হজ্জ স্বাভাবিক হজ্জের নিয়্যত দ্বারা আদায় হয়ে যাবে। যেমন বললো- “আমি হজ্জের নিয়্যত করলাম” এর দ্বারা ফরয হজ্জ আদায় হয়ে যাবে তবে নফল হজ্জের নিয়্যত দ্বারা ফরয হজ্জ আদায় হবে না, বরং নফল হজ্জই আদায় হবে। কারণ লোকটির বাহ্যিক অবস্থা এ বিষয়ের প্রমাণ বহন করে যে, সে এ পরিমাণ সফরের কষ্ট সংবরণ করে ফরয হজ্জই আদায় করবে। নফল আদায় করার উদ্দেশ্য নিবে না। কারণ জ্ঞানী ব্যক্তি আগে ফরয হজ্জই আদায় করে থাকে। এরপরই নফলের প্রতি ধাবিত হয়।

নফলের নিয়্যত দ্বারা ফরয হজ্জ আদায় না হওয়ার কারণ : লোকটি যেহেতু স্পষ্টভাবে নফল হজ্জের নিয়্যত করেছে। আর ফরয হজ্জ অস্পষ্টভাবে বোঝা যাচ্ছিলো। এ কারণেই অস্পষ্টের উপর স্পষ্টটা প্রাধান্য পাবে। হজ্জের সময়টা যেভাবে ফরয হজ্জের যোগ্যতা রাখে তদ্রূপ নফল হজ্জেরও যোগ্যতা রাখে। এ কারণে নফল হজ্জের নিয়্যত করলে নফল হজ্জই আদায় হবে, ফরয হজ্জ আদায় হবে না।

ইমাম শাফেয়ী (র) বলেন- নফল হজ্জের নিয়ত করলেও ফরয হজ্জই আদায় হবে।

দশিল : যে ব্যক্তি ফরয আদায় না করে নফল আদায় করে সে চরম বোকা ও নির্বোধ। আর নির্বোধের কোনো কার্য শরীআতে কার্যকর বিবেচিত হয় না। বরং শরীআতে তাকে বাঁধা প্রদান করা হয়। অতএব উক্ত ব্যক্তির ভাষণাত *تصرف* তথা অধিকার প্রয়োগকে বন্ধ রাখা হবে এবং এটা বলা হবে যে, তার নফল হজ্জের নিয়ত ধর্তব্য নয়। কাজেই হজ্জ নফল হওয়ার বিশেষণ বাতিল হয়ে কেবল হজ্জের নিয়ত বাকী থেকে যাবে। আর পূর্বে উল্লেখিত হয়েছে যে, কেবল হজ্জের নিয়ত দ্বারা ফরয হজ্জ আদায় হয়। অতএব এখানেও নফল হজ্জের নিয়ত সত্ত্বেও ফরয হজ্জই আদায় হবে।

উত্তর : হানাফীদের পক্ষ হতে এর উত্তর এই যে, নফল হজ্জের নিয়তকারীর নিয়ত অর্থাৎ *نولي تصرف* (ভাষণাত অধিকার প্রয়োগ)কে বন্ধ রাখা হয়েছে। কাজেই তার এখতিয়ার বাতিল হয়ে গেলো। অথচ সকল ইবাদতের মধ্যে ইখতিয়ার থাকা শর্ত। সুতরাং এক্ষেত্রেও এখতিয়ার বাকী রাখার জন্য তার নফল হজ্জের নিয়ত গ্রহণযোগ্য হবে। অতএব নফল হজ্জের নিয়ত দ্বারা নফল হজ্জই আদায় হবে।

প্রশ্ন : এ উত্তরের উপর যদি প্রশ্ন করা হয় যে, রমযান মাসে নফল রোযার নিয়ত করার দ্বারা রমযানের রোযাই আদায় হয় অথচ এখানেও এখতিয়ার বাতিল হওয়া সাব্যস্ত হয়।

উত্তর : এর উত্তর এই যে, রমযান মাস যেহেতু নফল রোযার অবকাশ রাখে না। এ কারণে রমযান মাসে নফল রোযার নিয়ত করলে নফল বাতিল হয়ে মূল রোযা অবশিষ্ট থাকবে। আর মূল রোযার নিয়ত দ্বারা রমযানের রোযাই আদায় হয়। এ কারণে নফল রোযার নিয়ত করলেও রমযানের রোযা আদায় হবে। কিন্তু হজ্জের সময়টা এর বিপরীত। কেননা হজ্জের সময় নফল হজ্জেরও যোগ্যতা রাখে। এ কারণে নফল হজ্জের নিয়ত করলে নফল হজ্জই আদায় হবে। সাথে সাথে ফরয বিলম্বিত করা সাব্যস্ত হবে। আর ফরয থেকে মুখ ফেরানো তথা বিলম্বিত করার ক্ষেত্রে ফরয সাব্যস্ত হয় না। এ কারণে নফল হজ্জের নিয়ত দ্বারা ফরয হজ্জ সাব্যস্ত হবে না। বরং নফল হজ্জই সাব্যস্ত হবে।

قوله 'وَالْحَاصِلُ أَنَّ الْعَجَّ الْخ' : নুফল আনওয়ার গ্রন্থকার বলেন- মতনের ইবারতের সারমর্ম এই যে, হজ্জের সময় যেহেতু *معيار* এবং যরফও। এ কারণে উভয়ের সামঞ্জস্যতা ধর্তব্য হবে। যরফ হওয়ার দিক দিয়ে হজ্জ নামাযের সাথে সামঞ্জস্যপূর্ণ হবে। আর ফরয নামায যেহেতু নফলের নিয়ত দ্বারাও আদায় হয় না। এ কারণে নফল হজ্জের নিয়ত দ্বারা ফরয হজ্জ আদায় হবে না। আর হজ্জের সময় যেহেতু *معيار* এদিক দিয়ে হজ্জ রোযার সাথে সামঞ্জস্যপূর্ণ হবে। রমযানের রোযা যেহেতু সাধারণ রোযার নিয়ত দ্বারা আদায় হয়ে যায়। এ কারণে ফরয হজ্জও সাধারণ হজ্জের নিয়ত দ্বারা আদায় হয়ে যাবে।

ثُمَّ لَأْ فَرَعَ الْمُصْطَفَى رَحَ عَنْ مُبَاجِثِ الْمُطْلَقِ وَالنُّقُوتِ شَرَعَ فِي بَيَانِ كَوْنِ الْكَفَّارِ
 مَأْمُورِينَ بِالْأَمْرِ أَوْ لَا فَقَالَ وَالْكَفَّارَ مُحَاطَبُونَ بِالْأَمْرِ بِالْإِيمَانِ وَ بِالْمَشْرُوعِ مِنْ
 الْعُقُوبَاتِ وَالْمَعَامَلَاتِ لِأَنَّ الْأَمْرَ بِالْإِيمَانِ فِي الْوَاقِعِ لَا يَكُونُ إِلَّا لِلْكَفَّارِ وَأَمَّا
 لِلْمُؤْمِنِينَ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا فَإِنَّمَا يُرَادُ بِهِ الْإِثْبَاتُ عَلَى
 الْإِيمَانِ وَالْإِسْتِقَامَةُ عَلَيْهِ أَوْ مَوَاطَاةُ الْقَلْبِ بِاللِّسَانِ أَوْ نَحْوُ ذَلِكَ وَكَذَا هُمْ أَلَيُّ
 بِالْعُقُوبَاتِ لِأَنَّ الْعُقُوبَاتِ وَهِيَ الْحُدُودُ وَالْقِصَاصُ إِذَا كَانَتْ تَجْرِي عَلَى الْمُسْلِمِينَ
 لِأَجْلِ انْتِظَامِ الْعَالَمِ وَمُصْلِحَةِ الْبَقَاءِ وَالزُّجُرِ عَنِ الْمَعَاصِي فَالْكَفَّارُ أَوْلَى بِهَا سَبِيحًا
 عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحَ لِأَنَّ الْحُدُودَ وَالْكَفَّارَاتِ عِنْدَهُ زَاجِرَةٌ لِلنَّاسِ عَنِ الْإِرْتِكَابِ لَا
 سَابِتَةٌ وَمُزِيلَةٌ لِلْمَعْصِيَةِ وَأَمَّا الْمَعَامَلَاتُ فَهِيَ دَائِرَةٌ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ فَيَنْبَغِي أَنْ
 نَتَعَامَلَ مَعَهُمْ حَسَبَ مَا تَعَامَلْنَا بَيْنَنَا فِي الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ وَالْأَجَارَةِ وَغَيْرِهَا سِوَى
 الْحَمْرِ وَالْخِنْزِيرِ فَإِنَّهُمَا مُبَاحَانِ لَهُمَا لَا لَنَا وَالْيَهُ اشَارَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِقَوْلِهِ
 الْخَمْرُ لَهُمْ كَالْخَلِّ لَنَا وَالْخِنْزِيرُ لَهُمْ كَالشَّاةِ لَنَا وَأَمَّا بِذُلُوكِ الْجِزْيَةِ لِيَكُونَ دِمَاؤُهُمْ
 كِدِمَانِنَا وَأَمْوَالُهُمْ كَأَمْوَالِنَا -

অনুবাদ ৯৯ মুসল্লিফ (র) এর মতে এবং মরফ এর আলোচনা শেষ করে তিনি কাফিরগণ র দ্বারা
 আদিত হওয়া, না হওয়ার আলোচনা আরম্ভ করেছেন। তিনি বলেন, কাফিররা ইমান গ্রহণ করার, দণ্ডবিধি
 সম্পর্কিত বিষয়ে এবং লেন-দেন সম্পর্কিত বিষয় দ্বারা সযোজিত হবে। কেননা, বাস্তবপক্ষে কেবল
 কাফিরদেরকেই ইমান গ্রহণ করার হুকুম করা হয়েছে।

বাকী ইমানদারদেরকে ইমান গ্রহণের যে হুকুম দেয়া হয়েছে, যেমন- আদ্বাহর বাণী- “হে ইমানদারগণ!
 তোমরা ইমান আনয়ন কর”, এটি দ্বারা ইমানের ওপর দৃঢ় থাকা, প্রতিষ্ঠিত থাকা অথবা অন্তরকে মুখে বলার
 সাথে সামঞ্জস্যশীল করা অথবা তদ্রূপ অন্যকোন অর্থ উদ্দেশ্য করা হয়। এভাবে কাফিররা দণ্ডবিধি প্রয়োগের
 অধিক উপযুক্ত পাত্র। কেননা, দণ্ডবিধি যেমন- হত্যা, কিসাস (ইত্যাদি) যদি সামাজিক শৃঙ্খলা, শান্তি রক্ষা এবং
 পাপ থেকে মানুষকে বিরত রাখার কারণে মুসলমানদের ওপর আরোপিত হয়, তাহলে কাফিররা তার জন্যে
 সর্বাপেক্ষা যোগ্য। বিশেষতঃ ইমাম আবু হানীফা (র)-এর মতে। কেননা, তাঁর মতে দণ্ড হলো মানুষকে
 অপরাধ প্রবণতা থেকে বিরত রাখার বস্তু। এটা পাপ দূরীভূতকারী নয় এবং আবৃতকারী নয়। এভাবে
 লেন-দেন আমাদের মাঝে এবং কাফিরদের মাঝে বিদ্যমান। সুতরাং, উচিত এই যে, আমরা কাফিরদের
 সাথে ক্রয়-বিক্রয়ের ক্ষেত্রে, ইজারা ইত্যাদির ক্ষেত্রে এমন ব্যবহার করবো, যেক্ষণ আমরা পরস্পরের সাথে
 করে থাকি। কিন্তু মদ এবং শূকরের হুকুম আলাদা। কেননা, তাদের মতে উভয়টি জায়েয, আমাদের মতে

মরুত ও امر مطلق : قوله ثُمَّ لَمَّا فَرَغَ الْمَصْنُفُ عَنْ مُبَاحِثِ الْمُطْلُوقِ الْح

وَأَنبَا بَذَلُوا الْحَرْبَةَ لِيَكُونَ دِمَانُهُمْ كِدْمَانِنَا وَأَمَوَّلَهُمْ كَأَمْوَالِنَا
যেমন আমাদের নিকট সিরকা মুবাহ। তাদের জন্য শূকর এমনই জায়েয যেধরণ আমাদের জন্য হাগল জায়েয।
কাফেররা এ কারণে জিজিয়া প্রদান করে থাকে যাতে আমাদের জানের ন্যায় তাদের জানও নিরাপদ থাকে। তাদের
মাল আমাদের মালের ন্যায় নিরাপদ থাকে। মোটকথা কাফেরগণ ঈমান, সাজ্জা, লেন-দেন ইত্যাদির মুকাদ্দাফ
যেতদেব মুসলমানরা মুকাদ্দাফ।

وَبِالشَّرَائِعِ فِي حَكْمِ الْمَوَاحِدَةِ فِي الْآخِرَةِ بِلاَ خِلَافٍ يَعْنِي أَنَّ الْكَفَّارَ مُخَاطَبُونَ
بِالشَّرَائِعِ وَهِيَ الصَّيَامُ وَالصَّلَاةُ وَالزَّكَاةُ وَالْحَجُّ فِي حَقِّ الْمَوَاحِدَةِ فِي الْآخِرَةِ بِاتِّفَاقٍ
بَيْنَنَا وَبَيْنَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمُ يُعَذِّبُونَ بِتَرْكِ إِعْتِقَادِ الْفَرَائِضِ وَالْوَاجِبَاتِ كَمَا يُعَذِّبُونَ
بِتَرْكِ إِعْتِقَادِ أَصْلِ الْإِيمَانِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ فَأَلْوُوا لَمْ نَكْ مِنَ الْمُصْطَلِحِينَ
وَلَمْ نَكْ نَطْعُمُ الْمُسْكِينِ أَيْ لَمْ نَكْ مِنَ الْمُعْتَقِدِينَ لِلصَّلَاةِ الْمَفْرُوضَةِ وَالزَّكَاةِ الْمَفْرُوضَةِ
هَكَذَا قَالُوا وَقَدْ فُسِّرَتْهُ فِي التَّفْسِيرِ الْأَحْمَدِيِّ بِأَنْطَبَ وَجِهٍ وَأَشْمَلَهُ وَأَمَّا فِي وَجُوبِ
الْأَدَاءِ فِي أَحْكَامِ الدُّنْيَا فَكَذَا عِنْدَ الْبَعْضِ يَعْنِي أَنَّهُمْ مُخَاطَبُونَ بِأَدَاءِ الْعِبَادَاتِ فِي
الدُّنْيَا أَيْضًا عِنْدَ الْبَعْضِ مِنَ مَشَائِخِ الْعِرَاقِ وَكَثَرِ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمْ
مُغْلَطَةٌ عَظِيمَةٌ لِلنُّوْمِ لِأَنَّ الشَّافِعِيَّ رَحِمَهُ لَمْ يَقُلْ بِصَحَّةِ آدَائِهَا مِنْهُمْ حَالَةَ الْكُفْرِ
وَلَا بِوُجُوبِ قَضَائِهَا بَعْدَ الْإِسْلَامِ فَمَا مَعْنَى وَجُوبِ الْأَدَاءِ فِي الدُّنْيَا. فَلِذَا أَوَّلُوا
كَلَامَهُ بِأَنَّ مَعْنَى الْخُطَابِ فِي حَقِّهِمْ أَيْمَنُوا ثُمَّ صَلُّوا فَيُقَدَّرُ الْإِيمَانُ مُقْتَضًى تَبَعًا
لِلْعِبَادَاتِ وَتَمَرَّتْ أَنَّهُمْ يُوَاقِدُونَ عِنْدَهُ فِي الْآخِرَةِ بِتَرْكِ فِعْلِ الصَّلَاةِ كَمَا يُعَذِّبُونَ
بِتَرْكِ إِعْتِقَادِهَا إِتِّفَاقًا فَلَوْ لَمْ يَكُونُوا مُخَاطَبِينَ بِأَدَاءِ الْعِبَادَاتِ فِي الدُّنْيَا لَمَا
عَذِّبُوا فِي الْآخِرَةِ بِتَرْكِهَا هَذَا غَايَةُ مَا قَبِلَ فِي التَّلْوِجِ فِي تَحْقِيقِي هَذَا الْمَقَامِ -

অনুবাদ ॥ “আর শরয়ী বিধানাবলির ক্ষেত্রে সর্বসম্মত মতে পরকালে তাদের জবাবদিহি করতে হবে” / অর্থাৎ, কাফিররা শরয়ী বিধানাবলির ক্ষেত্রে সম্বোধিত তাহলো রোযা, নামায, যাকাত এবং হজ্জ। এটা আমাদের এবং ইমাম শাফেয়ী (র)-এর ঐক্যমতে এগুলোর ক্ষেত্রে পরকালে জবাবদিহিতার আওতায় পড়বে। সুতরাং, ফরয এবং ওয়াজিবসমূহের বিশ্বাস ত্যাগ করার দরুন তাদেরকে শাস্তি দেয়া হবে। যেমনিভাবে তাদেরকে মূল ঈমান ত্যাগ করার কারণে শাস্তি দেয়া হবে।

কেননা, আল্লাহ তা’আলা এরশাদ করেছেন, ‘কোন বস্তু তোমাদেরকে দোযখে নিয়ে এসেছে? কাফিররা বলবে, আমরা নামাযীদের অন্তর্ভুক্ত ছিলাম না, আমরা দরিদ্রদেরকে অনু দান করতাম না।’ অর্থাৎ, আমরা ফরয নামায এবং ফরয যাকাতের ব্যাপারে বিশ্বাসীদের অন্তর্ভুক্ত ছিলাম না। উসূলবিদগণ এমনই বলেছেন। এ ব্যাপারে আমি উত্তমভাবে এবং বিস্তারিতভাবে তাফসীরে আহমদীতে আলোচনা করছি।

পার্বি বিধানাবলিতে ইবাদত পালন ওয়াজিব হওয়ার ব্যাপারে কিছু সংখ্যক উলামার মতে অনুরূপভাবে তারা সম্বোধিত। অর্থাৎ, ইরাকী উলামার মধ্য থেকে কিছু সংখ্যকের মতে এবং অধিকাংশ শাফেয়ীদের মতে কাফিররা পার্বি জীবনেও ইবাদত পালন করার ব্যাপারে অবশ্যই সম্বোধিত। বস্তুত এটি মানুষের বড় ধরনের বিভ্রান্তি। কেননা, ইমাম শাফেয়ী (র) যখন কোন কাফিরের জন্যে কাফির অবস্থায় ইবাদত পালন করা শুদ্ধ হওয়ার এবং ইসলাম গ্রহণের পর পূর্ববর্তী ইবাদতসমূহের কাযা ওয়াজিব নয় বলেন নি। সুতরাং তা পার্বি জীবনে আদায় ওয়াজিব হবার অর্থ কি?

এ কারণে আলেমগণ ইমাম শাফেয়ী (র)-এর বক্তব্যকে এভাবে ব্যাখ্যা করেছেন যে, কাফিরদের ক্ষেত্রে সম্বোধনের অর্থ হলো- তোমরা প্রথমে ঈমান আনয়ন কর, অতঃপর নামায কয়েম কর। সুতরাং, ধরে নিতে

হবে যে, ইবাদতের সাথে তারা ঈমান গ্রহণের প্রতি সন্মোদিত। আর উক্ত وجوب এর সারকথা এই যে, ইমাম শাফেয়ী (র)-এর মতে, কাফিররা পরকালে (ইবাদত অনাদায়ের জন্যে) শাস্তিপ্রাপ্ত হবে। যেমনিভাবে সর্বসম্মতভাবে নামাযের বিশ্বাস ভ্যাগ করার কারণে তাদেরকে শাস্তি দেয়া হবে। অতএব কাফিররা যদি পার্থিব জীবনে ইবাদত আদায়ে সন্মোদিত না হতো, তাহলে ইবাদত বর্জনের কারণে তাদেরকে শাস্তি দেয়া হত। এটি তালবীহ নামক কিতাবে এ বিষয়ের ব্যাখ্যায় যা বলা হয়েছে তার সার।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ৥ قوله وَبِالشَّرَائِعِ فَبَيَّ حَكِيمُ الخ : মানার গ্রন্থকার বলেন- কাফেরগণ পারলৌকিক জবাব দিহিতার দিক দিয়ে নামায, রোযা, হজ্জ, যাকাত ইত্যাদি ইবাদতেরও মুকাদ্দাফ। এক্ষেত্রে হানারী এবং শাফেয়ীদের মধ্যে পূর্ণ একমত রয়েছে। অর্থাৎ কাফেররা যেদ্রুপ ঈমান না রাখার কারণে শাস্তিযোগ্য হবে তদ্রুপ ফরয ও ওয়াজিবের উপর ঈমান ও বিশ্বাস না রাখার কারণেও শাস্তিযোগ্য হবে। যেমন আত্মা ত'আলা এরশাদ করেছেন- “রোহেশীর্ণগণ কাফেরদেরকে বলবে তোমাদেরকে কিসে দোযখে প্রবিশ্ট করেছে? তারা উত্তর দিবে- আমরা যাকাত ও নামায ফরয হওয়ার উপর বিশ্বাস রাখতাম না”। এই আয়াত দ্বারা বোঝা গেলো যে, নামায ইত্যাদি ফরয হওয়ার উপর বিশ্বাস না রাখার কারণে কাফেরগণ এভাবেই সাজা পাবে যেভাবে ঈমান না আনার কারণে সাজা পাবে। মুসান্নিফ (র) বলেন- এ বিষয়ে আমি তাফসীরে আহমদীতে বিস্তারিত আলোচনা করেছি।

قوله وَأَمَّا فَبَيَّ وَجُوبُ الْأَدَاءِ الخ : মানার গ্রন্থকার বলেন- এ ব্যাপারে মতানৈক্য রয়েছে যে, কাফেরগণ পার্থিব বিধানের দিক দিয়ে ইবাদত আদায় ওয়াজিব হওয়ার ব্যাপারে সন্মোদিত কি না? অর্থাৎ পার্থিব বিধানে কাফেরদের উপর ইবাদত আদায় করা ওয়াজিব কি না?

এ ব্যাপারে মশাইখে বুখারার অভিমত এই যে, কাফিরগণ ইবাদতসমূহ ওয়াজিব হওয়ার প্রতি বিশ্বাস রাখার ক্ষেত্রে সন্মোদিত ও মুকাদ্দাফ। কিন্তু ইবাদত আদায়ের মুকাদ্দাফ নয়। সুতরাং তাদের মতে ইবাদত ফরয হওয়ার বিশ্বাস না রাখার কারণে আযাব দেয়া হবে। ইবাদত তরক করার কারণে আযাব দেয়া হবে না। পক্ষান্তরে মশাইখে ইরাক ও অধিকাংশ শাফেয়ীগণের মতে কাফিরগণ যেভাবে দুনিয়াতে ইবাদত ফরয হওয়া এ বিশ্বাসের মুকাদ্দাফ তদ্রুপ ইবাদত আদায় করারও মুকাদ্দাফ।

قوله وَفِيهِ مَغْلَطَةٌ عَظِيمَةٌ الخ : নুরুল আনওয়ার গ্রন্থকার বলেন- এটা মানুষের বিরাট ভুল ধারণা। কেননা ইমাম শাফেয়ী (র) কুফরী অবস্থায় কাফেরদের পক্ষ থেকে ইবাদত আদায় করা সৈধ হওয়ার প্রবক্তা ছিলেন না। তিনি একথাও বলতেন না যে, মুসলমান হওয়ার পরে কুফরী অবস্থার ইবাদতসমূহ কায্য করা ওয়াজিব। সুতরাং কাফেরগণ দুনিয়াতে ইবাদত আদায় করার মুকাদ্দাফ এর অর্থ কি? ইমাম শাফেয়ী (র) এর উক্তি মতে এটা একটা ভুল বিষয়। এই কারণে আলিগণ ইমাম শাফেয়ী (র) এর এ উক্তি যে, কাফিরগণ দুনিয়াতে ইবাদত আদায় করার মুকাদ্দাফ এ ব্যাখ্যা করেছেন যে, কাফেরগণ আগে ঈমান আনবে, এরপর নামায ইত্যাদি আদায় করবে। যেমন কাযী বায়যাবী (র) কাফেরদেরকে সন্মোদিত বানানোর ক্ষেত্রে النَّاسُ اغْتَبَرُوا এর ব্যাখ্যা এভাবে করেছেন يَا أَيُّهَا النَّاسُ اغْتَبَرُوا অর্থাৎ হে কাফেরগণ! তোমরা ঈমান আনয়ন করো, অতপর ইবাদত কর”। সুতরাং সকল ইবাদতের জন্য ঈমান শর্ত। এ কারণে এখানেও ইবাদতকে তাব' বানিয়ে আগে ঈমানকে উহা মানতে হবে। একথাটি এমন যে, জুনবী ব্যক্তির উপর নামায ফরয। তবে এর শর্ত হলো পাক হওয়া। এভাবেই কাফেরদের উপরও ইবাদত ফরয তবে শর্ত হলো ঈমান আনয়ন করা।

ইমাম শাফেয়ী (র) এর মতে ইবাদত আদায় করা ওয়াজিব হওয়ার ফল এই হবে যে, যেভাবে তারা পরকালে ইবাদতের বিশ্বাস না করার দরুন শাস্তিযোগ্য হবে তদ্রুপ ইবাদত পরিহার করার দরুনও শাস্তিযোগ্য হবে।

নুরুল আনওয়ার গ্রন্থকার ইমাম শাফেয়ী (র) এর উক্তির উপর দলিল পেশ করতো বলেন- কাফেরগণ যদি দুনিয়াতে ইবাদত আদায়ের মুকাদ্দাফ না হতো তাহলে পরকালে ইবাদত তরকের কারণে তাদেরকে আযাব দেয়া হতো না। অতএব বোঝা গেলো যে, তারা দুনিয়াতে ইবাদত আদায়ের মুকাদ্দাফ। ব্যাখ্যাকার বলেন- এ বিষয়ের বিস্তারিত আলোচনা আমি তালবীহ গ্রন্থে উল্লেখ করেছি।

وَالصَّحِیحُ أَنَّهُمْ لَا يُخَاطَبُونَ بِإِدَاءِ مَا يَحْتَجِلُّ السَّقُوطُ مِنَ الْعِبَادَاتِ أَوْ الْمَذْهَبُ الصَّحِیحُ لَنَا أَنَّ الْكُفَّارَ لَا يُخَاطَبُونَ بِإِدَاءِ الْعِبَادَاتِ الَّتِي تَحْتَهِلُّ السَّقُوطُ مِثْلُ الصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ فَإِنَّهُمَا يَسْقُطَانِ عَنْ أَهْلِ الْإِسْلَامِ بِالْخِيَصِ وَالنِّفَاسِ وَنَحْوِهِمَا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِمُعَاذٍ (رض) حِينَ بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ لَتَأْتِي قَوْمًا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ فَأَدْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَإِنِّي رَسُولُ اللَّهِ فَإِنَّهُمْ أَطَاعُوا فَأَعْلِمَهُمْ أَنَّ اللَّهَ فَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلِبَلِيَّةٍ الْحَدِيثُ فَإِنَّهُ تَصْرِيحٌ بِأَنَّهُمْ لَا يَكْلَفُونَ بِالْعِبَادَاتِ إِلَّا بَعْدَ الْإِيمَانِ وَأَمَّا الْإِيمَانُ فَلَمَّا لَمْ يَحْتَجِلْ السَّقُوطُ مِنْ أَحَدٍ لَا جُزْمَ كَانُوا مُخَاطَبِينَ بِهِ -

অনুবাদ ॥ “বিত্ত্ব মত এই যে, কাকিররা সব ইবাদত পালনের ব্যাপারে সযোধিত হবে না, যেগুলো ছুটে যাওয়ার সজাবনা রাখে”। অর্থাৎ, আমাদের বিত্ব মত এই যে, কাকিররা সে সব ইবাদত আদায়ের ব্যাপারে সযোধিত হবে না, যেগুলো ছুটে যাওয়ার সজাবনা রাখে। যেমন- নামায, রোযা। কেননা এ উভয়টি হয়েয, নেফাস এবং এ ধরনের কারণে ছুটে যায়। কারণ রাসুল (স) হযরত মুয়াযকে লক্ষ্য করে বলেছিলেন যখন তাঁকে ইয়ামেনে প্রেরণ করেছিলেন ‘হে মুয়ায! তুমি আহলে কিতাবের একটি সম্প্রদায়ের কাছে যাচ্ছ, সুতরাং তুমি তাদেরকে (প্রথমে) এ সাক্ষাদানের প্রতি আহ্বান করবে যে, আল্লাহ ছাড়া অন্য কোন উপাস্য নেই; আর আমি আল্লাহর রাসুল। তারা যদি তোমার আনুগত্য প্রকাশ করে, তবে তুমি তাদেরকে জানাবে যে, আল্লাহ প্রতি দিনে-রাতে তাদের ওপর পাঁচ ওয়াক্ত নামায ফরয করেছেন।’ সুতরাং, এখানে স্পষ্ট যে, নিশ্চয়ই কাকিররা ইমান গ্রহণের পর ছাড়া ইবাদতের মুকাত্তাফ হয় না। আর ইমান যখন কারো থেকে ছুটে যাওয়ার অবকাশ রাখে না, তখন অবশ্যই তারা এর দ্বারা সযোধিত হবে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله وَالصَّحِیحُ أَنَّهُمْ لَا يُخَاطَبُونَ الخ : মুসান্নিফ (র) সঠিক উক্তি পেশ করে বলেন- আমাদের তথা النهر ماوراء এর সঠিক মত এই যে, যে সকল ইবাদত কখনো কখনো মুসলমানদের থেকে রহিত হয়ে যায় যেমন নামায, রোযা ইত্যাদি। কাকেরগণ এ ধরনের ইবাদত আদায় করার মুকাত্তাফ নয়। কেননা নামায, রোযা, হয়েয-নিফাস এবং পাগলামি অবস্থায় রহিত হয়ে যায়। এর দলিল এই যে, إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ فَقَالَ إِنَّكَ تَأْتِي قَوْمًا أَهْلَ كِتَابٍ فَأَدْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَإِنِّي رَسُولُ اللَّهِ فَإِنْهُمْ أَطَاعُواكَ إِذَلِكَ فَأَعْلِمَهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ فَإِنْهُمْ أَطَاعُواكَ إِذَلِكَ فَأَعْلِمَهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةَ أَمْوَالِهِمْ تَوَخَّذْ مِنْ أَغْنِيَانِهِمْ وَتَرُدَّ عَلَى قُرْبَانِهِمْ فَإِنْهُمْ أَطَاعُواكَ إِذَلِكَ فَيَاكَ وَكَرَامَتِ أَمْوَالِهِمْ وَاتَّقِ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ فَإِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ اللَّهِ حِجَابٌ

রাসুলুল্লাহ (স) মু‘আয (রা) কে ইয়ামানের গভর্ণর বানিয়ে প্রেরণকালে বলেছিলেন- মু‘আয! তুমি আহলে কিতাবদের এক সম্প্রদায়ের নিকট যাচ্ছ। তাদেরকে প্রথমে আল্লাহর একত্ববাদ ও আমার রিসালাতের প্রতি ইমান আনয়নের দায়িত্ব দিবে। তারা যদি তা কবুল করে তাহলে তাদেরকে ৫ ওয়াক্ত নামায ফরয হওয়ার সংবাদ দিবে। তারা যদি

(পরের পৃষ্ঠায় দ্রষ্টব্য)

وَلَمَّا قَرَعَ الْمُصْطَفِ رَحَ عَنْ مَبَاجِثِ الْأَمْرِ شَرَعَ فِي مَبَاجِثِ النَّهْيِ فَقَالَ وَمِنْهُ
النَّهْيُ وَهُوَ قَوْلُهُ أَيْ الْقَائِلُ لِغَيْرِهِ عَلَى سَبِيلِ الْإِسْتِعْلَامِ لَا تَفْعَلْ يَعْنِي أَنَّ النَّهْيَ
كَالْأَمْرِ فِي كَوْنِهِ مِنَ الْخَاصِّ لِأَنَّهُ لَفْظٌ وَضِعَ لِمَعْنَى مَعْلُومٍ وَهُوَ التَّحْرِيمُ وَبَاقِي
الْقِيُودَاتِ كَمَا مَضَى فِي الْأَمْرِ غَيْرَ أَنَّهُ وَضِعَ قَوْلُهُ لَا تَفْعَلْ مَكَانَ قَوْلِهِ أَفْعَلْ وَهُوَ
يَشْمُلُ الْمُخَاطَبَ وَالْغَائِبَ وَالْمُتَكَلِّمَ وَالْمَعْرُوفَ وَالْمَجْهُولَ - وَانَّهُ يَفْتَضِي صِفَةَ
الْقُبْحِ لِلْمُنْهَى عَنْهُ ضَرُورَةً حِكْمَةَ النَّاهِي وَالْحَكِيمُ إِنَّمَا يَنْهَى عَنِ الْقُبْحَاءِ
وَالْمُنْكَرِ كَمَا أَنَّ الْحُسْنَ فِي جَانِبِ الْأَمْرِ كَذَلِكَ ثُمَّ أَنَّ فِي النَّهْيِ تَقْسِيمًا بِحَسَبِ
اقْسَامِ الْقُبْحِ وَهُوَ أَنَّهُ إِمَّا قَبِيحٌ لِغَيْرِهِ أَوْ لِغَيْرِهِ - كُلٌّ مِنْهُمَا نَوْعَانِ فَصَارَ
الْمَجْمُوعُ أَرْبَعَةً عَلَى مَا بَيَّنَّهُ الْمُصْطَفِ رَحَ بِقَوْلِهِ

نَهَى - مَبَحَثُ النَّهْيِ

অনুবাদ ॥ মুসান্নিফ (র) امر এর আলোচনা থেকে অবসর হয়ে এখন তিনি نهی এর আলোচনা শুরু করেছেন। তিনি বলেন, 'নাহী' خاص এর শ্রেণীভুক্ত। আর نهی হলো তাঁর কথা' অর্থাৎ বক্তার কথা নিজেকে উচ্চ মর্যাদাসম্পন্ন মনে করে অন্যকে লক্ষ্য করে লাংফেল (তুমি করো না) বলা। অর্থাৎ خاص হওয়ার ব্যাপারে نهی আমরের মত। কেননা এটা একটি খাস শব্দ যা নির্দিষ্ট অর্থের জন্যে গঠিত হয়েছে। আর তা'হল হারাম করে দেয়া। আর অবশিষ্ট শর্তাবলী যা امر এর অনুরূপ পূর্বে উদ্ধৃত হয়েছে। শুধু তার উক্তি لا تفعل (তুমি করো না) এটাকে افعل (তুমি করো)-এর স্থলে রাখা হয়েছে। এটা মধ্যম পুরুষ, নাম পুরুষ, উত্তম পুরুষ, কর্তব্যচা ও কর্মব্যচ্যকে সবকেই অন্তর্ভুক্ত করে। نهی মূলত নিষিদ্ধ বস্তুর মধ্যে মন্দ হওয়ার বিশেষ কামনা করে। (কেননা) নিষেধকারী বিজ্ঞ হওয়া জরুরী। আর বিজ্ঞান অশ্রীল ও অপছন্দনীয় কাজ থেকেই নিষেধ করে থাকেন। এভাবে আমরের ক্ষেত্রে حسن তথা সৌন্দর্যের দিকটি, বিবেচিত হয়ে থাকে; فح এর বিবেচনায় نهی এর একটি বিভক্তি রয়েছে।

(পূর্বের বাকী অংশ)

এটা মেনে নয় তাহলে তাদেরকে যাকাতের ব্যাপারে অবহিত করবে যে যাকাত ধনীদের থেকে গ্রহণ করে তাদের দরিদ্রদের মাঝে বিতরণ করা হবে। তারা যদি একথাও মেনে নেয় তাহলে তুমি তাদের উৎকৃষ্ট মাল নেয়া থেকে বিরত থাকবে। অর্থাৎ যাকাত স্বরূপ মধ্যম পর্যায়ের মাল উসূল করবে। উৎকৃষ্ট মাল উসূল করে তাদের উপর যুলুম করবে না। মাযলুমের ফরিয়াদ থেকে বেচে থাকবে। কেননা মাযলুমের বদদোয়া এবং আল্লাহ তা'আলার মাঝে কোনো অন্তরায় থাকে না। বরং সরাসরি তা আল্লাহর কবুলের দরবারে পৌছে যায়"।

উল্লেখিত হাদীসটি এ বিষয়ের সুস্পষ্ট প্রমাণ বহন করে যে, কাফেরগণ ঈমানের পরেই ইবাদতের মুকাত্তাফ হয়। ঈমানের পূর্বে ইবাদত আদায়ের মুকাত্তাফ হয় না। সুতরাং তাদেরকে ইবাদত আদায় পরিহার করার কারণে পরকালে শাস্তি দেয়া হবে না। বাকী ঈমান যেহেতু কোনো সময় রহিত হয় না। এ কারণে কাফেরগণ ঈমানের মুকাত্তাফ হবে। তারা ঈমান গ্রহণ না করলে পরকালে অবশ্যই শাস্তি প্রাপ্ত হবে।

তা হল **فَبِيعْ لِعَيْنِهِ** বা সন্তাগতভাবে মন্দ হবে। অথবা **فَبِيعْ لِفِيرِهِ** তথা আনুষঙ্গিক বিচারে মন্দ হবে। এ দুটির প্রত্যেকটি দূপ্রকার। গ্রহকার যা বর্ণনা করেছেন তার ওপর ভিত্তি করে এটা সর্বমোট চার প্রকার হলো।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ৥ **قوله وَلَمَّا فَرَغَ الْمَصِيفُ عَنِ مَبَاجِئِ الْخ** : আল্লাহ তা'আলার বিশেষ অনুগ্রহে আমার দীর্ঘ আলোচনা শেষ হলো। আল্লাহর তাওফীকে এখান থেকে **نَهَى** এর আলোচনা শুরু হচ্ছে। মুসান্নিফ (র) বলেন-**مَسَى نَهَى** তথা যে সকল সীগার উপর **نَهَى** প্রযোজ্য হয় তা খাস এর অন্তর্ভুক্ত। কোনো ব্যক্তির নিজেকে নিজেকে বড়ো ভেবে অপরকে **لَا تَفْعَل** তথা কোনো কাজ না করার কামনা করাকে **نَهَى** বলে। ব্যাখ্যাকার বলেন- আমার **مَسَى** এর ন্যায় **نَهَى** ও কেননা **نَهَى** এমন শব্দ যা নির্দিষ্ট অর্থ তথা হারাম বোঝানোর জন্য গঠিত হয়েছে।

নুরুল আনওয়ার গ্রহকার বলেন- নাহীর সংজ্ঞায় উল্লেখিত শব্দসমূহ ব্যবহারের দ্বারা সেসকল উপকার রয়েছে যা আমার অধীনে উল্লেখিত হয়েছে। কেবল পার্থক্য এতোটুকু যে, আমার সংজ্ঞায় **لَا تَفْعَل** রয়েছে। আর নাহীর সংজ্ঞায় তদস্থলে **لَا تَفْعَل** রয়েছে।

قوله وَهُوَ يَشْمُلُ الْمُخَاطَبَ الْخ : এটা একটা প্রশ্নের উত্তর।

প্রশ্ন এর সংজ্ঞা সকল **أَفْرَادَ**কে বেষ্টনকারী নয়। কারণ উল্লেখিত সংজ্ঞায় **لَا تَفْعَل** উল্লেখের কারণে নাহী গায়েব ও মুতাকাল্লিম শামিল হয় না।

উত্তর : **لَا تَفْعَل** দ্বারা **وَاحِدٌ مَذْكُورٌ حَاضِرٌ** এর সীগা উদ্দেশ্য নয়। বরং প্রত্যেক এমন সীগা উদ্দেশ্য যা বিরত থাকা কামনা করা বোঝায় এবং তা মুযারে থেকে নিষ্পন্ন হয়। চাই গায়েব হোক কিংবা মুতাকাল্লিম এবং মারুফ হোক বা মাজহুল। অতএব কোনো প্রশ্ন উত্থাপিত হবে না।

قوله وَأَنَّهُ يَفْتَضِي صِفَةَ الْقُبْحِ الْخ : মুসান্নিফ (র) বলেন- **نَهَى** এ বিষয়ের দাবি করে যে, **فَعَلَ** তথা নিষিদ্ধ কাজ বাস্তবে মন্দ হোক। নাহীটা নিষিদ্ধ কাজের সাথে সংশ্লিষ্ট হওয়া বা মন্দ হওয়ার পরিচায়ক। কেমন যেন শরীআত প্রবর্তক এ কারণে কোনো কাজ নিষেধ করে থাকেন যে, উক্ত কাজ ভালো নয় বরং মন্দ। কোনো কাজ থেকে বিরত রাখার উদ্দেশ্য এই যে, তিনি একথা বলছেন যে, এ কাজটি অন্যায়। এ কারণে তোমরা তা করো না। নিষেধ করার কারণেই কাজটি মন্দ হয়েছে তা নয়। বরং যে কাজ প্রকৃতপক্ষে মন্দ তিনি **نَهَى** দ্বারা তা স্পষ্ট করে দেন। যদি কেবল নিষেধ করার দ্বারা-ই মন্দ হওয়া সাব্যস্ত হতো তাহলে মুসান্নিফ (র) এমন বলতেন **وَأَنَّهُ يَفْتَضِي صِفَةَ الْقُبْحِ** অর্থাৎ নাহী মন্দ বিশেষণ সাব্যস্ত করে। সুতরাং তিনি **يَنْبِت** এর স্থলে **يَفْتَضِي** শব্দ উল্লেখ করতেন। মোটকথা নাহী নিষিদ্ধ কাজের জন্য **وَصَفَ نَهَى** (মন্দ বিশেষণ) এ কারণে দাবী করে যে, নিষেধকারীর হেকমত এ বিষয়ের দাবী করে যে, তিনি হাকীম তথা সুম্মতবু জ্ঞাত। আর হাকীম কখনো নির্লজ্জ ও অন্যায় কাজের নির্দেশ করেন না বরং নিষেধই করে থাকেন। এটা আমার দ্বারা মামুরবিহী কাজ ভালো বোঝানোর ন্যায় যেমন পূর্বে উল্লেখিত হয়েছে।

ব্যাখ্যাকার বলেন **فَبِيعْ** মন্দ হওয়ার দিক দিয়ে নাহীর অপর এক বিভক্তি রয়েছে। তা এই যে, **فَبِيعْ** (তথা মন্দ) প্রথমত দূপ্রকার। ১. **فَبِيعْ لِعَيْنِهِ** (সন্তাগতভাবে মন্দ), ২. **فَبِيعْ لِفِيرِهِ** (অন্যের কারণে মন্দ)। অতপর এর প্রত্যেকটি আবার ২ প্রকার। অতএব মোট ৪ প্রকার হলো।

وَقَوَّي الْمُنْهَى عَنْهُ الْمَفْهُومُ مِنَ النَّهْيِ - إِمَّا أَنْ يَتَكُونَ قَبِيحًا لِعَيْنَيْهِ أَوْ يَتَكُونَ
ذَاتَهُ قَبِيحًا يَقْطَعُ النَّظَرَ عَنِ الْأَوْصَافِ وَاللَّازِمَةِ وَالْعَوَارِضِ الْمُجَاوِزَةِ وَذَلِكَ نَوْعَانِ
وَصَفَا وَشَرْعًا أَيْ الْأَوَّلُ مِنْ حَيْثُ أَنَّ وَضْعَ لِقَبِيحِ الْعَقْلِيِّ يَقْطَعُ النَّظَرَ عَنْ وَرُودِ الشَّرْعِ
وَالثَّانِي مِنْ حَيْثُ أَنَّ الشَّرْعَ وَرَدَ بِهَذَا وَالْأَوَّلُ فَالْعَقْلُ يُجَوِّزُهُ أَوْ لِعَيْنِهِ عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ
لِعَيْنِهِ وَذَلِكَ نَوْعَانِ وَصَفَا وَمُجَاوِزًا يَعْنِي أَنَّ النَّوْعَ الْأَوَّلَ مَا يَكُونُ الْقَبِيحُ وَصَفَا
لِلنَّهْيِ عَنْهُ أَيْ لِإِزْمًا غَيْرَ مُنْفَكٍّ عَنْهُ كَالْوَصْفِ وَالنَّوْعَ الثَّانِي مَا يَكُونُ الْقَبِيحُ فِيهِ
مُجَاوِزًا لِلْمُنْهَى عَنْهُ فَيُ بَعْضُ الْأَحْيَانِ وَمُنْفَكًّا عَنْهُ فِي بَعْضٍ آخَرَ

অনুবাদ ৥ “আর তা” অর্থাৎ নিষিদ্ধ বস্তু যা নেহী থেকে বোধগম্য হয়েছে। “**منهى عنه** বা নিষিদ্ধ কাজটি হয়তো তা সত্তাগতভাবে মন্দ হবে”। অর্থাৎ তার মূল সত্তা আবশ্যক গুণাবলি ও আনুষঙ্গিক অবস্থার বিবেচনা ছাড়াই মন্দ হবে। আর তা হল দুঃপ্রকার, وضعى বা গঠনগত এবং شرعى বা শরীআতগত। অর্থাৎ প্রথমটি এ দৃষ্টিকোণ থেকে যে, তা মন্দের জন্যেই গঠন করা হয়েছে। শরীআতের বিবেচনা ছাড়াই বিবেকের মাধ্যমে বোঝা যায়। আর দ্বিতীয়টি এ দিক দিয়ে যে, এ ব্যাপারে শরীআত তথা শরীআতের সিদ্ধান্ত বা সমর্থন এসেছে। তবে বিবেক তাকে জায়েয মনে করে। “**অথবা قبيح لغيره** তথা অন্য আনুষঙ্গিক কারণে মন্দ হবে”, এ অংশটুকু গ্রন্থকারের অন্য উক্তি لعينه এর উপরে عطف হয়েছে। এটাও দুঃপ্রকার; قبيح وضعى (গুণবাচক) এবং قبيح جوارى (আনুষঙ্গিক)। অর্থাৎ প্রথম প্রকার হল যার মধ্যে মন্দটি নিষিদ্ধ বস্তুর গুণবাচক হয়। অর্থাৎ তা (নিষিদ্ধ বস্তুর সাথে) অঙ্গসিদ্ধিভাবে জড়িত থাকে। আর দ্বিতীয় প্রকারটি হল- যার মধ্যে মন্দটি কোন সমস্ত নিষিদ্ধ বস্তুর আনুষঙ্গিক বস্তু হয় এবং কোন সময় নিষিদ্ধ বস্তু থেকে বিচ্ছিন্ন হয়।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ৥ قوله وَقَوَّي الْمُنْهَى عَنْهُ النَّهْيُ : ব্যাখ্যাকার বলেন-যমীর দ্বারা منهى عنه উদ্দেশ্য যা পূর্বে নেহী দ্বারা বোঝা যায়। বস্তুত এটা ব্যাখ্যাকারের ভাষা। কেননা নিকটেই منهى عنه শব্দ স্পষ্টাকারে রয়েছে। কাজেই যা স্পষ্ট উল্লেখ নেই তাকে مرجع সাব্যস্ত করার কোনো প্রয়োজন নেই। মোটকথা قبيح لغيره ২. قبيح لعينه ১. ২. قبيح وضعى (তথা নিষিদ্ধ কাজ) ২. প্রকার। ১. قبيح لغيره ২. قبيح لعينه ১. এমন মন্দ কাজকে বলে যার সত্তা সধৌই কদার্যতা বা মন্দ থাকে। তার কোনো লক্ষ্য বিশেষণের প্রাতি লক্ষ্য রেখে নয়। এভাবে তার عوارض তথা পারিপার্শ্বিক বিষয়ের প্রতি লক্ষ্য রেখেও নয়। قبيح لغيره ২. قبيح وضعى ১. এমন মন্দ কাজকে বলে যার সত্তার মধ্যে কোনো قبيح (কদার্যতা) থাকে না। বরং অন্যের কারণে তার মধ্যে কদার্যতা সৃষ্টি হয়। ১. قبيح وضعى ২. قبيح لغيره ১. এমন মন্দ হওয়াটা বিবেক দ্বারা বোঝা যায়। চাই সে ব্যাপারে শরীআত অবতীর্ণ হোক বা না। ২. قبيح شرعى ১. এমন মন্দ হওয়া কেবল শরীআত দ্বারা বোঝা যায়। বিবেক দ্বারা তা অনুভব করা সম্ভব নয়। এমনকি শরীআত ছাড়া বিবেক তাকে অবৈধ ও সম্ভব জ্ঞান করে।

قبيح جوارى ২. قبيح وضعى ১. ১. قبيح لغيره ২. قبيح وضعى ১. এমন বস্তুকে বলে যার মধ্যে বিশেষ কোনো গুণের কারণে কদার্যতা সৃষ্টি হয় এবং তা নিষিদ্ধ কাজের সাথে অবিশিষ্টভাবে জড়িত হয়।

قبيح جوارى ১. এমন বিষয়কে বলে- যার মধ্যে অন্যের সহবস্থানের কারণে কদার্যতা সৃষ্টি হয় তবে সে ভিন্ন বস্তুটি নিষিদ্ধ বিষয়ের সাথে ওতোপ্রোতভাবে জড়িত থাকে না। বরং কখনো কখনো বিচ্ছিন্ন হয়।

এভাবে উম্মবীহীন ব্যক্তির নামায শরীআতের দৃষ্টিতে **فاسح** বা মন্দ। কারণ নামায যদিও সন্তানগতভাবে উত্তম কাজ। তবে শরীআতে এমন ব্যক্তিকেই তার যোগ্য সাব্যস্ত করেছে যে পবিত্র। অতএব অপবিত্র অবস্থায় নামায আদায় করাটা শরীআতের দৃষ্টিতে **نميم** হবে।

وَصَوْمُ يَوْمِ النَّحْرِ مِثَالُ لَمَّا فَبِحَ لِغَيْرِهِ وَصَفًا فَإِنَّ الصَّوْمَ فِي نَفْسِهِ عِبَادَةٌ
وَأَمَّا لِلَّهِ تَعَالَى وَإِنَّمَا يَحْرُمُ لِأَجْلِ أَنْ يَوْمَ النَّحْرِ يَوْمَ ضِيَاةِ اللَّهِ تَعَالَى وَفِي
الصَّوْمِ إِعْرَاضٌ عَنْهَا - وَهَذَا الْمَعْنَى لَازِمٌ بِمَنْزِلَةِ الْوَصْفِ لِهَذَا الصَّوْمِ لِأَنَّ الْوَقْتَ
دَاخِلٌ فِي تَعْرِيفِ الصَّوْمِ وَوَصْفِ الْجُزْءِ وَصَفُ الْكُلِّ فَصَارَ فَاكِدًا وَلَمْ يَلْزَمْ بِالْشُرُوعِ
بِخِلَافِ النَّذْرِ فَإِنَّهُ فِي نَفْسِهِ طَاعَةٌ وَلَا فُسَادٌ فِي التَّسْمِيَةِ وَإِنَّمَا الْفُسَادُ فِي الْفِعْلِ
فَيَجِبُ قِضَاؤُهُ

অনুবাদ ৥ আর কুরবানীর দিনে রোযা রাখা এটা বিচিৎর এবং উদাহরণ। কেননা রোযা মূলতঃ একটি ইবাদত। আল্লাহর সন্তুষ্টির উদ্দেশ্যেই (পানাহার ও স্ত্রী সহবাস থেকে) বিরত থাকা হয়। এটা হারাম করা হয়েছে এ কারণে যে, কুরবানীর দিন হল খোদারী মেহমানদারীর দিন। আর রোযা রাখার মধ্যে এ থেকে বিমুখ থাকা হয়।

রোযার এ অর্থটি وصف এর পর্যায়ে আবশ্যিক হয়েছে। কেননা রোযার সংজ্ঞার মধ্যে সময় অন্তর্ভুক্ত রয়েছে। আর বা অংশের গুণ كل तथा গোটা বস্তুর গুণ হিসেবে ধর্তব্য হয়। কাজেই রোযা ভঙ্গ হয়ে যাবে এবং আরম্ভ করার কারণে তা (আদায় করা) অত্যাৱশ্যক হবে না। এটা মান্নতের বিপরীত। কেননা মান্নত হল প্রকৃত আনুগত্য পোষণ করা। আর রোযার নাম উচ্চারণের মধ্যে কোন দোষ নেই। দোষ হলো মূল কার্যের মধ্যেই। এ কারণে কাযা করা ওয়াজিব হবে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ৥ قوله وَصَوْمُ يَوْمِ النَّحْرِ مِثَالُ الخ : নুরুল আনওয়ার গ্রন্থকার বলেন- কোরবানীর দিনসমূহের রোযা বিচিৎর এবং উদাহরণ। কারণ রোযা বলা হয় নিয়তের সাথে সুবহে সাদিক থেকে সূর্যাস্ত পর্যন্ত নিজে থেকে পানাহার ও সঙ্গম থেকে বিরত রাখাকে। আর এটা প্রকৃতপক্ষে একটা ইবাদত এবং উত্তম কাজ। কিন্তু কোরবানীর দিনসমূহে রোযা রাখা এ কারণে হারাম যে, এর দ্বারা আল্লাহ তা'আলার বিশেষ মেহমানদারী বা আপ্যায়ন থেকে বিরত থাকা বোঝায়। যা অত্যন্ত অপছন্দনীয় ও মন্দ কাজ। সুতরাং কেমন যেন এর মধ্যে মূল কদার্বতা হলো আল্লাহর মেহমানদারীকে অবজ্ঞা করা। এ কারণে কোরবানীর দিনসমূহের রোযার মধ্যেও কদার্বতা সৃষ্টি হয়েছে।

অতএব মূল রোযার মধ্যে যেহেতু কদার্বতা নেই এ কারণে এই সব দিনের রোযা বিচিৎর হবে। আর রোযা থেকে বিরত থাকাটা যেহেতু একটা বিশেষণ বা وصف لازم আল্লাহর মেহমানদারী থেকে বিমুখ থাকা রোযা থেকে কখনো বিচ্ছিন্ন হতে পারে না। এ কারণেই এসকল রোযা বিচিৎর এবং উদাহরণ।

বাকী কোরবানীর দিনসমূহের রোযার জন্য আল্লাহর মেহমানদারী থেকে বিরত থাকা وصف এর পর্যায়ে কেন? এর উত্তর এই যে, ওয়াক্ত তথা কোরবানীর দিনসমূহ যা আল্লাহর মেহমানদারীর দিন। তা রোযা আদায় করার ক্ষেত্রে। আর রোযার সংজ্ঞার মধ্যে ওয়াক্ত দাখিল রয়েছে। যেমন বলা হয়েছে সুবহে সাদিক থেকে সূর্যাস্ত পর্যন্ত পানাহার ও সঙ্গম থেকে বিরত থাকাকে রোযা বলে। এর মধ্যে সুবহে সাদিক থেকে সূর্যাস্ত পর্যন্ত সময় নিয়তের মধ্যে शामिल রয়েছে। এটা রোযার একটি অংশ। আর আল্লাহর মেহমানদারী থেকে দূরে থাকা এ অংশ (جزء) সময়ের একটি বিশেষণ ব

وصف আর যে اعراض (বিরত থাকা) جزى অর্থাৎ সময়ের বিশেষণ হয়ে থাকে তা كل অর্থাৎ কোরবানী দিনের রোযারও বিশেষণ হবে।

মোটকথা যখন প্রমাণিত হলো যে, আল্লাহর মেহমানদারী থেকে বিরত থাকাটা কোরবানীর দিনের রোযার বিশেষণ। আর এটা কোরবানীর দিনের রোযা থেকেও বিচ্ছিন্ন হয় না। অতএব কোরবানীর দিনের রোযা نَبِيْعٌ لِّغَيْرِهِ হবে। এ কারণেই কোরবানীর দিনের রোযা ফাসেদ গণ্য হবে। কেউ এ দিনে রোযা রাখলে তা পূর্ণ করা ওয়াজিব হবে না। বরং তা ছেড়ে দেয়া এবং পরে কাযা করা ওয়াজিব হবে। যদি কেউ মধ্যবর্তী সময়ে রোযা ছেড়ে দেয় তাহলে তার কাযা ওয়াজিব হবে না।

কাযা ওয়াজিব না হওয়ার দলিল এই যে, শুরু করার দ্বারা পূর্ণ করা এ কারণে ওয়াজিব হয় যাতে শুরুকৃত বস্তু যে পরিমাণ আদায় করা হয়েছে সে পরিমাণের হেফযত হতে পারে। কিন্তু কোরবানীর দিন যেহেতু রোযা শুরু করার পরেও نَبِيْعٌ বা মন্দ হওয়ার কারণে আদায়কৃত পরিমাণের হেফযত করা ওয়াজিব হয় না। এ কারণে আদায়কৃত পরিমাণের হেফযত করার জন্য তা পূর্ণ করাও ওয়াজিব হবে না। আর পূর্ণ করা যেহেতু ওয়াজিব নয় কাজেই মধ্যবর্তী সময়ে ছেড়ে দেয়ার কারণে তার কাযা ও ওয়াজিব হবে না। কারণ ঐ জিনিসেরই কাযা করা ওয়াজিব হয় যা শুরু করার পরে পূর্ণ করা ওয়াজিব।

قَوْلُهُ بِخِلَافِ النَّذْرِ : কোরবানীর দিনসমূহে রোযা রাখার মান্নত কর: এর বিপরীত। অর্থাৎ কেউ যদি এ সকল দিনে রোযা রাখার মান্নত করে এবং খিলহিজ্জার ৯ তারিখে বলে- আমি কাল রোযা রাখবো অথবা বললো- আমি আল্লাহর উদ্দেশ্যে কোরবানীর দিন রোযা রাখার মান্নত করলাম। তাহলে এ মান্নত শুদ্ধ হবে। তবে সে কোরবানীর দিন রোযা রাখবে না বরং পরে কাযা করবে। নিষিদ্ধ হওয়া সত্ত্বে যদি কেউ রোযা রেখেই বসে তাহলে মান্নত পূর্ণ হয়ে যাবে। এর কাযা ওয়াজিব হবে না। কারণ রোযা যেভাবে সে নিজের উপর ওয়াজিব করেছিলো সেভাবেই সে আদায় করলো।

কোরবানীর দিনসমূহে রোযার মান্নত করা জায়েয হওয়ার কারণ : আল্লাহর উদ্দেশ্যে রোযার মান্নত করা প্রকৃতপক্ষে একটি ইবাদত। আর কোরবানীর দিনে রোযার মান্নত করছি এমন বলার মধ্যে কোনো نَبَاْحَةٌ নেই। কেননা গুণাহের কারণ হলো কেবল আল্লাহর মেহমানদারী থেকে বিরত থাকা। শুধু রোযা উল্লেখ করার দ্বারা বিরত থাকা সাব্যস্ত হয় না। কাজেই রোযার মান্নত করার মধ্যে কোনো দোষ নেই। তবে দোষ এবং পাপ এ কারণে যে, উক্ত দিনে সে রোযা রেখেছে। অতএব কোরবানীর দিনে রোযা রাখা যেহেতু অন্যায় ও পাপ। এই কারণে সে উক্ত দিনে রোযা রাখবে না বরং পরে কাযা করবে। একথার উপরেই ফতওয়া। তবে যদি নিষেধ হওয়া সত্ত্বেও সে রোযা রাখে তবে মান্নত পূর্ণ হয়ে যাবে।

টীকা লেখকের ভাষ্যমতে এখানে একটি প্রশ্ন রয়েছে তা এই যে, রাসূলুল্লাহ (স) এরশাদ করেছেন لَاؤَنَّا لِنَنْذِرُ اَرْثًا وَ غُণَاهُ'র মান্নত করলে তা পূর্ণ করা যাবে না। কোরবানীর দিন রোযার মান্নত করা অন্যায়। এ কারণে তা পূর্ণ করা ওয়াজিব হবে না। আর ওয়াজিব না হওয়ার কারণে তার কাযাও ওয়াজিব না হওয়া উচিত। কারণ যা ওয়াজিব হয় তারই কাযা করতে হয়। যা আদায় করা ওয়াজিব নয় তা ছুটে গেলে কাযা করা ওয়াজিব নয়।

এর উত্তর এই যে, হাদীসে مَعْصِيَتٌ بِغَيْرِهَا উদ্দেশ্য। যেমন মদ পান করা। কেউ মদপানের মান্নত করলে তা পূর্ণ করা ওয়াজিব নয়। এখানে কোরবানীর দিনের রোযার মধ্যে প্রকৃতপক্ষে কোনো অন্যায় নেই। বরং ভিন্ন কারণে তা মন্দ হয়েছে। অতএব উল্লেখিত হাদীস দ্বারা কোরবানীর দিনের রোযার উপর কোনো প্রশ্ন আরোপিত হবে না।

يُخْلَفُ الصَّلَاةَ فِي الْأَوْقَاتِ الْمَكْرُوهَةِ فَإِنَّهَا وَإِنْ كَانَتْ مِنْ هَذَا الْقِسْمِ أَيْضًا لَكِنَّ الْوَقْتَ لَيْسَ دَاخِلًا فِي تَعْرِيفِهَا وَلَا مِغْيَارًا لَهَا فَلَمْ تَكُنْ فَاسِدَةً بَلْ مَكْرُوهَةً تَلْزَمُ بِالشَّرْعِ وَيَجِبُ الْقَضَاءُ بِالْإِفْسَادِ وَالْبَيْعُ وَقْتُ النِّدَاءِ مِثَالُ لِمَا قَبِيعَ لِفُغِيرِهِ مَجَاوِرًا فَإِنَّ الْبَيْعَ فِي ذَاتِهِ أَمْرٌ مَشْرُوعٌ مُفِيدٌ لِلْمَلِكِ وَأَمَّا يَحْرُمُ وَقْتُ النِّدَاءِ لِأَنَّهُ فِيهِ تَرَكَ السَّعْيَ إِلَى الْجُمُعَةِ الْوَاجِبِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ وَهَذَا الْمَعْنَى يَمَّا يُجَاوِرُ الْبَيْعَ فِي بَعْضِ الْأَحْيَانِ فِيمَا إِذَا بَاعَ وَتَرَكَ السَّعْيَ وَنَفَكَ عَنْهُ فِي بَعْضِ الْأَحْيَانِ فِيمَا إِذَا سَعَى إِلَى الْجُمُعَةِ وَبَاعَ فِي الطَّرِيقِ بَانَ يَكُونُ الْبَائِعُ وَالْمُشْتَرِي رَاكِبَيْنِ فِي سَفِينَةٍ تَذْهَبُ إِلَى الْجَامِعِ - وَفِيمَا إِذَا لَمْ يَبِعْ وَلَمْ يَسْعَ إِلَى الْجُمُعَةِ بَلْ اشْتَغَلَ بِلَهْوٍ آخَرَ فَهَذَا الْبَيْعُ كَبَيْعِ الْغَاصِبِ يُفِيدُ الْمَلِكُ بَعْدَ الْقَبْضِ

অনুবাদ ॥ এটা মাকরুহ সময়ে নামায আদায়ের বিপরীত। কেননা তা যদিও এ প্রকারের তবে সময়টা তার সংজ্ঞার অন্তর্ভুক্ত নয়। আর তার জন্যে মীয়ার নয়। সুতরাং নামায বিনষ্ট হবে না, বরং মাকরুহ হবে। অতএব নামায আরম্ভ করার কারণে তা আবশ্যিক হবে এবং ভঙ্গ করলে কাযা ওয়াজিব হবে। আর আযানের সময় ক্রয়-বিক্রয় করা مجاورى لغيره তথা যে নাই পার্শ্ববর্তী আনুষঙ্গিক কারণে মন্দ তার উদাহরণ। কেননা প্রকৃতপক্ষে ক্রয়-বিক্রয় মালিকানা সাব্যস্তকারী একটি বিধিসম্মত কাজ। আযানের সময়ে বেচা-কেনা হারাম। কেননা এর দ্বারা জুমুআর নামায আদায়ের চেষ্টা ভ্রান্ত্যকরণ সাব্যস্ত হয়। যা আল্লাহর এ কথা দ্বারা ওয়াজিব সাব্যস্ত হয়েছে- তোমরা আল্লাহর শ্রবণের দিকে ছুটে এসো এবং বেচা-কেনা পরিত্যাগ কর'। আর উক্ত অর্থ অর্থানু জুমুআর নামাযের দিকে ধাবিত হওয়া পরিত্যক্ত হওয়া কোন কোন সময়ে বিবেচ্য তথা ক্রয়-বিক্রয়ের সাথে সংশ্লিষ্ট হওয়ার দরুন হয়ে থাকে। (যেমন) যখন ক্রয়-বিক্রয় করে এবং জুমুআর দিকে ধাবিত হওয়া পরিত্যাগ করে। আবার কখনো ধাবিত হওয়া বিচ্ছিন্ন হতে পারে। যখন জুমুআর দিকে ধাবিত হয় এবং রাস্তার মধ্যে বেচা-কেনা করে এভাবে যে, ক্রেতা এবং বিক্রেতা নৌকায় আরোহী থাকে যা জামে মসজিদের দিকে অগ্রসর হয়।

আর যখন ক্রয়-বিক্রয় করবে না এবং জুমুআর নামাযের দিকেও ছুটে যাবে না, বরং কোন অনর্থক কাজে ব্যস্ত থাকবে। তখন এই ক্রয়-বিক্রয় অপহরণকারীর ক্রয়-বিক্রয়ের মত হবে যা হস্তগত করার পর মালিকানার উপকারিতা প্রদান করে।

ব্যাখ্যা-বিশেষণ ॥ قوله يَخْلَفُ الصَّلَاةَ الخ - ব্যাখ্যাকার বলেন- নামাযের মাকরুহ ওয়াক্তসমূহে নামায পড়ার বিধানও কোরবানীর দিনসমূহে রোযা রাখার বিপরীত। কারণ মাকরুহ ওয়াক্তসমূহে নামায পড়া মাকরুহ। কাজেই তখন নামায না পড়াই উচিত। তবে যদি কেউ নামায তরু করে তা নষ্ট করে তাহলে তা কাযা করা ওয়াজিব। মোটকথা মাকরুহ ওয়াক্তসমূহে নামায পড়া যদিও কোরবানীর দিনের রোযা রাখার ন্যায় نبيع لغيره নয় তবে নামাযের সংজ্ঞার মধ্যে ওয়াক্ত দাখিল নেই এবং তা নামাযের জন্যে ميعار নয় বরং যরফ। আর রোযার জন্যে ওয়াক্ত হলো ميعار এবং তা রোযার সংজ্ঞার মধ্যে দাখিল রয়েছে। এ কারণেই ওয়াক্ত ফাসদ হওয়া নামায ফাসদ হওয়ার মধ্যে ক্রিয়ানীল হবে। কিন্তু নামাযের মধ্যে ওয়াক্ত ফাসিদ হওয়া নামায ফাসিদ হওয়ায় ক্রিয়ানীল হবে না।

অর্থাৎ নামায ফাসিদ হবে না বরং মাকরুহ হবে। এ কারণে শুরু করলে তা ওয়াজিব হয়ে যাবে এবং ফাসিদ করলে তা কাযা করা ওয়াজিব হবে।

টীকা লেখক الصبح الصالح এর বরাতে লেখেন- নিষিদ্ধ সময়ে নামায পড়া নিষেধ হওয়ার ব্যাপারে যে বিধান আরোপিত হয়েছে উক্ত **نَهَى** হারাম বোঝানোর জন্য নয় বরং মাকরুহ বোঝানোর জন্য। এ কারণে এসকল সময়ে নামায পড়া এবং কোরবানীর দিনে রেযা রাখা ফাসেদ ও হারাম হওয়ার ব্যাপারে সমপর্যায়ের।

قوله وَالْبَيْعُ وَقْتُ الْبَدَا: ব্যাখ্যাকার বলেন- জুমআর প্রথম আযানের পরে বেচা-কেনা করা **بَيْع** **جَوَارِي** এর উদাহরণ। কারণ প্রকৃতপক্ষে বেচা-কেনা বৈধ জিনিস। এবং তা মালিকানার ফায়দা দেয়। এর সম্ভার মধ্যে কোনো দোষ নেই। তবে পারিপার্শ্বিক কারণে এর মধ্যে কদার্থতা ও দোষ সৃষ্টি হয়েছে। তাহলে আল্লাহ তাআলার আদেশ অমান্য করা। কারণ তিনি এরশাদ করেছেন **إِذَا تَوَلَّوْا لِلْمُحْرَفَاتِ مِنْ ثَمَرِ الْجَنَّةِ فَاسْتَوْا إِلَى** অতএব জুমআর জন্য গমন করা ওয়াজিব। এখন কেউ যদি আযানের পরে বেচা-কেনা করে তাহলে এর দ্বারা **سَمَى** বর্জন করা সাব্যস্ত হয় যা হারাম ও নাজাযিয়। আর হারামের সবাবও যেহেতু হারাম হয়ে থাকে। এ কারণে শুক্রবারে জুমআর আযানের পরে বেচা-কেনা করাও হারাম হবে। তবে পারিপার্শ্বিক বিষয়টি অর্থাৎ নামাযের জন্য গমন জুমআর আযানের পরে প্রত্যেক বেচাকেনার ক্ষেত্রে পাওয়া যায় না। যেমন কোনো ব্যক্তি নৌকায় চড়ে জুমআর উদ্দেশ্যে গমনের পথে নৌকায় বসেই বেচা-কেনা করলো। তাহলে এতে আদেশ পালনে কোনো বিঘ্ন সৃষ্টি হয় না। আর কোনো কোনো ক্ষেত্রে বিঘ্ন সৃষ্টি হতে পারে। যেমন- দোকানে বসেই বেচা-কেনা করলো।

মোটকথা বোঝা গেলো যে, জুমআর আযানের পরে বেচা-কেনা করা **السَّعْيُ إِلَى الْجَمْعَةِ** জরুরি করে না। বরং কখনো পাওয়া যায়, কখনো পাওয়া যায় না। আর এমন বিষয়টি **جَوَارِي** এর ক্ষেত্রেই পাওয়া যায়। সুতরাং প্রমাণিত হলো যে, জুমআর আযানের পরে বেচা-কেনা **جَوَارِي** এর উদাহরণ।

নুরুল আনওয়ার গ্রন্থকার বলেন- জুমআর আযানের পরে বেচা-কেনা হিনতাইকারীর বেচা-কেনার ন্যায় অর্থাৎ হিনতাইকারীর হিনতাইকৃত বস্তু বিক্রি করার পর তা করায়ত্ত করা মালিকানা সাব্যস্ত করে। অর্থাৎ ক্রেতা পণ্যের মালিক হয়ে যায়। তদ্রূপ জুমআর আযানের পরে বেচা কেনা করলে এবং ক্রেতা পণ্য করায়ত্ত করলে সে তার মালিক হয়ে যাবে।

টীকা লেখক বলেন- এক্ষেত্রে ব্যাখ্যাকারের একাধিক ভ্রান্তি ঘটেছে। ১. প্রথম এই যে, জুমআর আযানের পরে বেচা-কেনা **بَيْعٌ فَاسِدٌ** নয়। বরং মাকরুহ তাহরিমী। আর মাকরুহ বেচা-কেনায় করায়ত্ত করার পূর্বে ক্রেতার মালিকানা সাব্যস্ত হয়ে যায়। যার দরুন ক্রেতার উপর মূল্য পরিশোধ করা ওয়াজিব হয়ে যায়। হেদায়ার হাশিয়ায় এভাবেই উল্লেখিত হয়েছে। ব্যাখ্যাকার বলেন- জুমআর আযানের পরে বেচা-কেনাকে ফাসেদ সাব্যস্ত করা এবং করায়ত্ত করার পরে মালিকানার ফায়দা দানকারী সাব্যস্ত করা ভুল।

২. দ্বিতীয় বিঘ্নটি: হিনতাইকারীর হিনতাইকৃত দ্রব্য বিক্রি করা মালিকের অনুমতির উপর মওকুফ থাকে। এ বেচাকেনার দ্বারা ক্রেতার জন্য মালিকানা সাব্যস্ত হওয়াও মালিকের অনুমতির উপর মওকুফ। এমন নয় যে, করায়ত্ত করার পরে ক্রেতার জন্য এ বেচা-কেনা পূর্ণ মালিকানার ফায়দা দেয়। অর্থাৎ হিনতাইকারীর বেচা-কেনায় ক্রেতার করায়ত্ত করা সত্ত্বে মালিকানা সাব্যস্ত হয় না। বরং মালিকের অনুমতির উপর মওকুফ থাকে। হেদায়া এবং দুয়রে মুখতার গ্রন্থে এমনই উল্লেখ রয়েছে। সুতরাং ব্যাখ্যাকারের হিনতাইকারীর বেচাকেনাকে ক্রেতার পণ্য করায়ত্ত করার পরে মালিকানার ফায়দা দেয়া সাব্যস্ত করা সম্পূর্ণ ভুল।

সারকথা এই যে, পণ্য করায়ত্ত করার পরে বেচাকেনাকে মালিকানার ফায়দা প্রদানকারী সাব্যস্ত করা **بَيْعٌ فَاسِدٌ** এর বিধানের অন্তর্গত। আর ব্যাখ্যাকার এটাকে মাকরুহ ও মওকুফ বেচা-কেনার জন্য সাব্যস্ত করেছেন। মাকরুহ, মওকুফ ও ফাসেদ বেচা-কেনার মধ্যে কোনো পার্থক্য নেই। অথচ তিনি সুস্পষ্ট পার্থক্য রয়েছে বলেছেন।

وَمِثْلَهُ وَطَى الْحَائِضُ مَشْرُوعٌ مِنْ حَيْثُ أَنَّهَا تَنْكَحُ وَاتِمَّا يَحْرَمُ لِأَجْلِ الَّذِي
 وَهُوَ مِمَّا يُمْكِنُ أَنْ يَنْفَكَ عَنِ الْوُطَى بَأَنْ يُوْجَدَ الْوُطَى بِدُونِ الْأَذَى وَالْأَذَى بِدُونِ
 الْوُطَى وَكَذَا الصَّلَاةُ فِي الْأَرْضِ الْمَغْصُونَةِ مَشْرُوعَةٌ فِي ذَاتِهَا وَاتِمَّا تَحْرَمُ لِأَجْلِ
 شُغْلِ مِلْكٍ الْغَيْرِ وَهُوَ مِمَّا يَنْفَكَ عَنِ الصَّلَاةِ بَأَنْ تُوْجَدَ الصَّلَاةُ بِدُونِ شُغْلِ مِلْكٍ
 الْغَيْرِ بَلْ فِي مِلْكٍ نَفْسِهِ وَتُوْجَدَ الشُّغْلُ بِدُونِ الصَّلَاةِ بَأَنْ يَسْكُنَ فِيهِ وَلَا يَصَلِّي

অনুবাদ ॥ হয়েযা নারীর সাথে সহবাস করাও ক্রয়-বিক্রয়ের অনুরূপ । কেননা সে নারী বিবাহিতা হওয়ার কারণে এ সহবাস বিধিসম্মত । তবে হয়েযের অপবিত্রতার কারণে তা হারাম । আর এটা এমন যা সহবাস থেকে বিচ্ছিন্ন হতে পারে । এভাবে যে, সহবাস অপবিত্রতাবিহীন অবস্থায় পাওয়া যাবে এবং অপবিত্রতা পাওয়া যাবে সহবাসবিহীন অবস্থায় ।

অনুরূপভাবে জবরদখলকৃত জায়গায় নামায আদায় করা (قبيح لغيره جوارى) । এটা মৌলিকভাবেভাবেই বিধিসম্মত, অন্যের মালিকানাধীন ভূমিতে নামায আদায় করার কারণে তা এমন যা নামায থেকে বিচ্ছিন্ন হতে পারে । এভাবে যে, অন্যে মালিকানাধীন ভূমিতে নামায আদায় না করে বরং নিজের ভূমিতে আদায় করবে । আবার شغل বা কাজ এভাবে পাওয়া যায় যে, সে তাতে বসবাস করবে কিন্তু নামায আদায় করবে না ।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ وَمِثْلَهُ وَطَى الْحَائِضُ مَشْرُوعٌ الْخ : ব্যাখ্যাকার বলেন- জুমআর আযানের সময় এবং জুমআর আযানের পরে বেচা-বোনা مشروع (বৈধ) হওয়ার উদাহরণ ঋতুবতী মহিলার সাথে সঙ্গম করা । কেননা ঋতুবতী মহিলা: তার বিবাহিতা স্ত্রী । অতএব তার জন্য সঙ্গম বৈধ । কিন্তু ক্ষেত্র যেহেতু নাপাক এ কারণে তা হারাম হয়েছে । এদিক দিয়ে এটা قبيح لغيره এর আলামত । আর ঋতুর দ্বারা অপবিত্র হওয়া সঙ্গম দ্বারা বিচ্ছিন্ন হয়ে যায় । তা এভাবে যে, ঋতুকাল ছাড়া সঙ্গম করলে তা ঋতুর অপবিত্র ছাড়াই পাওয়া যায় । ঋতুকালে যদি সঙ্গম না করে তাহলে ঋতুর অপবিত্রতা সঙ্গমবিহীন পাওয়া গেলো । মোটকথা যখন ঋতুর অপবিত্রতা এবং সঙ্গমের মধ্যে কোনো অপরিহার্যতা নেই বরং একটি অপরটি থেকে পৃথক হতে পারে । কাজেই এটি قبيح لغيره مجاورا এর উদাহরণ হলো ।

এভাবে জবর দখলকৃত ভূমিতে নামায পড়া প্রকৃতপক্ষে জায়েয: কিন্তু হারাম এ কারণে যে, সে অন্যের মালিকানাধীন বস্তুকে তার বিনা অনুমতিতে কাজে লাগিয়েছে । আর অন্যের মালিকানাধীন বস্তুকে কাজে লাগানো এবং নামায পড়া একটি অপরটি থেকে বিচ্ছিন্ন হতে পারে । যেমন কেউ নিজের জমিতেই নামায আদায় করলো । তাহলে নামায অন্যের মালিকানাধীন বস্তুকে কাজে লাগানো ছাড়াই পাওয়া গেলো । কেউ যদি অন্যের জমিতে তার অনুমতি ছাড়াই অবস্থান করে এবং তাতে নামায না পড়ে । তাহলে অন্যের মালিকানাধীন বস্তুকে কাজে লাগানো নামায ছাড়াই পাওয়া গেলো । মোটকথা অন্যের মালিকানাধীন বস্তুকে কাজে লাগানো এবং নামাযের মধ্যে যেহেতু অপরিহার্যতা নেই বরং একটি অপরটি থেকে পৃথক হতে পারে । কাজেই এটা قبيح لغيره مجاورا এর উদাহরণ হলো ।

وَلَمَّا فَرَغَ مِنْ تَقْسِيمِ النَّهْيِ ارَادَ أَنْ يُبَيِّنَ أَنَّ أَيْ تَنْهَى يَقَعُ عَلَى الْقِسْمِ الْأَوَّلِ وَأَيْ
 تَنْهَى يَقَعُ عَلَى الْقِسْمِ الْآخِرِ فَقَالَ وَالنَّهْيُ عَنِ الْأَفْعَالِ الْحِسِّيَّةِ يَقَعُ عَلَى الْقِسْمِ الْأَوَّلِ
 وَالْمُرَادُ بِالْأَفْعَالِ الْحِسِّيَّةِ مَا تَكُونُ مَعَانِيهَا الْمَعْلُومَةُ الْقَدِيمَةُ قَبْلَ الشَّرْعِ بَاقِيَةً
 عَلَى حَالِهَا لَا تَتَغَيَّرُ بِالشَّرْعِ كَالْقَتْلِ وَالزَّيْنِ وَشَرْبِ الْخَمْرِ بَقِيَتْ مَعَانِيهَا
 وَمَاهِيَاتُهَا بَعْدَ نَزُولِ التَّحْرِيمِ عَلَى حَالِهَا وَلَا يُرَادُ أَنَّ حُرْمَتَهَا حِسِّيَّةٌ مَعْلُومَةٌ
 بِالْحِسِّ لَا تَتَوَقَّفُ عَلَى الشَّرْعِ - فَالنَّهْيُ عَنْ هَذِهِ الْأَفْعَالِ عِنْدَ الْأُطْلَاقِ وَعِلْمُ الْمَوَانِعِ
 يَقَعُ عَلَى الْقَبِيحِ لِعَيْنِهِ إِلَّا إِذَا قَامَ الدَّلِيلُ عَلَى خِلَافِهِ كَالْوُطْئِ حَالَةَ الْحَيْضِ حَرَامٌ
 لِغَيْرِهِ مَعَ أَنَّهُ فِعْلٌ حِسِّيٌّ لِقِيَامِ الدَّلِيلِ وَعَنِ الْأُمُورِ الشَّرْعِيَّةِ يَقَعُ عَلَى الَّذِي اتَّصَلَ
 بِهِ وَصْفًا عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ عَنِ الْأَفْعَالِ الْحِسِّيَّةِ أَيْ وَالنَّهْيُ عَنِ الْأُمُورِ الشَّرْعِيَّةِ يَقَعُ
 عَلَى الْقِسْمِ الَّذِي اتَّصَلَ بِهِ الْقَبِيحُ وَصْفًا يُعْنَى يُحْمَلُ عَلَى أَنَّهُ قَبِيحٌ لِغَيْرِهِ وَصْفًا

অনুবাদ ॥ মুসান্নিফ (র) নেহী এর প্রকারভেদের আলোচনা থেকে অবসর হয়ে এখন তিনি কোন প্রকার
 প্রথম প্রকারভুক্ত এবং কোন প্রকার অন্য প্রকারভুক্ত তা বর্ণনা করছেন। তিনি বলেন- *انفعال حسية থেকে*
নিষেধাজ্ঞা 'প্রথম প্রকারের অন্তর্ভুক্ত। আর *انفعال حسية* দ্বারা উদ্দেশ্য হল- যার অর্থ শরীআতের হুকুম
 আরোপিত হবার পূর্বে পূর্ণ পরিজ্ঞাত ছিল। আর শরীআতের হুকুম আরোপিত হবার পরও পূর্বাবস্থার ওপর
 বহাল থাকে। শরীআতের দ্বারা তাতে কোন পরিবর্তন সূচিত হয় না। যেমন- হত্যা, ব্যভিচার, মদ্যপান
 এগুলোর অর্থ এবং এগুলোর হাকীকত নিষিদ্ধকরণের হুকুম প্রয়োগ হওয়ার পরও স্ব-অবস্থায় বহাল রয়েছে।
 এর অর্থ এই নয় যে, এগুলোর অবৈধতা অনুভূতি নির্ভর যা ইন্দ্রিয়ের মাধ্যমে অনুমিত হয়, শরীআতের ওপর
 এগুলোর অবৈধতা নির্ভরশীল নয়।

সূত্রাং এ *انفعال حسية* সংক্রান্ত নেহী সাধারণ ও প্রতিবন্ধকতা না থাকাবস্থায় *لعينه* তথা
 সত্তাগত মন্দের অন্তর্ভুক্ত হবে। তবে যদি এর বিপরীতে কোন দলীল প্রতিষ্ঠিত হয় তবে তা *لعينه*
 এর প্রকারভুক্ত হবে না। যেমন হয়েছে অবস্থায় স্ত্রী সহবাস করা নিষিদ্ধ, এটা *فعل حسی* হওয়া সত্ত্বে এর
 স্বপক্ষে দলিল প্রতিষ্ঠিত হওয়ার কারণে তা *فعل لغیره* গণ্য হবে। *“আর *انفعال شرعية থেকে**
নিষেধাজ্ঞা ঐ প্রকারভুক্ত যা গুণগত কারণে মন্দ”। এটা *عطف* হয়েছে গ্রন্থকারের উক্তি *انفعال*
عن *الحسية* এর উপরে। অর্থাৎ শরীয় কার্যাবলী সংক্রান্ত নিষেধাজ্ঞা ঐ প্রকারের সাথে জড়িত যার সাথে
 গুণগতভাবে মন্দ যুক্ত। অর্থাৎ *وصفی لغیره* *فعل* আনুষঙ্গিক ও গুণগত কারণে মন্দ হওয়ার উপরে প্রয়োগ
 হবে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ *قوله ولَمَّا فَرَغَ عَنْ تَقْسِيمِ النَّهْيِ الخ* : ব্যাখ্যাকার বলেন- মুসান্নিফ (র) নেহী
 এর প্রকারভেদ বর্ণনার পরে বর্ণনা করতে চাচ্ছেন যে, কোন ধরনের নেহী প্রথম প্রকারের অর্থাৎ *لعينه* এর
 উপর প্রযোজ্য হবে এবং কোনটি *فعل لغیره* তথা দ্বিতীয় প্রকারের উপর প্রযোজ্য হবে।

মুসান্নিফ (র) বলেন- **أفعال حسية** এর ব্যাপারে যে, পাওয়া যাবে তা **بيع لعينه** এর উপর প্রযোজ্য হবে।

নুফল আনওয়ার এর মুসান্নিফ (র) বলেন **أفعال حسية** দ্বারা এ উদ্দেশ্য নয় যে, এ সকল কাজ হারাম হওয়াটা **حس** তথা ইন্দ্রিয় গ্রাহ্য। অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের দ্বারা বোঝা যায় এবং শরীআতের উপর মওকুফ নয়। কেননা হারাম হওয়া আহকামের মধ্যেই পাওয়া যায়। আর আমাদের মতে বিধান সাব্যস্ত হয় শরীআত দ্বারা অন্য কোনো দলিল দ্বারা নয়। বরং **أفعال حسية** দ্বারা উদ্দেশ্য হলো ঐ সকল কাজের হাকীকত ও উদ্দেশ্য শরীআত নাযিলের পূর্বেই পাওয়া যাওয়া এবং বর্তমান পর্যন্ত স্বাবস্থায় বহাল থাকা। শরীআতের কারণে তার মধ্যে কোনো পরিবর্তন সৃষ্টি হয়না। যেমন- হত্যা, ব্যভিচার ও মদ পান। এসকল কাজের সত্তা তাহরীম নাযিল হওয়ার পরেও স্বাবস্থায় বহাল রয়েছে। যেমন- হত্যার যে অর্থ **حرم** নাযিল হওয়ার পূর্বে ছিলো হারামের বিধান নাযিলের পরেও তেমন রয়েছে। শরীআত আসার দ্বারা এর মধ্যে কোনো প্রকার পরিবর্তন হয়নি।

এভাবে ব্যভিচারের অর্থ ব্যভিচার হারাম হওয়ার বিধান অবতীর্ণ হওয়ার পরে কোনরূপ পরিবর্তন হয়নি। কেননা এর অর্থ হ'লো; অপাত্রে লজ্জাস্থান প্রয়োগ করা। কারো মতে এমন পাত্রে সঙ্গম করা যা বিবাহ বা দাসত্বের মালিকানা সূত্র মুক্ত এবং বিবাহ ও দাসত্বের সন্দেহমূলক মালিকানা থেকেও মুক্ত। দাসত্বের সন্দেহমূলক মালিকানা তথা মিলকে ইয়ামিনের সন্দেহ এভাবে যে, কোনো ব্যক্তি নিজ পুত্রের বাদীর সাথে সঙ্গম করলো। আর বিবাহের মালিকানার সন্দেহমূলক অবস্থা এই যে, এক ব্যক্তি কোনো মহিলাকে সাক্ষীর অনুপস্থিতিতে বিবাহ করে তার সাথে সঙ্গম করলো।

মোটকথা শরীআত প্রবর্তনের পূর্বে ব্যভিচারের যে অর্থ ছিলো শরীআত অবতীর্ণ হওয়ার পরেও একই অর্থ রয়েছে। এর মধ্যে কোনো পরিবর্তন আসেনি। এভাবে মদ পানের যে অর্থ পূর্বে ছিলো পরেও একই অর্থ রয়েছে। এর মধ্যে কোনো পরিবর্তন আসেনি।

সারকথা **أفعال حسية** এর উপর যে নাই আরোপিত হয় এবং তার উপর কোনো আলামত না থাকে, আর কোনো প্রতিবন্ধকও না থাকে তা **بيع لعينه** এর উপর প্রযোজ্য হবে। কারণ **بيع لعينه** হলো আসল। আর মুতলাক হওয়ার ক্ষেত্রে অর্থাৎ কোনো আলামত বা প্রতিবন্ধক না থাকলে আসল ধর্তব্য হয়। এ কারণেই মুতলাক ক্ষেত্রে **أفعال حسية** এর উপর আরোপিত নাই দ্বারা **بيع لعينه** প্রমাণিত হবে। তবে যদি এর বিপরীত অর্থাৎ **بيع** **لغيره** এর উপর কোন দলিল পাওয়া যায় তখন **بيع لغيره** এবং **حرام لغيره** বোঝাবে। যেমন-হায়েয অবস্থায় স্ত্রী সহবাস করা **بيع لغيره** ও **حرام لغيره** অথচ সহবাস করা **فعل حسی** তবে যেহেতু **بيع لغيره** হওয়ার ব্যাপারে দলিল তথা **يُسْتَلْزَمُ عَنِ الْمَحْبِضِ قَوْلُ هُوَ أَذَى فَأَعْتَزَلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحْبِضِ** বিদ্যমান রয়েছে। এ কারণেই তা **بيع لغيره** হচ্ছে।

قوله وعن الامور الشرعية يقع الخ : মুসান্নিফ (র) বলেন- শরীয় বিষয়ে যে নাই উল্লেখিত হয় তার দ্বারা **بيع لغيره** وصفী হয়। অর্থাৎ নিষিদ্ধ কাজ যদি শরীআত বিষয়ক হয় তা হলে তা **بيع لغيره** وصفী হবে। এটাকে জন্ম বলা হয় যে, এটাই অধিকাংশ ও প্রসিদ্ধ। নতুবা কখনো কখনো তা **بيع لغيره** وصفী হয়। যেমন- জবরদখলকৃত জমিতে নামায পড়ার ব্যাপারে যে নিষেধাজ্ঞা এসেছে তাতে **بيع لغيره** وصفী হয়। অথচ নামায শরীআত বিষয়ক কাজ; **فعل حسی** নয়। মোটকথা নিষিদ্ধ কাজ যদি শরীআত বিষয়ক হয় তাহলে তা **بيع لغيره** وصفী হবে।

وَالْمُرَادُ بِالْأُمُورِ الشَّرْعِيَّةِ مَا تَغَيَّرَتْ مَعَانِيهَا الْأَصْلِيَّةُ بَعْدَ وَرُودِ الشَّرْعِ بِهَا
كَالصَّوْمِ وَالصَّلَاةِ وَالْبَيْعِ وَالْإِجَارَةِ فَإِنَّ الصَّوْمَ هُوَ الْأَمْسَاكُ فِي الْأَصْلِ زِيدَتْ عَلَيْهِ
فِي الشَّرْعِ أَشْيَاءٌ وَالصَّلَاةُ هُوَ الدَّعَاءُ زِيدَتْ عَلَيْهِ أَشْيَاءٌ وَالْبَيْعُ مِبَادَلَةُ الْمَالِ
بِالْمَالِ فَقَطُّ زِيدَتْ عَلَيْهِ أَهْلِيَّةُ الْعَاقِدَيْنِ وَمَحَلِّيَّةُ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ وَغَيْرُ ذَلِكَ
وَالْإِجَارَةُ مِبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَنَافِعِ زِيدَتْ عَلَيْهِ مَعْلُومِيَّةُ الْمُسْتَأْجِرِ وَالْأَجْرَةُ وَالْمُدَّةُ
وَغَيْرُ ذَلِكَ فَالْنَهْيُ عَنْ هَذِهِ الْأَفْعَالِ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ يُحْمَلُ عَلَى الْقَبْحِ الْوَصْفِيِّ إِلَّا إِذَا
دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى كَوْنِهِ قَبِيحًا لِعَيْنِهِ كَالْنَهْيِ عَنْ بَيْعِ الْمَضَامِينِ وَالْمَلَاقِيحِ وَصَلَاةِ
الْمُحَدِّثِ لِأَنَّ الْقَبْحَ يَثْبُتُ أَقْتِضَاءً فَلَا يَتَحَقَّقُ عَلَى وَجْهِ بَيِّطُلٍ بِهِ الْمُقْتَضَى وَهُوَ
النَّهْيُ دَلِيلٌ عَلَى الدَّعْوَى الْأَخِيرَةِ وَبَيَانُهُ يَقْتَضِي بَسْطًا وَهُوَ أَنَّ فِي النِّهْيِ عَنِ
الْأَفْعَالِ الشَّرْعِيَّةِ اخْتِلَافًا

অনুবাদ ॥ শরয়ী কার্যাবলী দ্বারা উদ্দেশ্য হল শরীআতের বিধান আরোপিত হওয়ার পর যার মূল পথ পরিবর্তন হয়ে গেছে। যেমন- রোযা রাখা, নামায কায়েম করা, ক্রয়-বিক্রয় করা, ভাড়া দেওয়া। কেননা ধাতুগত অর্থে صوم হলো বিরত থাকা। আর শরীআতের বিধানভুক্ত হওয়ার পর এর মধ্যে কতিপয় বস্তু বৃদ্ধি করা হয়েছে। صلوٰة হলো- প্রার্থনা করা। (অতঃপর) এর মধ্যে কতিপয় বস্তু বৃদ্ধি করা হয়েছে।

بيع হলো শুধুমাত্র মালের বিনিময়ে মাল লেন-দেন করা। এর মধ্যে ক্রেতা-বিক্রেতা যোগ্য হওয়া, مبيع (পণ্য) বিক্রয়যোগ্য হওয়া ইত্যাদি (শর্ত) বৃদ্ধি করা হয়েছে। আর اجارة হলো- মুনাফাসহ মালের বিনিময়ে মাল আদান-প্রদান করা। (অতঃপর) এর মধ্যে ইজারা গ্রহণকারী মুনাফার পরিমাণ, ভাড়া ও সময় ইত্যাদি জ্ঞাত হওয়া (এ শর্ত) বৃদ্ধি করা হয়েছে।

সুতরাং, সাধারণতঃ উক্ত কার্যাবলী সংক্রান্ত নিষেধাজ্ঞা وصفی لغیره তথা আনুষঙ্গিক গুণগত মন্দের প্রকারভুক্ত হবে। কিন্তু দলিল যদি এর বিপক্ষে فيعين হওয়ার স্বপক্ষে ইংগিত বহন করে (তবে তাই হবে)। যেমন- بيع مضامين এবং ملاقيح নিষিদ্ধ হওয়া এবং উযু ভঙ্গকারীর নামায নিষিদ্ধ হওয়া। কেননা मन्द साव्यन्त হয়ে চাহিদা অনুযায়ী। এভাবে मन्द साव्यन्त হবে না যার দ্বারা कान्कित বস্তু বাতিল হয়ে যায়। আর তা হল নিষেধাজ্ঞা। এটা শেষোক্ত দাবীর দলিল। এর বিবরণ বিস্তারিত বর্ণনা সাপেক্ষ। এই যে, শরয়ী বিষয়ে নিষেধাজ্ঞার ব্যাপারে ইমামদের মতানৈক্য রয়েছে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ শরীআত বিষয়ক কাজ দ্বারা উদ্দেশ্য হলো উক্ত কাজের মূল অর্থ শরীআত অবতীর্ণ হওয়ার পরে পরিবর্তন হয়ে যাওয়া। যেমন নামায, রোযা বেচা-কেনা, ইজারা। কেননা রোযার আভিধানিক অর্থ হলো বিরত রাখা। কিন্তু শরীআতে এর ভিতর কয়েকটি জিনিস অতিরিক্ত করা হয়েছে। যেমন- ১. পানাহার ও সহবাস থেকে বিরত থাকা, ২. সুবেহ সাদিক থেকে সূর্যাস্ত পর্যন্ত সময় হওয়া, ৩. নিয়ত করা।

এভাবে صلوا এর আভিধানিক অর্থ হলো দোয়া। কিন্তু শরীআতে এর উপর রুকু, সাজদা, কিয়াম, কেরআত, বসা ইত্যাদি কাজ বৃদ্ধি করেছে। এভাবে بيع এর অর্থ হলো এক মালকে অন্য মালের দ্বারা পরিবর্তন করা। শরীআতে এর মধ্যে কয়েকটি জিনিস বৃদ্ধি করেছে। যেমন- ১. ক্রেতা-বিক্রেতা বিবেকবান হওয়া, ২. পণ্য উপস্থিত থাকা, ৩. পণ্য বিক্রেতার মালিকানাধীন হওয়া, ৪. ক্রেতা-বিক্রেতা একে অন্যের কথা শ্রবণ করা ইত্যাদি।

ইজারার অর্থ হলো- পণ্যের উপকারীতা দ্বারা মালের বিনিময় করা। কিন্তু শরীআতে এর সাথে কয়েকটি জিনিস বৃদ্ধি করেছে ১. ইজারা গৃহীত বস্তু নির্দিষ্ট হওয়া, ২. পারিশ্রমিক বা ভাড়া নির্দিষ্ট হওয়া, ৩. মেয়াদ নির্দিষ্ট হওয়া, ৪. ভাড়ায় গৃহীত বস্তু দ্বারা উপকার গ্রহণ ভাড়াকারীর জন্য সম্ভাব্য হওয়া। যেমন- পলাতক গোলামকে ভাড়া নেয়া জায়েয নয়। কারণ তার দ্বারা উপকার গ্রহণ করা বাস্তবে সম্ভব নয়। এভাবে গোণাহ করার জন্য কোনো বস্তু ভাড়া গ্রহণ করা জায়েয নয়। কারণ তার দ্বারা শরীআতে উপকার লাভ করা সম্ভব নয়।

মোটকথা কাজের মূল অর্থ যদি শরীআত প্রবর্তনের পর পরিবর্তন হয়ে যায় তাহলে তাকে افعال شرعية বলে। আর তার উপর যে নিষেধাজ্ঞা জারি হয় তাকে تبیع لغيره وصف বলে। এ জন্য শর্ত হলো নিষেধাজ্ঞা মৃতলাক তথা কোনো আলামত ও প্রতিবন্ধক মুক্ত হওয়া। হ্যা, যদি এ ব্যাপারে কোনো দলিল থাকে যে, শরীয় কাজের উপর যে নিষেধাজ্ঞা জারী হয় তা কাজটি تبیع لعينه হওয়া বোঝায়। তাহলে সেক্ষেত্রে নিষিদ্ধ কাজটি শরীআত বিষয়ক হলেও তা تبیع لعينه হবে। যেমন بیع مضامين ও بیع ملائع দ্বারা নিষিদ্ধ لعينه বোঝায়। অপবিত্র ব্যক্তির নামাযের ব্যাপারে যে নিষেধাজ্ঞা রয়েছে তা تبیع لعينه বোঝায়। অথচ তিনোটি কাজ শরীআত বিষয়ক। কেননা এগুলো تبیع لعينه হওয়ার ব্যাপারে দলিল বিদ্যমান রয়েছে।

দলিল এই যে, مضامين শব্দটি مضمونة এর বহুবচন। بیع مضمونه বলা হয় যেমন এক ব্যক্তি বললো আমার এ নর পশুর বীর্য দ্বারা যে বাচ্চা হবে আমি তাকে এ পরিমাণ মূল্যে ক্রয় করলাম। আর ملائع শব্দটি أملاحة এর বহুবচন। بیع ملقوحة বলা হয় যেমন এক ব্যক্তি বললো আমার এ মাদি পশুর পেটে যে বাচ্চা আছে আমি তা বিক্রি করলাম। এ দুয়োটি বেচা-কেনা জাহিলী যুগে প্রচলিত ছিলো। রাসূলুল্লাহ (স) এ ধরনের বেচাকেনা নিষিদ্ধ করেছেন। যেমন- মুসলিম শরীফের দ্বিতীয় খণ্ডে বর্ণিত রয়েছে।

অতএব এ উভয় বেচা-কেনা تبیع لعينه হওয়ার ব্যাপারে দলিল রয়েছে যে, বেচা-কেনার রোকন হলো بیع বা পণ্য। আর এ উভয় বেচা-কেনায় পণ্য অনুপস্থিত। অতএব এ ধরনের বেচা-কেনা বাতিল গণ্য হবে। কেমন যেন এর সত্তার মধ্যেই কদার্যতা রয়েছে। আর যার সত্তার মধ্যে কদার্যতা থাকে তা تبیع لعينه বিবেচিত হয়। এ কারণে এ দুয়োটি বেচা-কেনা تبیع لعينه হবে।

অপবিত্র অবস্থায় নামায تبیع لعينه হওয়ার দলিল : বান্দা নামায আদায়ের যোগ্য হয় পবিত্র অবস্থায়, কাজেই অপবিত্র অবস্থায় নামায আদায় করা নিঃসন্দেহে تبیع لعينه হবে।

قوله لَأَنَّ الْقَبِيحَ يَبْثُثُ إِقْتِضَاءَ الْغ : পূর্বে উল্লেখিত হয়েছে যে, افعال حسية বিষয়ে উল্লেখিত নিষেধাজ্ঞা تبیع لعينه দাবি করে। আর افعال شرعية বিষয়ের উপর নিষেধাজ্ঞা আরোপিত হলে তা تبیع لغيره দাবি করে।

এখান থেকে মুসল্লিফ (র) দ্বিতীয় দাবি তথা افعال شرعية এর উপর আরোপিত নিষেধাজ্ঞা দ্বারা تبیع لغيره - প্রমাণিত করার ব্যাপারে দলিল পেশ করছেন। (এর বিস্তারিত বিবরণ পরবর্তী পৃ: ৬:)

فَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ يَفْتَضِي الْقُبْحُ لِعَيْنِهِ وَهُوَ الْكَامِلُ قِيَاسًا عَلَى الْأَوَّلِ عَلَى مَا يَأْتِي وَنَحْنُ نَقُولُ إِنَّ النَّهْيَ يَرَادُ بِهِ عَدَمُ الْفِعْلِ مُضَافًا إِلَى اخْتِيَارِ الْعِبَادِ فَإِنْ كَفَّ عَنِ الْمَنْهَى عَنْهُ بِاخْتِيَارِهِ يُثَابُ عَلَيْهِ وَلَا يُعَاقَبُ عَلَيْهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ ثَمَّةَ اخْتِيَارٍ سَمِيَ ذَلِكَ الْكَفُّ نَفْيًا وَنَسْخًا لَا نَهْيًا كَمَا إِذَا لَمْ يَكُنْ فِي الْكُوزِ مَاءٌ وَيُقَالُ لَهُ لَا تَشْرَبْ فَهَذَا نَهْيٌ وَإِنْ قِيلَ لَهُ ذَلِكَ بِوُجُودِ الْمَاءِ سَمِيَ نَهْيًا فَلَا صِلَ فِي النَّهْيِ عَدَمُ الْفِعْلِ بِالْاخْتِيَارِ وَالْقُبْحُ إِنَّمَا يَثْبُتُ فِي النَّهْيِ اقْتِضَاءُ ضَرُورَةِ حِكْمَةِ النَّاهِي فِي تَنْهِيهِ أَنْ لَا يَتَحَقَّقَ هَذَا الْقُبْحُ عَلَى وَجْهِ يَبْطُلُ بِهِ الْمُقْتَضَى أَعْنَى النَّهْيِ لِأَنَّهُ إِذَا أَخَذَ الْقُبْحُ قَبْحًا لِعَيْنِهِ صَارَ النَّهْيُ نَفْيًا وَيَبْطُلُ الْاخْتِيَارُ إِذَا اخْتِيَارَ كُلُّ شَيْءٍ مَا يُنَاسِبُهُ - فَاخْتِيَارُ الْأَفْعَالِ الْجِسِّيَّةِ هُوَ الْمَقْدَرَةُ جَسًا أَيْ يَقْدَرُ الْفَاعِلُ أَنْ يَقْعَلَ الرِّبَا بِاخْتِيَارِهِ ثُمَّ يَكْفُ عَنْهُ نَظَرًا إِلَى نَهْيِ اللَّهِ تَعَالَى فَيَكُونُ الْقُبْحُ ثَمَّةَ لِعَيْنِهِ وَاخْتِيَارُ الْأَفْعَالِ الشَّرْعِيَّةِ أَنْ يَكُونَ اخْتِيَارُ الْفِعْلِ فِيهِ مِنْ جَانِبِ الشَّارِعِ وَمَعَ ذَلِكَ يَنْتَهَاهُ عَنْهُ فَيَكُونُ مَادُونًا فِيهِ وَمَمْسُوعًا عَنْهُ جَمِيعًا وَلَا يَخْتَصِمَعَانِ قَطُّ إِلَّا أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ الْفِعْلُ مَشْرُوعًا بِاعْتِبَارِ أَصْلِهِ وَذَاتِهِ وَقَبِيحًا بِاعْتِبَارِ وَصْفِهِ - وَلَا يَكْفِي فِي هَذِهِ الْأَفْعَالِ الشَّرْعِيَّةِ الْاخْتِيَارُ الْجَسِّيُّ كَمَا كَانَ فِي الْقِسْمِ الْأَوَّلِ. وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ قَالَ بِكَمَالِ الْقُبْحِ أَعْنَى لِعَيْنِهِ ذَهَبَ الْاخْتِيَارُ الشَّرْعِيُّ وَبَقِيَ الْاخْتِيَارُ الْجَسِّيُّ وَهُوَ لَا يَنْفَعُنَا فَصَارَ النَّهْيُ نَفْيًا وَنَسْخًا وَيَبْطُلُ الْمُقْتَضَى لِإِعَايَةِ الْمُقْتَضَى وَهُوَ قُبْحٌ جَدًّا هَذَا هُوَ غَايَةُ التَّحْقِيقِ فِي هَذَا الْمَقَامِ -

অনুবাদ ॥ ইমাম শাফেয়ী (র) বলেন- এটা সত্তাগত মন্দের কামনা করে। এটাই এর (মন্দের) পূর্ণরূপ। তিনি (গ্রন্থকার) প্রথমটির ওপর কিয়াস করে এরূপ বলেছেন। এর বিবরণ পরে আসছে। আর আমরা বলি যে, নিষেধাজ্ঞা দ্বারা উদ্দেশ্য হলো কার্য না হওয়া। এ হিসেবে যে, এটাকে সম্পর্কিত করা হয়েছে বান্দার ইচ্ছার সাথে। সুতরাং বান্দা যদি তার নিজ ইচ্ছায় নিষিদ্ধ বস্তু থেকে বিরত থাকে, তবে সে এর জন্যে প্রতিদান পাবে, অন্যথায় তাকে শাস্তি দেয়া হবে। আর যদি এতে ঐচ্ছিকতা না থাকে, তবে তার বিরত থাকাকে নফী ও নসখ নামকরণ করা হবে। এটাকে নেহী বলা হবে না।

যেমন- যখন পাত্রের মধ্যে কোন পানি না থাকে, তখন যদি কাউকে বলা হয় 'তুমি পানি পান কর' তাহলে এটা নফী হবে। আর যদি পানি থাকা অবস্থায় তাকে এরূপ বলা হয়, তবে এটাকে নেহী বলা হবে। সুতরাং নেহী এর মধ্যে মূলনীতি হলো ইচ্ছার স্বাধীনতার সাথে কাজ না করা। নেহী এর মধ্যে চাহিদা অনুযায়ী মন্দ সাব্যস্ত হয় নিষেধকারী বিজ্ঞ হওয়া সর্বজনবিদিত হওয়ার কারণে।

সুতরাং এই মন্দ এটা এমন না হওয়া উচিত, যার দ্বারা মَقْتَضَى তথা নাহী বাতিল হয়ে যায়। কেননা মন্দকে যদি لعينه ধরা হয় তবে নেহী নফী হয়ে যাবে এবং ঐচ্ছিকতা বাতিল হয়ে যাবে। কেননা প্রত্যেক বস্তুর অর্থিত্যার বা ঐচ্ছিকতা তাই হয়, যা তার জন্যে উপযুক্ত।

সুতরাং افعال حسية এর অর্থিত্যার হলো ইন্দ্রিয়লব্ধ ক্রটি। অর্থাৎ কর্তা স্বীয় ইচ্ছায় বাভিচার করার সামর্থ্য রাখে। অতঃপর মহান আল্লাহর নিষেধের প্রতি দৃষ্টি করে সে যিনা থেকে বিরত থাকে। সুতরাং

এক্ষেত্রে মন্দ قبيح لعينه হবে। আর শরয়ী বিষয়ের এখতিয়ারের মধ্যে শরীআত প্রণেতার পক্ষ থেকে কাজের এখতিয়ার অন্তর্ভুক্ত হবে। তা সত্ত্বেও তিনি তা থেকে তাকে (مكلف কে) বারণ করেছেন। এক্ষেত্রে مكلف কে কার্যের অনুমতিও দেয়া হবে, আবার বিরতও রাখা হবে। আর এ অনুমতি ও বারণ উভয়ই একত্রিত হয় না। তবে এ কাজটি যদি মৌলিকভাবে এবং সত্ত্বাগত কারণে বধিসম্মত হয়। আর গুণগত কারণে মন্দ হয়, তবে একত্রিত হতে পারে। আর এরূপ শরয়ী কাজে اختيار حسی যথেষ্ট হয় না। যেমনিভাবে প্রথম প্রকারের মধ্যে হয়ে থাকে।

ইমাম শাফেয়ী (র) যখন كمال فتح তথা পূর্ণ মন্দ হওয়ার অর্থাৎ لعينه এর ব্যাপারে অভিমত ব্যক্ত করেছেন, তখন শরয়ী এখতিয়ার চলে গেছে এবং اختيار حسی অবশিষ্ট রয়ে গেছে। এটা আমাদেরকে কোন উপকার দেয় না। সুতরাং نهى নফী ও নসখে পরিণত হয়ে যায়। আর مقتضى এর কারণে مقتضى (চাহিদা বা দাবী) বাতিল হয়ে গেল। আর তা অতিশয় মন্দ। এ অধ্যায়ের এটাই চূড়ান্ত বিশ্লেষণ।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ৥ মুসান্নিফ (র) এর ভাষায় بَيَّنَّاهُ يَنْفِي بَطْلَ الْخ এর সার : নিষিদ্ধ বস্তুর মধ্যে নিষেধাজ্ঞাটা কদার্যতা দাবি করে। অর্থাৎ কদার্যতা চাহিদাগতভাবে সাব্যস্ত হয়। অতএব نهى বা নিষেধাজ্ঞাটা مقتضى এবং দোষ বা কদার্যতা مقتضى হবে। আর নিয়ম রয়েছে যে, مقتضى (দাবী) এমনভাবে সাব্যস্ত করা হয় যার তুলনায় مقتضى বাতিল না হয়। শরীআত বিষয়ে আরোপিত নিষেধাজ্ঞাকে যদি لغیره এর উপর প্রযোজ্য করা হয় যেমন পূর্বে বলা হয়েছে তাহলে فتح তথা مقتضى কে সাব্যস্ত করার জন্য مقتضى অর্থাৎ نهى দ্বারা বাতিল হওয়া জরুরি হয় না। আর যদি لعينه এর উপর প্রয়োগ করা হয় যেমন ইমাম শাফেয়ী (র) বলে থাকেন। তাহলে কদার্যতা সাব্যস্ত করার দ্বারা নিষেধাজ্ঞা বাতিল হয়ে যায়। অথচ مقتضى কে এমনভাবে সাব্যস্ত করা যার দ্বারা مقتضى বাতিল হয়ে যায় তা অত্যন্ত দোষণীয়া। সুতরাং প্রমাণিত হলো যে, নিষিদ্ধ কাজ যদি শরীআত বিষয়ক হয় তাহলে তা لعينه হবে না বরং لغیره হবে।

ব্যাখ্যাকার এর বর্ণনা মোতাবেক এর বিশ্লেষণ এইযে, শরীআত বিষয়ক কাজের উপর যে নিষেধাজ্ঞা আরোপিত হয় সে ব্যাপারে মতভেদ রয়েছে। ইমাম শাফেয়ী (র) বলেন—এটা فتح لعينه দাবি করে। আর আহনাফের মতে فتح لغیره দাবি করে। এ ব্যাপারে ইমাম শাফেয়ী (র) এর ২টি দলিল রয়েছে। ১. নিষেধাজ্ঞা فتح দাবি করে। আর فتح এর حرد كامل (পূর্ণ একক) হলো فتح لعينه অতএব এর পূর্ণস্তর لعينه উদ্দেশ্য হবে। ২. শরীআত বিষয়ক কাজে আরোপিত নিষেধাজ্ঞাকে افعال حسيه এর উপর আরোপিত নিষেধাজ্ঞার উপর কিয়াস করতে হবে। افعال حسيه এর উপর আরোপিত নিষেধাজ্ঞা فتح لعينه এর উপর প্রযোজ্য হয়। কাজেই শরীআত বিষয়ক কাজের উপর আরোপিত নিষেধাজ্ঞা فتح لعينه এর উপর প্রযোজ্য হবে।

কতিপয় জ্ঞাতব্য : প্রথম বিষয়

نهى ও نهى এর পার্থক্য : আহনাফের দলিলের পূর্বে نهى এবং نهى এর মধ্যে পার্থক্য বুঝে নেয়া উচিত। উভয়ের মধ্যে পার্থক্য এই যে, নিষেধাজ্ঞার ক্ষেত্রে কাজ না হওয়া বান্দার এখতিয়ারাধীন হয়। অতএব নিষিদ্ধ কাজে যাতে জড়িত হওয়া বান্দার এখতিয়ারাধীন। সে যদি তাতে জড়িত হওয়া থেকে বিরত থাকে তাহলে সে সওয়াবের অধিকারী হবে। আর বিরত না থাকলে গুণাহগার ও সাজাযোগ্য হবে। নফী ও নসখের ক্ষেত্রে কাজ না হওয়ার ব্যাপারে বান্দার কোনো এখতিয়ার থাকে না। এ কারণে নেতিবাচক কাজ থেকে বিরত থাকলে বান্দা সওয়াবের অধিকারী হয় না। কারণ তার থেকে বিরত থাকা বস্তুর উচ্চ কাজ না থাকার কারণে হয়ে থাকে। এতে বান্দার এখতিয়ারের কোনো দখল নেই। আর যার মধ্যে বান্দার এখতিয়ারের কোনো দখল নেই তার কারণে বান্দা সওয়াব ও সাজাযোগ্য হয় না। অতএব نهى তথা নেতিবাচক কাজ থেকে বিরত থাকার কারণে বান্দা সওয়াবের অধিকারী হবে না।

নিম্নের উদাহরণ থেকে উভয়ের পার্থক্য স্পষ্ট বোঝা যায়।

উদাহরণ : কোনো পায়ে যদি পানি থাকে। আর কাউকে বলা হয় لا تشرب পান করো না। তাহলে এটা نهى বা নিষেধাজ্ঞা হবে। কারণ পানি পান করা না করা বান্দার ইচ্ছাধীন। পক্ষান্তরে যদি পায়ে পানি না থাকে। আর বলা হয় لا تشرب পান করো না। তাহলে এটা نهى হবে। কারণ এক্ষেত্রে পান না করা বান্দার এখতিয়ার বর্হীভূত নয় বরং তা পানি না থাকার কারণে। এভাবে যদি অন্ধ ব্যক্তিকে বলা হয় لا تشرب তাহলে এটা নফী হবে। আর দৃষ্টিসম্পন্ন ব্যক্তিকে যদি বলা হয় দেখো না। তাহলে এটা نهى হবে।

★ দ্বিতীয় বিষয় : نهى এর কারণে انقضاء (চাহিদাগতভারে) দোষ প্রমাণিত হয়। কারণ নিষেধাজ্ঞাকারী সূহ্মদর্শী। আর সূহ্মদর্শী সত্তা অন্যায় থেকে নিষেধ করে থাকেন; ন্যায় থেকে নিষেধ করেন না।

★ তৃতীয় বিষয় : مقتضى এভাবে সাব্যস্ত করা হয় যে, যাতে مقتضى (যেরনহ) বাতিল না হয়।

দলিলের সার : উপরে উল্লেখিত ভূমিকার পর মুসান্নিফের আলোচিত দলিলের সার এই যে, শরীআত বিষয়ক কাজের উপর আরোপিত নিষেধাজ্ঞা দ্বারা যদি تعين সাব্যস্ত হয় যেমন ইমাম শাফেয়ী (র) এর মায়হাব। তাহলে উল্লেখিত নাই নফী হয়ে যাবে। এবং মুকাদ্দাফের এখতিয়ার বাতিল হয়ে যাবে। কেননা প্রত্যেক জিনিসের এখতিয়ার তার মুনাসিব হয়ে থাকে। সুতরাং افعال حية এর এখতিয়ার বাস্তব কুদরত লাভ হওয়া। যেমন- মুকাদ্দাফ ব্যক্তি নিজ এখতিয়ার ও ক্ষমতা দ্বারা যিনা করতে সক্ষম। কিন্তু সে আল্লাহ তাআলার নিষেধাজ্ঞার কারণে এ থেকে বিরত থাকে। অতএব এর মধ্যে تعين হবে।

আর শরعی অفعال বিষয়ক এখতিয়ার এই যে, তার মধ্যে শরীআত প্রবর্তকের পক্ষ থেকে এখতিয়ার লাভ হয় কিন্তু তা সত্ত্বে শরীআত প্রবর্তক উক্ত কাজ থেকে নিষেধ করেন। অতএব এই শরয়ী কাজটি শরীআত প্রবর্তকের এখতিয়ার দেয়ার কারণে ما ذور অনুমতি প্রদত্ত হবে এবং শরীআত প্রবর্তকের নিষেধাজ্ঞা দ্বারা তা নিষিদ্ধও হবে। আর এ কথাও স্বীকৃত যে, একই কাজের মধ্যে উভয়টি একটি হতে পারে না। অর্থাৎ এমন হতে পারে না যে, একই কাজ অনুমতি প্রদত্ত হবে এবং নিষিদ্ধ হবে। অবশ্য এ ব্যাপারে ২টি জমা হতে পারে যে, উক্ত কাজটি মৌলিকভাবে এবং সত্তার দিক দিয়ে বৈধ। আর অন্য কোনো বিশেষণের কারণে তা নিষিদ্ধ হবে।

একথাটি মনে রাখতে হবে যে, افعال شرعية এর মধ্যে حسی যথেষ্ট নয়। যেমন- افعال حية এর মধ্যে حسی এখতিয়ার যথেষ্ট। অতএব ইমাম শাফেয়ী (র) যেহেতু শরীয়তগত নিষিদ্ধ كمال এর প্রবক্তা, একারণে তার মতে শরয়ী এখতিয়ার শেষ হয়ে যাবে। কারণ যে বস্তুর সত্তার মধ্যে কদার্বাতা থাকে শরীআত প্রবর্তকের পক্ষ থেকে তা করার কোনো এখতিয়ার থাকে না। তবে حسی বাঁকী থাকে। তবে তা শরীআত বিষয়ক কাজে কোনো উপকারী নয়। কেননা حسی শরীআত বিষয়ক কাজের মুনাসিব নয়। যেমন পূর্বে উল্লেখিত হয়েছে যে, প্রত্যেক বস্তুর এখতিয়ার তার অনুপাতেই হয়।

মোটকথা শরীআত বিষয়ক কাজ নিষিদ্ধ হওয়ার মধ্যে تعين মানার কারণে যখন মুকাদ্দাফ ব্যক্তির এখতিয়ার দূরীভূত হয়ে যায় তখন উক্ত কাজটি বান্দার এখতিয়ারের বাইরে হওয়ার কারণে শরয়ীভাবে তা অসম্ভব হয়ে গেলে। আর অসম্ভব কাজের সাথে নিষেধাজ্ঞা সংশ্লিষ্ট হয় না বরং নফী সংশ্লিষ্ট হয়। অতএব ইমাম শাফেয়ী (র) এর মায়হাবের বুনিয়াদের উপর শরীআত বিষয়ক কাজের উপর نهى আরোপিত হলে তা নফী ও নসখ হয়ে যায়। আর এমনটি হলে (بالفعل) مقتضى এর মধ্যে مقتضى অর্থাৎ নাই বাতিল হয়ে যাবে।

পূর্বে উল্লেখ করা হয়েছে যে, مقتضى সাব্যস্ত করার জন্য مقتضى কে বাতিল করা অত্যন্ত খারাপ বিষয়। সুতরাং একথা বলা উত্তম যে, শরীআত বিষয়ক কাজের উপর আরোপিত নিষেধাজ্ঞা لغیر تعين বোঝায়। কেননা এ ক্ষেত্রে تعين সাব্যস্ত হবে। আর (بالکسر) مقتضى বাতিল হওয়াও জরুরি হবে না। এটাই আহনাফ বলে থাকে। সুতরাং প্রমাণিত হলো যে, আহনাফের অভিমত বিতর্ক ও প্রাধান্যযোগ্য। ব্যাখ্যাকার বলেন- এ বিষয়ে এটাই হাদিসে সর্বশেষ বিশ্লেষণ। এর প্রতিরোধ বিশ্লেষণ করা অধর্মের সাধ্যাতীত।

ثُمَّ فَرَعَ عَلَى الْأَصْلِ الَّتِي مُهَذَّةٌ فَقَالَ وَلِهَذَا كَانَ الرِّبَا وَسَائِرُ الْبُيُوعِ الْفَاسِدةِ
وَصَوْمُ يَوْمِ التَّحْرِ مَشْرُوعًا بِأَصْلِهِ غَيْرُ مَشْرُوعٍ بِوَضْعِهِ لِتَعَلُّقِ النَّهْيِ بِالْوَصْفِ لَا
بِالْأَصْلِ أَيْ لِأَجْلِ أَنْ النَّهْيُ عَنِ الْأَفْعَالِ الشَّرْعِيَّةِ يَقْتَضِي الْقَبْحَ لِغَيْرِهِ وَصَارَ كَأَنَّ هَذِهِ
الْأُمُورَ الْمَذْكُورَةَ مَشْرُوعَةً بِاعْتِبَارِ الْأَصْلِ دُونَ الْوَصْفِ فَإِنَّ الرِّبَا هُوَ مَعَاوَضَةٌ مَالٍ
بِمَالٍ فِيهِ فَضْلٌ يَسْتَحَقُّ بِعَقْدِ الْمَعَاوَضَةِ لِأَحَدِ الْجَانِبَيْنِ وَهَذَا مَشْرُوعٌ بِاعْتِبَارِ
ذَاتِهِ الَّتِي هُوَ الْعَوْضَانِ وَاتِّمَامِ الْفَسَادِ فِيهِ لِأَجْلِ الْفَضْلِ الْمَشْرُوطِ وَهَكَذَا حَالُ سَائِرِ
الْبُيُوعِ الْفَاسِدةِ كَالْبَيْعِ بِشَرْطٍ لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ وَفِيهِ نَفْعٌ لِأَحَدِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ أَوْ
لِلْمُعَقَّدِ عَلَيْهِ الَّتِي هِيَ أَهْلُ الْأَسْتِحْقَاقِ وَالْبَيْعِ بِالْخَمْرِ وَنَحْوِهِ كُلِّ ذَلِكَ مَشْرُوعٌ
بِاعْتِبَارِ ذَاتِهِ وَاتِّمَامِ الْفَاسِدِ بِاعْتِبَارِ الشَّرْطِ الرَّائِدِ فَيَكُونُ مُفِيدًا لِلْمَلِكِ بَعْدَ الْقَبْضِ
وَكَذَا صَوْمُ يَوْمِ التَّحْرِ مَشْرُوعٌ بِاعْتِبَارِ كَوْنِهِ صَوْمًا وَغَيْرُ مَشْرُوعٌ بِاعْتِبَارِ الْوَصْفِ
الَّتِي هِيَ الْإِعْرَاضُ عَنِ الضَّيَافَةِ فَتَعَلُّقُ النَّهْيِ فِي كُلِّ ذَلِكَ بِالْوَصْفِ لَا بِالْأَصْلِ -

অনুবাদ ॥ অতঃপর মুসান্নিফ (র) সেই মূলনীতির ওপর শাখামূলক মাসআলার বর্ণনা করছেন, যে
ব্যাপারে তিনি ভূমিকা পেশ করেছেন। তিনি বলেন- এ কারণে সুদ, যাবতীয় ফাসিদ ক্রয়-বিক্রয়,
কুরবানীর দিনে রোযা রাখা মূলতঃ শরীআতসম্মত ছিল। আর গুণগত কারণে নিষিদ্ধ ছিল। কেননা
নিষেধাজ্ঞার সম্পর্ক গুণের সাথে, মূলের সাথে নয়”।

অর্থাৎ এ কারণে যে, শরয়ী বিষয়ের নিষেধাজ্ঞা সূচক লেবন وصفی এর চাহিদা রাখে। তাই উল্লিখিত
কার্যসমূহ মৌলিকভাবে বিধিসম্মত ছিল, গুণগতভাবে নয়। কেননা সুদ হলো মালের বিনিময়ে মাল গ্রহণ করা,
যার মধ্যে অতিরিক্ত সুবিধা থাকে। চুক্তির লেন-দেনের কোন এক পক্ষ তার অধিকারী হয়। মৌলিক দিক
বিবেচনায় এটা বিধিসম্মত। এর মধ্যে (সুদের মধ্যে) দোষ সাব্যস্ত হয়েছে, অতিরিক্ত শর্তারোপের কারণে।
এরূপ অবস্থা সকল ফাসিদ ক্রয়-বিক্রয়ের যেমন- এমন শর্তে কোন কিছু বিক্রি করা যা উক্ত চুক্তি কামনা
করে না; আর তার মধ্যে ক্ষেত্র-বিক্রেতার কোন একজনের উপকার নিহিত। অথবা মبيع তথা বিক্রিত
বস্তুর উপকার নিহিত থাকে যা হকদার হওয়ার যোগ্য। আর মদ ইত্যাদির বিনিময়ে বিক্রি করা, এ সব
মূলগতভাবে বিধিসম্মত। অতিরিক্ত শর্তের কারণে দোষণীয় হয়েছে। সুতরাং এ ধরনের ক্রয়-বিক্রয়ে
হস্তগতকরণের পরে মালিকানা সাব্যস্ত হবে।

অনুরূপভাবে কুরবানীর দিনে রোযা রাখা এটা রোযা হওয়ার কারণে বৈধ। আর গুণগত কারণে তথা
খোদায়ী মেহমানদারী থেকে বিরত থাকার কারণে তা অবৈধ। সুতরাং এ সকল ক্ষেত্রে নিষেধাজ্ঞার সম্পর্ক
হবে গুণের সাথে, মূল বস্তুর সাথে নয়।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله ثم فرع على الأصل : ব্যাখ্যাকার বলেন- মুসান্নিফ (র) পূর্বে যে দাবি করেছিলেন
যে, শরীআত বিষয়ক কাজের উপর আরোপিত নিষেধাজ্ঞা سبب لغیر এর ফায়দা দেয়। মুসান্নিফ (র) এ সূত্রের উপর
কয়েকটি শাখা মাসআলা উল্লেখ করেছেন। তিনি বলেন-

১. সুদ, বায়ঈ ফাসিদ এবং নিষিদ্ধ দিনের রোযা মৌলিকভাবে জায়েয وصفی তথা বিশ্লেষণের দিক দিয়ে না
জায়েয। কারণ নিষেধাজ্ঞার সম্পর্ক وصف এর সাথে হয়ে থাকে; মূলের সাথে নয়।

এর বিশেষণ এই যে, সুদী বেচা-কেনা বলা হয় এমন বেচা-কেনাকে যার উভয়পক্ষে মাল থাকে এবং উভয়পক্ষের মাল جنس و قدر তথা শ্রেণী ও পরিমাণের দিক দিয়ে এক হয়। এরপর কোনো একপক্ষ অতিরিক্তের শর্তারোপ করে। যেমন ১ জন বললো আমি তোমার নিকট এ শর্তের উপর ১০০ দিরহাম বিক্রি করছি যে, তুমি এর বিনিময়ে ১২৫ দিরহাম আমাকে দিবে। আর লোকটি তা মেনে নিলো। এটা হলো সুদী বেচা-কেনা। মৌলিকভাবে এ বেচা-কেনা বৈধ। কেননা বেচা-কেনার সত্তা হলো উভয় পক্ষের পণ্য। আর উভয় পণ্য হলো মাল। এদিক দিয়ে তা বেচা-কেনার দ্রব্য হতে পারে। আর ইজাব ও কবুল যা বেচা-কেনার রোকন তাও এখানে বিদ্যমান। অতএব মৌলিকভাবে এ বেচাকেনা বৈধ ও জায়েয। তবে জিনস ও কদর এক হওয়ার কারণে উভয়ের মধ্যে সমতা জরুরি। এ শর্তের কারণেই সমতা ফুটত হয়ে যাচ্ছে। এ কারণে মাসরুত তথা অতিরিক্ত অংশ এ বেচা-কেনা থেকে রহিত হয়ে যাবে। অন্যথায় এ বেচা-কেনা ফাসিদ গণ্য হবে।

মোটকথা এটা প্রমাণিত হলো যে, সুদী বেচা-কেনা মৌলিকভাবে বৈধ এবং وصف এর দিক দিয়ে অবৈধ ও ফাসিদ। আর যে জিনিস মৌলিকভাবে বৈধ এবং وصف এর বিচারে অবৈধ হয় তা بيع لغيره হয়ে থাকে। সুতরাং সুদী বেচা-কেনাও بيع لغيره হবে। সকল বায়ঈ ফাসেদের একই অবস্থা। উদাহরণ স্বরূপ এমন শর্তে বেচা-কেনা করলো যা বেচা-কেনা চুক্তির দাবির পরিপন্থী এবং তাতে কোনো একপক্ষের উপকার বা পণ্যের উপকার থাকে যখন তা উপকার গ্রহণের যোগ্য হবে। যেমন এক ব্যক্তি এ শর্তে তার গোলাম বিক্রি করলো যে, এক মাস সে বিক্র্তোর খেদমত করবে এক্ষেত্রে বিক্র্তোর উপকার রয়েছে। কেউ যদি এমন শর্তে কাপড় ক্রয় করে যে, বিক্র্তো তা সেলাই করে দিবে। এক্ষেত্রে ক্র্তোর উপকার রয়েছে। কেউ যদি এ শর্তে তার গোলাম বিক্রি করে যে, ক্র্তোর জীবদশায় সে উক্ত গোলাম বিক্রি করতে পারবে না। তাহলে এতে পণ্য তথা গোলামের উপকার রয়েছে। কারণ কেউ বারবার বিক্রয়কে পছন্দ করে না। আর সে উপকার লাভের যোগ্যও। কারণ সে মানুষ। এ কারণে গোলামের জন্যে ক্র্তোর উপর বিক্রি না করার অধিকার সাব্যস্ত হবে এবং সে তার অধিকার লাভের জন্য কোর্টের আশ্রয় নিতে পারবে।

যদি এমন শর্ত আরোপ করে যা বেচা-কেনা চুক্তির পরিপন্থী নয়। যেমন- শর্ত করলো যে, ক্র্তো বিক্রিত দ্রব্যের মালিক হবে তাহলে এতে বেচা-কেনা ফাসিদ হবে না। অথবা বিক্রিত দ্রব্যের উপকারের শর্তারোপ করলো কিন্তু উক্ত দ্রব্য অধিকার যোগ্য নয়। যেমন- কেউ এ শর্তে তার ঘোড়া বিক্রি করলো যে, ক্র্তো তাকে প্রতিদিন অমুক খাদ্য দিবে। এক্ষেত্রে বেচাকেনা ফাসিদ হবে না। কারণ এ শর্তে যদিও বিক্রিত দ্রব্য তথা ঘোড়ার উপকার হচ্ছে কিন্তু ঘোড়া অধিকার যোগ্য নয়।

মোটকথা ফাসিদ বেচা-কেনা সত্তাগতভাবে বৈধ ও অতিরিক্ত শর্তের কারণে অবৈধ। অতএব ফাসিদ বেচাকেনাও بيع لغيره হবে। এভাবে মদের বিনিময়ে বেচা-কেনাও ফাসিদ। কারণ মদ مال منقুম নয়। মাল এ কারণে নয় যে, যে বস্তুর প্রতি মানুষের মন আকৃষ্ট হয় এবং প্রয়োজনের সময় মানুষ তা পুঞ্জীভূত করে কিংবা মানুষ যে বস্তু নিজ কস্যাণের জন্য উৎপন্ন করে এবং মানুষ তার প্রতি আকৃষ্ট থাকে তা হলো মাল। আর মদও এমন বস্তু তবে শরীআতের দৃষ্টিতে منقুম বা মূল্যবান নয়। কেননা শরীআতে তার দ্বারা উপকার লাভ করা অবৈধ। অতএব মদের বিনিময়ে ক্রয় বিক্রয় অবৈধ, শরীআত সম্মত নয়। এ কারণে কোনো বেচাকেনায় মদ মাল হওয়ার কারণে তাকে মূল্য স্থির করলে তা অর্পণ করা ক্র্তোর জন্য ওয়াজিব নয়। এভাবে কোনো মুসলমানের জন্য তা করায়ত্ত করাও জায়েয নয়।

মোটকথা মদের বিনিময়ে ক্রয় বিক্রয়ের ক্ষেত্রে মূল্যের পক্ষ থেকে এ অসুবিধা সৃষ্টি হয়েছে। আর মূল্য উদ্দেশ্যহীন থাকে। বরং পণ্যই উদ্দেশ্য হয়। এ কারণেই বেচাকেনা শুদ্ধ হওয়ার জন্য বিক্রিত বস্তু লাভে সক্ষম হওয়া শর্ত। কিন্তু পণ্য করায়ত্ত করার উপর সক্ষম হওয়া শর্ত নয়। সুতরাং বেচা-কেনার মধ্যে মূল্য হলো ارضان এর অন্তর্গত। আর অসুবিধা সৃষ্টি হয়েছে وصف এর মধ্যে। কাজেই বেচা-কেনা যখন সত্তাগতভাবে বৈধ হলো এবং তা وصف এর মধ্যে অসুবিধা দেখা দিলে এ কারণে তা ফাসিদ বিবর্তিত হয়। আর এর মধ্যে بيع لغيره হয়ে থাকে। সুতরাং প্রমাণিত হলো যে, মদের বিনিময়ে বেচা-কেনা ফাসিদ এবং এর মধ্যে بيع لغيره রয়েছে। আর ফাসিদ

(অপর পৃষ্ঠায় দ্রষ্টব্য)

ثُمَّ هُنَا سَوَالُ مُقَدَّرٍ عَلَى ابْنِ حَنِيفَةَ رَحَ وَهُوَ أَنْ يَبِيعَ الْحَرَّ وَالْمُضَامِينَ
وَالْمَلَاقِيحَ وَنِكَاحَ الْمَحَارِمِ مِنَ الْأَفْعَالِ الشَّرْعِيَّةِ مَعَ أَنْ هُنَا لَمْ يَبْعَ عَلَى الْقُبْحِ
لِغَيْرِهِ بَلْ عَلَى الْقُبْحِ لِغَيْرِهِ عِنْدَكُمْ فَاجَابَ عَنْهُ الْمُصَنِّفُ رَحَ وَقَالَ وَالنَّهْيُ عَنْ بَيْعِ
الْحَرِّ وَالْمُضَامِينَ وَالْمَلَاقِيحَ وَنِكَاحِ الْمَحَارِمِ مُجَازٌ عَنِ النَّفْيِ فَالْحَرُّ عَامٌ مَنْ أَنْ
يَكُونُ حُرًّا الْأَصْلُ أَوْ حُرًّا الْعِتَاقَةَ وَالْمُضَامِينَ جَمْعُ مُضْمُونَةٍ وَهُوَ مَا فِي أَصْلَابِ
الْأَبَاءِ وَالْمَلَاقِيحَ جَمْعُ مَلْفُوحَةٍ وَهُوَ مَا فِي أَرْحَامِ الْأُمّهَاتِ وَالْمَحَارِمِ عَامٌ مَنْ أَنْ
يَكُونُ حُرْمَةُ الْقَرَابَةِ أَوْ حُرْمَةُ الْمُصَاهَرَةِ وَبِالْجُمْلَةِ فَالنَّهْيُ عَنْ هَؤُلَاءِ مُحْمُولٌ عَلَى
النَّفْيِ بِطَرِيقِ الْمَجَازِ فَكَانَ نَسْخًا لِعَدَمِ مُحِلِّهِ أَيْ فَكَانَ هَذَا النَّهْيُ كُلُّهُ نَسْخًا
لِلْمَشْرُوعِيَّةِ لِإِدْمِجِ مَحَلِّ النَّهْيِ إِذْ مَحَلُّ الْبَيْعِ هُوَ الْمَالُ وَهَؤُلَاءِ لَيْسُوا بِمَالٍ وَمَحَلُّ
النِّكَاحِ الْمُحَلَّلَاتُ وَهُنَّ مُحَرَّمَاتٌ بِالنَّصِّ وَفِي إِرَادِ لَفْظِ النَّسْخِ بَعْدَ النَّفْيِ تَنْبِيهُ
عَلَى تَرَادُّفِهِمَا هُنَا

অনুবাদ ॥ এখানে ইমাম আবু হানীফা (র)-এর ওপরে আরোপিত একটি উহা প্রশ্ন রয়েছে। তা এই যে, আযাদ ব্যক্তিকে বিক্রি করা, মুসামিন ও মলাবিচ (পিতৃপৃষ্ঠে অবস্থানকারীকে বিক্রি করা, মাতৃপৃষ্ঠে অবস্থানকারীকে বিক্রি করা) এবং মুহাররামাকে বিবাহ করা শরয়ী বিষয়ের অন্তর্গত; তা সত্ত্বেও এখানে এগুলোকে لِغَيْرِهِ এর অন্তর্ভুক্ত করা হয় নি। বরং আপনাদের মতানুসারে لِعَيْنِهِ এর অন্তর্ভুক্ত করা হয়েছে। ইমাম সাহেব (র)-এর পক্ষ থেকে গ্রন্থকার (র) উত্তর প্রদান করছেন যে, “আযাদ ব্যক্তিকে বিক্রি করা, পিতৃপৃষ্ঠে অবস্থানকারীকে বিক্রি করা, মলাবিচ বিক্রি তথা মাতৃগর্ভে অবস্থানকারীকে বিক্রি করা, মুহাররামাকে বিবাহ করা নফীর থেকে মাজাজ”। সুতরাং আযাদ শব্দটি জনগতভাবে আযাদ হওয়া, অথবা দাসত্ব থেকে আযাদ হওয়া উভয়কে শামিল করে। মুসামিন শব্দটি مُضْمُونَةٍ এর বহুবচন। মুসামিন হলো পিতার পৃষ্ঠদেশে সন্তান অবস্থিত। আর মলাবিচ শব্দটি ملفوحة এর বহুবচন। মলাবিচ হলো- মাতৃউদরে অবস্থিত সন্তান। আর মাহারিম শব্দটি বংশগত মাহারিম অথবা বৈবাহিক সম্পর্কীয় মুহাররামা উভয়কে শামিল করে।

(পূর্বের বাকী অংশ)

বেচা-কেনা ক্রেতার করায়ত্তের পরে মালিকানার ফায়দা দেয়। অতএব এটা করায়ত্ত করার পরে মালিকানার ফায়দা দিবে। এভাবে কোরবাণীর দিনসমূহে রোযা রাখা। রোযা রাখা মৌলিকভাবে বৈধ বরং সওয়াবের কাজ। কিন্তু اعراض الله بيع لغيره এবং عن ضيف الله তথা আল্লাহর মেহমানদারী থেকে বিরত থাকার কারণে তা অবৈধ। সুতরাং এটাও لِغَيْرِهِ হতে। সারকথা এই যে, উল্লেখিত বস্তুসমূহের মধ্য থেকে প্রত্যেকটির মধ্যে بيع বা নিষেধাজ্ঞা এর সাথে সংশ্লিষ্ট মূল্যের সাথে সংশ্লিষ্ট নয়। আর যার মধ্যে নিষেধাজ্ঞা وصف এর সাথে সংশ্লিষ্ট থাকে এবং মূল্যের সাথে সংশ্লিষ্ট না থাকে তা بيع لغيره হয় থাকে। অতএব সুদি বেচা-কেনা ইত্যাদি সবই بيع لغيره হতে।

মোটকথা এ সব বিষয় থেকে নিষেধাজ্ঞা রূপকার্থে নফীর উপরে প্রযোজ্য। “সুতরাং এ নাহীর ক্ষেত্রে না হওয়ার কারণে নসখ হয়েছে” অর্থাৎ স্থানটি নাহীর জন্যে উপযুক্ত না হওয়ার কারণে উপরোক্ত বিষয়সমূহের জন্যে এ নাহী নসখ গণ্য হয়েছে কেননা: **بَيْع** এর **محل** বা ক্ষেত্র হলো মাল। আর এগুলো মাল নয়। বিবাহের ক্ষেত্র হলো বৈধ স্ত্রীলোক। মুহাররামা স্ত্রীলোকগণ কুরআনের দলিল দ্বারা হারামরূপে সাব্যস্ত হয়েছে। এখানে নফীর পরে **بَيْع** শব্দের প্রয়োগে এ বিষয়ের প্রতি ইঙ্গিত রয়েছে যে, এখানে শব্দ দুটি সমার্থক।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ৥ **قوله ثُمَّ هُنَا سَوَالٌ مُّتَدْرِّجٌ** : ব্যাখ্যাকার বলেন- এখানে একটি প্রশ্ন উঠা রয়েছে। উক্ত প্রশ্নটি করা হয়েছে ইমাম আবু হানীফা (র) এর উপর।

প্রশ্ন : স্বাধীন মানুষ ও **مُضَامِين** - **مَلَاحِج** (বেচা-কেনা) এভাবে মাহারিম তথা মা, নানী ইত্যাদির সাথে বিবাহ **بَيْع** **لغيره** এর অন্তর্গত। অথচ তা সত্ত্বে আহনাফের মতে তার উপর আরোপিত নহী **بَيْع** **لغيره** এর উপর প্রযোজ্য হয় না। বরং **بَيْع** **لغيره** এর উপর প্রযোজ্য হয়। অথচ আহনাফের মতে **بَيْع** **لغيره** এর উপর আরোপিত নহী **مُضَامِين** - **مَلَاحِج** এর উপর প্রযোজ্য হয়।

উত্তর : মুসান্নিফ (র) এর উত্তরে বলেন- স্বাধীন মানুষ এবং **مَلَاحِج** এর বেচাকেনা এভাবে মাহারিম মহিলাদের সহিত বিবাহের উপর যে নিষেধাজ্ঞা এসেছে তা রূপকার্থে নফীর অর্থে অর্থাৎ নাহী দ্বারা রূপকভাবে নফী উদ্দেশ্য। আর উভয়ের মধ্যে সম্পর্ক এই যে, উভয়ের মধ্যে বাহ্যিকভাবে মিল রয়েছে এবং অর্থগতভাবেও মিল রয়েছে। বাহ্যিকভাবে মিল একারণে যে, নাহী এবং নফী উভয়ের মধ্যে হরফে নফী বিদ্যমান থাকে। আর অর্থগত মিল এ কারণে যে, উভয়ের **اعلام** তথা কোনো বস্তু না হওয়া বর্ণনা করা উদ্দেশ্য হয়। যদিও নাহী বান্দার এখতিয়ারে না হওয়ার দাবি করে। আর নফী মূল থেকেই এখতিয়ার ছাড়াই না হওয়ার দাবি করে। সুতরাং নাহী ও নফীর মধ্যে মিল রয়েছে। একারণেই নাহী দ্বারা রূপকার্থে নফী উদ্দেশ্য নেয়া হয়েছে। অতএব তা **بَيْع** **لغيره** এর উপর প্রযোজ্য হবে। কারণ নফী দ্বারা ফে'লে মানফিতে **بَيْع** **لغيره** সাব্যস্ত হয়। অতএব আবু হানীফা (র) এর উপর কোনো প্রশ্ন আরোপিত হয় না।

ব্যাক্ষ্যস্কার এ উত্তরকে আরো স্পষ্ট করে বলেন- মতনে উল্লেখিত আযাদ শব্দটি আম। চাই সৃষ্টিগতভাবে স্বাধীন হোক অথবা মগিবের স্বাধীন করার দ্বারা স্বাধীন হোক। **مُضَامِين** শব্দটি **مُضْمَرَةٌ** এর বহুবচন। পিতার পৃষ্ঠদেশ হতে নির্গত বীর্য। আর **مَلَاحِج** - **مُحْلَقَةٌ** এর বহুবচন। মাতৃউদরে অবস্থিত বীর্য। মাহারিম শব্দটিও ব্যাপকার্থক। চাই আত্মীয়তার দরুন মাহারিম হোক। যেমন মা, কন্যা ইত্যাদি। অথবা দুঃপান জনিত কারণে মাহারিম হোক। যেমন সহবাসকারীর পিতা এবং তার পুত্র সহবাসকৃতার জন্য হারাম হওয়া। এভাবে সহবাসকৃতার মা ও কন্যা সহবাসকারীর জন্য হারাম হওয়া। মোটকথা উল্লেখিত বিষয়ের উপর যে নিষেধাজ্ঞা আরোপিত হয়েছে তা মাজায়্বরূপ নফীর উপর প্রযোজ্য। অর্থাৎ **انشاء** এর সীগা (নাহী) **اخبار** এর সীগা (নফী) এর উপর প্রযোজ্য। অতএব এখানে নাহীটা মাজায়্বরূপ মাননীয় হবে। অর্থাৎ উল্লেখিত বিষয়াদির উপর যে নাহী আরোপিত হয়েছে তা তার বৈধতার জন্য নাসিখ হবে। কেননা উল্লেখিত বিষয়ে নাহীর ক্ষেত্র অনুপস্থিত। কেননা বেচা-কেনার ক্ষেত্র হলো মাল। কিন্তু আযাদ ব্যক্তি এভাবে **مُضَامِين** ও **مَلَاحِج** মাল নয়। এভাবে বিবাহের ক্ষেত্র হলো স্বাভাবিক মহিলা। আর মাহারিম হলো ঐ সকল মহিলা যাদেরকে নস দ্বারা হারাম সাব্যস্ত করা হয়েছে। সুতরাং উল্লেখিত বিষয়াদিতে যেহেতু বেচা-কেনা এবং বিবাহের ক্ষেত্র অনুপস্থিত। কাজেই তার সাথে নফী সংশ্লিষ্ট হতে পারে; নাহী সংশ্লিষ্ট হতে পারে না। এ কারণেই নাহীকে মাজায়্বরূপ নফীর উপর প্রয়োগ করতে হবে। আর নফীর দ্বারা যেহেতু **بَيْع** **لغيره** সাব্যস্ত হয়। এ কারণে এখানেও **بَيْع** **لغيره** সাব্যস্ত হবে। অতএব ইমাম সাহেব (র) এর উপর কোনো প্রশ্ন আরোপিত হবে না।

নুৰুল আনওয়ার গ্রন্থকার বলেন- মতনের ভাষায় **نفي** শব্দের পরে **بَيْع** শব্দ উল্লেখের দ্বারা এ বিষয়ের প্রতি ইঙ্গিত করা হয়েছে যে, এখানে নফী এবং নসখ উভয়ে সমর্থক।

وَمُكِّنَ أَنْ يَكُونَ نَسْخًا إِصْطِلَاحِيًّا عِنْدَ مَنْ يَقُولُ أَنْ رَفَعَ الْإِبَاحَةَ الْأَصْلِيَّةَ وَرَفَعَ مَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ أَوْ فِي الشَّرَائِعِ السَّابِقَةِ يُسَمَّى نَسْخًا لِأَنَّهُ يَنْعِي الْحَرَّ كَانَ فِي شَرْعِهِ يَوْسُفَ وَيَنْعِي الْمَضَامِينِ وَالْمَلَاقِيحَ كَانَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَكَانَ بَعْضُ الْمَحَارِمِ كَانَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَبَعْضُهَا فِي الْأَدْيَانِ السَّابِقَةِ - وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ فِي الْبَابَيْنِ يَنْصَرِفُ إِلَى الْقِسْمِ الْأَوَّلِ شُرُوعٌ فِي بَيَانِ مَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ يَعْْنِي أَنَّ عِنْدَهُ التَّهَيُّ فِي كُلِّ مِّنَ الْأَفْعَالِ الْحِسِّيَّةِ وَالْأَفْعَالِ الشَّرْعِيَّةِ يَنْصَرِفُ إِلَى الْقَبْجِ لِعَيْنِهِ فَحُرْمَةُ الرِّثَا وَالْخَمْرِ وَحُرْمَةُ صَوْمِ النَّحْرِ عِنْدَهُ سَوَاءٌ قَوْلًا بِكَمَالِ الْقَبْجِ حَالٌ يَمْنَعُنِي الْفَاعِلُ أَيْ حَالٌ كَوَيْهِ قَانِلًا بِكَمَالِ الْقَبْجِ وَهُوَ الْقَبْجُ لِعَيْنِهِ أَوْ مَفْعُولٌ لَهُ أَيْ لِأَجْلِ قَوْلِهِ بِكَمَالِ الْقَبْجِ كَمَا قُلْنَا فِي الْحُسْنِ فِي الْأَمْرِ لِأَنَّ مِنْ مَذْهَبِنَا أَنَّ الْأَمَرَ الْمَطْلُوقَ الْخَالِيَّ عَنِ الْقَرِينَةِ يَقَعُ عَلَى الْحُسْنِ لِعَيْنِهِ قَوْلًا بِكَمَالِ الْحُسْنِ فَلَا يَكُونُ صَوْمٌ يَوْمَ الْعِيدِ سَبَبًا لِلشَّوَابِ عِنْدَهُ وَلَا الْبَيْعُ الْفَاسِدُ مُوجِبًا لِلْمَلِكِ بَعْدَ الْقَبْضِ وَأَمَّا شَبَّهَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ بِالنَّهْيِ بِالْأَمْرِ لِأَنَّ النَّهْيَ فِي اقْتِضَاءِ الْقَبْجِ حَقِيقَةٌ كَالْأَمْرِ فِي اقْتِضَاءِ الْحُسْنِ فَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ عَلَى السَّوَاءِ -

অনুবাদ ॥ এখানে নসখ দ্বারা পারিভাষিক অর্থ উদ্দেশ্য নেয়া সম্ভব। এটা তার মতানুসারে যারা- মৌলিক মুবাহ হওয়া দূরীভূত করা, অথবা জাহেলী যুগে যেসব প্রথা ছিল তা দূরীভূত করা, অথবা পরবর্তী শরীআতসমূহের বিধান উঠিয়ে নেয়াকে নসখ বলে নামকরণ করেন। কেননা যযরত ইউসুফ (আ)-এর শরীআতে আবাদকে বিক্রি করা বৈধ ছিল। পিতৃপুষ্ঠে অবস্থানকারী সন্তানকে বিক্রি করা এবং মাতৃগর্ভে অবস্থানকারী সন্তানকে বিক্রি করা জাহেলী যুগে বৈধ ছিল। আর মুহাররামাদের কাউক বিবাহ করা জাহেলী যুগে এবং কাউকে পূর্ববর্তী ধর্মে বিবাহ করা বৈধ ছিল।

ইমাম শাফেয়ী (র) বলেন, উভয় ক্ষেত্রে নাই প্রথম প্রকারের অন্তর্ভুক্ত হবে। এখান থেকে ইমাম শাফেয়ী (র)-এর মাযহাবের আলোচনা শুরু হয়েছে। অর্থাৎ তাঁর মতে অفعال حبة ও افعال شرعية সকল ক্ষেত্রে নাই নিষেধ তথা সত্তাগত মন্দের প্রকারভুক্ত হবে।

সুতরাং তাঁর মতে ব্যভিচার হারাম হওয়া, মদ্যপান হারাম হওয়া এবং কুরবানীর দিনে রোযা রাখা হারাম হওয়া সমান। “পরিপূর্ণ মন্দ হওয়ার প্রকৃতি হওয়ার কারণ তিনি এ কথা বলেছেন” قولاً “শব্দটি এখানে ইসমে ফায়েল অর্থে حال হয়েছে। অর্থাৎ তিনি পরিপূর্ণ মন্দের অভিমত পোষণকারী হয়ে এরূপ বলেছেন। আর পরিপূর্ণ মন্দ বলতে যা বুঝানো হয়েছে তা হলো نج لعينه তথা সত্তাগত মন্দ। অথবা قولاً এ অংশটুকু له مفعول হয়েছে। অর্থাৎ পরিপূর্ণ মন্দ হওয়া বক্তব্যের কারণে। “যেমন, আমরা (হানাফীগণ) আমাদের বর্ণনায় حسن এর ক্ষেত্রে বলেছি”। কেননা আমাদের মতে আলামতমুক্ত মুতলাক আমর حسن তথা সত্তাগত সৌন্দর্য বুঝায়। সুতরাং ইমাম শাফেয়ী (র)-এর মতে, ঈদের দিনে রোযা রাখা সওয়াবের কারণ হবে না এবং مبيع হস্তগতকরণের পরও ফাসিদ বিক্রির দ্বারা মালিকানা সাব্যস্ত হবে না। ইমাম শাফেয়ী (র) نهى কে امر এর ন্যায় গণ্য করেন। কেননা امر যেমন حسن বা উত্তমতা কামনায় হাকীকত, نهى ও তদরূপ মন্দের কামনায় হাকীকত। সুতরাং উভয়টি সমান হওয়া উচিত।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ আর এমনও সম্ভাবনা আছে যে, নসখ দ্বারা পারিতোষিক নসখ উদ্দেশ্য হবে। তবে এটা তাদের মতে যারা নসখের সংজ্ঞা এই করে যে, নসখ হলো— মৌলিক সুবাহ হওয়া এবং জাহিলি যুগে প্রচলিত নিয়ম পদ্ধতি এবং পূর্বের শরীআতে প্রচলিত রীতিনীতিকে উঠিয়ে দেয়া। কেননা ইউসুফ (আ) এর শরীআতে রাব্বান ব্যক্তির বোচা-কেনাও জায়েয ছিলো। কিন্তু ইসলামী শরীআতে তা মানসূহ হয়ে গেছে। এভাবে مضاين ও مضايح বোচা-কেনা জাহিলী যুগে জায়েয ছিলো। মাহারিম মহিলাদের সাথে বিবাহ করা জাহিলী যুগে জায়েয ছিলো। কিন্তু ইসলামী শরীআত সবগুলোকে মানসূহ করেছে। মোটকথা এক্ষেত্রে نفي এবং নসখ এর মধ্যে সমর্থবোধকতা থাকে না। বরং উদ্দেশ্য এই হবে যে, উল্লেখিত বিষয়াদির উপর আরোপিত নাইকে যখন মাজায় স্বরূপ নফীর উপর প্রয়োগ করা হয়েছে। কাজেই এ নাই উল্লেখিত বিষয়াদির জন্য নসখ হবে। অর্থাৎ এগুলো আমাদের শরীআতের পূর্বে জায়েয ছিলো। আমাদের শরীআতে এগুলোকে মানসূহ করা হয়েছে।

قوله وَقَالَ الشَّافِعِيُّ نَبِيَّ الْبَاقِيْنَ الخ: এ স্বকার বলেন— ইমাম শাফেয়ী (র) এর মাযহাব এই যে, نبي لعينه সাব্যস্ত হবে। অতএব তার মতে যিনা এবং মদ পান হারাম হওয়া ও নিষিদ্ধ দিনসমূহে রোযা রাখা একই পর্যায়ভুক্ত। অথচ যিনা এবং মদ পান افعال এবং মদ পান হারাম হওয়া ও নিষিদ্ধ দিনসমূহে রোযা রাখা একই পর্যায়ভুক্ত। অথচ যিনা এবং মদ পান افعال এর অন্তর্গত এবং নিষিদ্ধ দিনে রোযা রাখা افعال شرعية এর অন্তর্গত। সুতরাং ইমাম শাফেয়ী (র) এর মতে উল্লেখিত কাজসমূহ মৌলিকভাবে বৈধ নয় এবং বিশেষণের দিক দিয়েও বৈধ নয় বরং সম্পূর্ণ বাতিল হবে।

এব্যাপারে ইমাম শাফেয়ী (র) এর ২টি দলিল রয়েছে।

প্রথম দলিল : মুতলাক নাই তথা যা تربية থেকে খালি তা দ্বারা كمال نبي সাব্যস্ত হবে। আর তা نبي হয়ে থাকে। অতএব নাই نبي لعينه এর উপর প্রযোজ্য হবে। চাই তা افعال বিষয়ক হোক বা نبي বিষয়ক হোক। এটা এমন যা আমরা হানারীগণ আমরের বর্ণনায় حسن সম্পর্কে বলেছি। অর্থাৎ আমাদের মাযহাব এই যে, করীনামুক্ত (মুতলাক) আমর তার حسن কمال বোঝায়। আর এটা حسن لعينه হয়ে থাকে। কাজেই মুতলাক আমর حسن لعينه এর উপর প্রযোজ্য হবে। সুতরাং আমাদের মতে যেভাবে মুতলাক আমর حسن এর প্রবক্তা হওয়ার কারণে حسن لعينه এর উপর প্রযোজ্য হয়। এভাবে ইমাম শাফেয়ী (র) এর মতে মুতলাক নাই نبي لعينه হওয়ার কারণে نبي لعينه এর উপর প্রযোজ্য হবে। কেমন যেমন— ইমাম শাফেয়ী (র) নিষিদ্ধ বিষয়ের কদর্যতাকে নিষিদ্ধ বিষয়ের উত্তমতার উপরে কিয়াস করেছেন। মোটকথা ইমাম শাফেয়ী (র) এর মতে افعال شرعية এর উপর আরোপিত নাইও نبي لعينه এর উপর প্রযোজ্য হয়। অতএব তার মতে ইন্নের দিনের রোযা যেহেতু نبي لعينه এর কারণে রোযা সওয়াবের কারণ হবে না। এভাবে ফাসেদ বোচা-কেনাও তার মতে نبي لعينه হওয়ার কারণে ক্রেতার করায়ান্ত করা শুভে মালিকানার ফাদদা দিবে না।

ব্যাখ্যাকার নানহী তারকীব বর্ণনা করত বলেন— قولا শব্দটি হাল হয়েছে। এটা ফায়েলের অর্থে। আর ফায়েল হলো ইমাম শাফেয়ী (র)। অর্থাৎ এমতাবস্থায় যে, ইমাম শাফেয়ী (র) كمال এর প্রবক্তা। কিংবা মাফউলে লাহুর অর্থে হাল হয়েছে। অর্থাৎ এ কারণে যে, ইমাম শাফেয়ী (র) كمال এর প্রবক্তা। অর্থাৎ পূর্ণ কদার্যতার কারণে ইমাম শাফেয়ী (র) নাইকে نبي لعينه এর উপর প্রযোজ্য করেন। তিনি নাইকে আমরের সাথে এ কারণে সামঞ্জস্য বিধান করেছেন যে, নাই কদার্যতা দাবি করার ক্ষেত্রে এমনভাবে হাকীকত যেমন আমর উত্তমতার দাবি করার ক্ষেত্রে হাকীকত। কাজেই আমর এবং নাই উভয়টি এক রকম হওয়া মুনাসিব। অর্থাৎ মুতলাক, আমর যেভাবে حسن এর উপর প্রযোজ্য হয় হুদ্রপ মুতলাক, নাইও نبي لعينه এর উপর প্রযোজ্য হবে।

এখন যদি প্রশ্ন করা হয় যে, নানহীর সীগা نبي বা কদার্যতা দাবি করার জন্য গঠিত হয়নি। অতএব এ বিষয়ে নাইকে হাকীকত সাব্যস্ত করা কিভাবে ঠিক হতে পারে? এর উত্তর এই যে, কদার্যতা দাবি করার বিষয়ে হাকীকতের ন্যায়। অর্থাৎ যেভাবে হাকীকী অর্থ গঠিত শব্দের জন্য জরুরি, তা থেকে কখনো বিচ্ছিন্ন হয় না। এভাবে কদার্যতার দাবিও নানহীর সীগা থেকে বিচ্ছিন্ন হয় না। বরং তা তার সাথে ওতোপ্রতোভাবে জড়িত।

وَلَا نَ الْمُنْهَى عَنْهُ مَعْصِيَةٌ فَلَا يَكُونُ مَشْرُوعًا لِمَا بَيْنَهَا مِنَ التَّضَادِّ عَطْفٌ
 عَلَى قَوْلِهِ قَوْلًا بِكَمَالِ الْقَبْحِ لَا عَلَى قَوْلِهِ لِأَنَّ التَّهْيَ فِي اقْتِضَاءِ الْقَبْحِ حَقِيقَةً كَمَا
 يُؤْهِمُهُ الظَّاهِرُ وَهُوَ دَلِيلٌ ثَانٍ لِلشَّاعِي رَحِ بِاعْتِبَارِ تَرْتِيبِ أَحْكَامِهِ وَأَنَارِهِ كَمَا أَنَّ
 الْأَوَّلَ دَلِيلٌ بِاعْتِبَارِ تَقَدُّمِ مَقْتَضَاءِ وَشَرْطِهِ وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْمُسْلِكِينَ بَيِّنٌ وَقَدْ عَرَفْتُ
 جَوَابَهُمَا فِيمَا تَقَدَّمَ فِي ضَمَنِ تَقْرِيرَاتِنَا -

অনুবাদ ॥ “আর মনেহী থেকে যেহেতু ওনাহ, সুতরাং তা শরীআতসম্মত হতে পারে না। কেননা উভয়ের মধ্যে বৈপরীত্য রয়েছে।” এ বাক্যটি গ্রন্থকারের উক্তি القبح بكمال القبح এর ওপর মাতূফ।
 اقْتِضَاءُ الْقَبْحِ حَقِيقَةً তার এ উক্তির ওপর নয়। যেমনটি বাহ্যদৃষ্টিতে মনে হয়। এটা নাহীর হকুম ও প্রভাব ক্রিয়াশীল হওয়ার দিক দিয়ে ইমাম শাফেয়ী (র) এর দ্বিতীয় দলিল। যেমন- প্রথম দলিল ছিল নাহীর চাহিদা ও শর্তের প্রভাব হওয়ার প্রেক্ষিতে। উভয় মাযহাবের মধ্যে পার্থক্য সুস্পষ্ট। তুমি এ উভয় দলিলের উত্তর- আমাদের ইতিপূর্বের আলোচনায় জেনেছে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ ইমাম শাফেয়ী (র) এর দ্বিতীয় দলিল : নিষিদ্ধ কাজটি পাপ হয়ে থাকে। আর যে কাজ পাপ হয় তা বৈধ হতে পারে না। সুতরাং নিষিদ্ধ কাজ বৈধ হবে না। কারণ বৈধ এবং নিষিদ্ধ হওয়ার মধ্যে সাংঘর্ষিকতা রয়েছে। আর পরস্পর সাংঘর্ষিক দুটি বস্তু একত্রিত হতে পারে না। মোটকথা নিষিদ্ধ কাজ যেহেতু অবৈধ এবং হারাম। অতএব তার মধ্যে অবশ্যই নৈজিক হবে। চাই তা অفعال হোক বা فعالية হোক।
 ব্যাখ্যাকার বলেন- وَلَا الْمُنْهَى عَنْهُ ইবারত মাতিলের উক্তি القبح بكمال القبح এর উপর মাতূফ নয়। যেমন নিকটবর্তী হওয়ার কারণে ধারণা হয়।
 সারকথা এই যে, ইমাম শাফেয়ী (র) এর প্রথম দলিল القبح بكمال القبح দ্বারা বর্ণনা করা হয়েছে। আর দ্বিতীয় দলিল لَا الْمُنْهَى عَنْهُ مَعْصِيَةٌ দ্বারা বর্ণনা করা হয়েছে। আর القبح بكمال القبح এর মধ্যে নাহীকে আমরের সাথে সামঞ্জস্য সাধন করে উভয়ের মাঝে সামঞ্জস্যের কারণ বর্ণনা করা হয়েছে।
 ব্যাখ্যাকার বলেন- ইমাম শাফেয়ী (র) এর দ্বিতীয় দলিল নাহীর বিধান এবং তার বা ক্রিয়াশীলতা নিষিদ্ধ হওয়ার উপর প্রযোজ্য হওয়ার দিক দিয়ে। অর্থাৎ দ্বিতীয় দলিল এদিক দিয়ে যে, নিষিদ্ধ বিষয়ের বিধানও ক্রিয়া অর্থাৎ নিষিদ্ধ কাজের পাপ এবং অবৈধ হওয়া নাহীর উপর প্রযোজ্য হয়। আর বিধানও ক্রিয়া পরে আসে : সুতরাং দ্বিতীয় দলিল নাহীর পরে আসার দিক দিয়ে।

ইমাম শাফেয়ী (র) এর প্রথম দলিল হলো নাহীর দাবি এবং শর্তের দিক দিয়ে। নাহীর দাবি এবং শর্ত হলো কর্দার বা মন্দ হওয়া। আর কোনো বস্তুর দাবি এবং শর্ত উক্ত বস্তুর উপর মুকাদ্দম হয়। সুতরাং প্রথম দলিল এমন জিনিসের দিক দিয়ে যা নাহীর উপর মুকাদ্দম হয়।

নুফুল আনওয়ার গ্রন্থকার বলেন- আহনাফ ও শাফেয়ীগণের মধ্যে পার্থক্য সুস্পষ্ট। ইমাম শাফেয়ী (র) এর উভয় দলিলের উত্তর আমাদের পূর্বের আলোচনার অধীনে উল্লেখিত হয়েছে। অর্থাৎ প্রথম দলিলের উত্তর এই যে, ইমাম শাফেয়ী (র) এর نَجْعٌ لِعَيْنِهِ এর প্রবক্তা হওয়া অসম্ভব। কেননা كَمَالِ الْقَبْحِ এর প্রবক্তা হওয়ার ক্ষেত্রে নাহী নফী হয়ে যাবে।

আর দ্বিতীয় দলিলের উত্তর এই যে, নিষিদ্ধ কাজ মৌলিকভাবে এবং বিশেষণের দিক দিয়ে পাপজনক হওয়া স্বীকৃত নয়। বরং তা বিশেষণের দিক দিয়ে পাপজনক হতে পারে। কিন্তু মৌলিকভাবে তা বৈধ। অতএব দিকের বিভিন্নতার কারণে উভয়ের মধ্যে কোনো সাংঘর্ষিকতা নেই। যেমন মগিব তার গোলামকে বললো- সফর করো না। বরং আমার জামা সেলাই করে আনো। কিন্তু সে জামাও সেলাই করে আনলো এবং সফরও করলো। তাহলে গোলামটি অনুগতও হবে, অব্যাহতও হবে। এর মধ্যে কোনো অসুবিধা নেই।

وَلِذَا قَالَ لَا تَثْبُتُ حُرْمَةُ الْمُصَاهَرَةِ بِالزَّيْنِ هَذَا شُرُوعٌ فِي تَفْرِيعَاتِ الشَّافِعِيِّ رَح
عَلَى مَقْدَمَةٍ مَطْوِيَّةٍ نَشَأَتْ مِنْ قَوْلِهِ فَلَا يَكُونُ مَشْرُوعًا أَيْ وَلَا الْمَنْهَى عَنْهُ سِوَا
كَانَ جَسِيًّا أَوْ شَرَعِيًّا لَا يَكُونُ مَشْرُوعًا بِنَفْسِهِ وَلَا سَبَبًا لِمَشْرُوعٍ آخَرَ قَالَ الشَّافِعِيُّ
رَح لَا تَثْبُتُ حُرْمَةُ الْمُصَاهَرَةِ بِالزَّيْنِ لِأَنَّ الزَّيْنَ حَرَامٌ وَمَعْصِيَةٌ فَلَا يَكُونُ سَبَبًا لِنِعْمَةٍ
فِي حُرْمَةِ الْمُصَاهَرَةِ لِأَنَّهَا تَلْحَقُ الْأَجْنَبِيَّةَ بِالْأُمَّهَاتِ وَقَدْ مَنَّ اللَّهُ تَعَالَى بِهَا عَلَيْنَا
حَيْثُ قَالَ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا فَلَا تَثْبُتُ حُرْمَةُ
الْمُصَاهَرَةِ إِلَّا بِالتَّكَاثُفِ - وَهِيَ أَرْبَعُ حُرُمَاتٍ مُحَرَّمَةٌ ابْنُ الْوَأْطِيِّ وَابْنَةُ عَلَى الْمَوْطُوَّةِ
وَحُرْمَةُ أُمِّ الْمَوْطُوَّةِ وَيَنْتَهَى عَلَى الْوَأْطِيِّ فَهَذِهِ الْحُرُمَاتُ الْأَرْبَعُ عِنْدَهُ لَا تَتَعَلَّقُ إِلَّا
بِالْوَأْطِيِّ الْحَلَالِ وَعِنْدَنَا كَمَا تَثْبُتُ بِالتَّكَاثُفِ تَثْبُتُ بِالزَّيْنِ وَذَوَاعِيهِ مِنَ الْقَبِيلَةِ
وَالْكَسْبِ وَالنَّظَرِ إِلَى الْفَرْجِ الدَّاجِلِ بِشَهْوَةٍ وَذَلِكَ لِأَنَّ دَوَاعِيَ الزَّيْنِ مُفْضِيَةٌ إِلَى الزَّيْنِ
وَالزَّيْنِ مُفْضٍ إِلَى الْوَلَدِ وَالْوَلَدِ هُوَ الْأَصْلُ فِي اسْتِحْقَاقِ الْحُرُمَاتِ أَيْ يَحْرُمُ عَلَى
الْوَلَدِ أَوَّلًا أَبُ الْوَأْطِيِّ وَابْنُهُ إِذَا كَانَتْ أُنْثَى وَأُمُّ الْمَوْطُوَّةِ وَيَنْتَهَى إِذَا كُنَّ ذَكَرًا ثُمَّ
تَتَعَدَّى مِنَ الْوَلَدِ إِلَى طَرَفِيهِ فَتَحْرُمُ قَبِيلَةُ الْمَرْأَةِ عَلَى الزَّوْجِ وَقَبِيلَةُ الزَّوْجِ عَلَى
الْمَرْأَةِ لِأَنَّ الْوَلَدَ أَنْشَأَ جَزِيئَةً وَاتِّحَادًا بَيْنَهُمَا وَلِهَذَا يُضَافُ الْوَلَدُ الْوَاحِدُ إِلَى
الشَّخْصَيْنِ جَمِيعًا فَصَارَ كَأَنَّ الْمَوْطُوَّةَ جَزءٌ مِّنَ الْوَأْطِيِّ وَالْوَأْطِيُّ جَزءٌ مِّنْهَا
فَتَكُونُ قَبِيلَتُهُ قَبِيلَتُهَا وَقَبِيلَتُهَا قَبِيلَتُهُ فَعَلَى هَذَا كَانَ يَنْبَغِي أَنْ لَا يَجُوزَ وَطْئُ
الْمَوْطُوَّةِ مَرَّةً أُخْرَى وَلَكِنْ آتَمَّا جَازَ ذَلِكَ دَفْعًا لِلْحَرْجِ وَكَذَا تَتَعَدَّى هَذِهِ مِنَ الزَّيْنِ
إِلَى أَسْبَابِهِ فَالزَّيْنُ وَأَسْبَابُهُ إِنَّمَا يُفِيدُ حُرْمَةَ الْمُصَاهَرَةِ بِوَاسِطَةِ الْوَلَدِ لَا مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ
زَيْنٌ كَمَا أَنَّ التَّرَابَ إِنَّمَا يَطْهَرُ الْأَحْدَاثَ لِأَجْلِ قِيَامِهِ مَقَامَ الْمَاءِ لَا مِنْ حَيْثُ نَفْسِهِ -

অনুবাদ ॥ “ইমাম শাফেয়ী (র) এ কারণেই বলেন- যিনার দ্বারা চরম মসাহরে সাব্যস্ত হবে না”। এখান থেকে ইমাম শাফেয়ী (র)-এর এই সকল শাখা মাসআলার বর্ণনা শুরু হয়েছে, যা একটি জটিল ভূমিকার ওপর ভিত্তি করে প্রতিষ্ঠিত। তা তাঁর বক্তব্য مشروعاً (যদিও) থেকে সৃষ্ট। কেননা, নিষিদ্ধ বস্তু চাই তা হোক অথবা শরعی তা স্বয়ং বিধিসম্মত হয় না, আর তা অন্য কোন مشروع এর সবাধও হতে পারে না। ইমাম শাফেয়ী (র) বলেন- চরম মসাহরে তথা বেবাহিক কারণে সৃষ্ট হারাম হওয়া বাস্তবায়নের দ্বারা সাব্যস্ত হবে না। কেননা বাস্তবায়ন একটি হারাম ও পাপের কাজ। সুতরাং তা নিয়ামত লাভের কারণ হতে পারে না। আর তা হলো বেবাহিক কারণে সৃষ্ট অঈশ্বেরতা। কেননা এ হুরমত মায়েদের সাথে আত্মীয়কে যুক্ত করে দেয়। আল্লাহ পাক এ হুরমত দ্বারা আমাদের ওপর অনুগ্রহ প্রকাশ করেছেন। তিনি এতদ্বারা করেছেন- তিনিই আল্লাহ যিনি মানুষকে পানি থেকে সৃষ্টি করেছেন, অতঃপর তিনি মানুষের জন্য রক্ত সম্পর্কীয় আত্মীয়তা ও স্বশুভ-সম্পর্কীয় আত্মীয়তা সাব্যস্ত করেছেন। সুতরাং বিবাহ ছাড়া অন্য কিছু দ্বারা

حَرَمَةُ مَصَاهِرَةِ চার প্রকার। যেমন- (১) সঙ্গমকারীর পিতা ও (২) তার পুত্র সঙ্গমকৃত্তা মহিলার জন্যে হারাম হওয়া। (৩) সঙ্গমকৃত্তা মহিলার মাতা এবং (৪) তার কন্যা সঙ্গমকারীর ওপর হারাম হওয়া। ইমাম শাফেয়ী (র)-এর মতে এ চারো প্রকার, হরমত বৈধ পন্থায় কৃত সঙ্গমের দ্বারা সাব্যস্ত হবে। আমাদের হানাফীদের মতে বিবাহ দ্বারা যেমনিভাবে হরমত সাব্যস্ত হয়, তদ্রূপ ব্যভিচার ও ব্যভিচারের পূর্বক্রিয়া যেমন উত্তেজনার সাথে চুম্বন করা, স্পর্শ করা, যৌনাসঙ্গের প্রতি দৃষ্টি দেয়া ইত্যাদি দ্বারাও হরমত সাব্যস্ত হবে।

دَوَاعِي وَطَى ব্যভিচারের পূর্বক্রিয়া দ্বারা হরমত সাব্যস্ত হওয়ার কারণ এই যে, ব্যভিচারের পূর্বক্রিয়া ব্যভিচার পর্যন্ত পৌঁছায়। ব্যভিচার সন্তান পর্যন্ত পৌঁছায়। আর হরমত সাব্যস্ত হওয়ার মূল কারণ হলো সন্তান। অর্থাৎ সঙ্গমকারীর পিতা এবং তার পুত্র প্রথমতঃ সন্তানের ওপরে হারাম হয়, যদি সে সন্তান কন্যা হয়। আর সঙ্গমকৃত্তার মা এবং তার কন্যা (সন্তানের উপরে) হারাম হয় যদি সে সন্তান পুত্র হয়। তারপর সন্তান থেকে তা উভয় দিকে সম্প্রসারিত হয়। সুতরাং মহিলার মাতৃপক্ষ পুরুষের ওপর হারাম হবে এবং পুরুষের পিতৃপক্ষের মহিলার ওপর হারাম হবে।

কেমনা এ সন্তানই তাদের উভয়ের মাঝে একে অপরের অংশ ও অভিন্নতা সৃষ্টি করেছে। এ কারণেই সন্তানের পিতা-মাতা উভয়ের প্রতি সম্বন্ধযুক্ত করা হয়। সুতরাং কেমন যেন সমস্কৃত্তা সঙ্গমকারীর অংশ এবং সঙ্গমকারী সঙ্গমকৃত্তার অংশে পরিণত হয়।

অতএব সঙ্গমকারীর বংশ সঙ্গমকৃত্তার বংশ রূপে এবং সঙ্গমকৃত্তার বংশ সঙ্গমকারীর বংশ রূপে গণ্য হবে। এর ওপরে ভিত্তি করে সঙ্গমকৃত্তার সাথে দ্বিতীয়বার সঙ্গম করা বৈধ না হওয়া উচিত। কিন্তু সমস্যা থেকে রক্ষা পাওয়ার জন্যে এটা বৈধ রাখা হয়েছে। অনুরূপভাবে এ حَرَمَةُ مَصَاهِرَةِ ব্যভিচারে উদ্বুদ্ধকারী কার্যাবলীর প্রতি সম্প্রসারিত হয়। কাজেই ব্যভিচার এবং ব্যভিচারের পূর্ব ক্রিয়াদি সন্তানের মধ্যস্থতায় حَرَمَةُ مَصَاهِرَةِ সাব্যস্ত করবে। এ কারণে নয় যে, তা ব্যভিচার। যেমন- মাটি পানির স্থলাভিষিক্ত হওয়ার কারণে অপবিত্রতাকে পবিত্র করে, সত্ত্বাগত হিসেবে নয়।

نَلَا بِشَيْءٍ إِذَا قَالَ لَا تُشَبِّهُ حَرَمَةَ الْمَصَاهِرَةِ الخ : ইমাম শাফেয়ী (র) এর উক্তি قَالَ لَهُ وَلِذَا قَالَ لَا تُشَبِّهُ حَرَمَةَ الْمَصَاهِرَةِ الخ দ্বারা একটা ভূমিকা বোঝা যায়। তা এই যে, নিষিদ্ধ কাজটি حَسَى হোক বা شَرَعِي হোক। উক্ত কাজটি সঙ্গাগতভাবে বৈধ হবে না এবং অন্য কোনো বৈধ কাজের সবাও হবে না। কারণ নিষিদ্ধ কাজ অন্যায় হয়ে থাকে। আর অন্যায় ও বৈধতার মধ্যে ব্যবধান থাকে। আর বিপরীতমুখী ২টি বস্তুর একটি অপরটির জন্য সবাও হতে পারে না। কাজেই নিষিদ্ধ কাজ বৈধ কাজের কোনো সবাও হতে পারে না। আর তা নিজেও বৈধ হয় না। সুতরাং ইমাম শাফেয়ী (র) বলেন- নিষিদ্ধ কাজ বৈধও নয় এবং তা বৈধ কাজের সবাও নয়।

এ ভূমিকার উপর ইমাম শাফেয়ী (র) এর পক্ষ থেকে কয়েকটি শাখা মাসআলা উল্লেখ করা হয়েছে।

প্রথম মাসআলা : ইমাম শাফেয়ী (র) এর মতে যিনা, حَرَمَةُ مَصَاهِرَةِ এর সবাও হয় না। অর্থাৎ যিনা দ্বারা হরমতে মুসাহারা তথা বৈবাহিক সূত্রে হারাম হওয়ার ন্যায় হরমত সাব্যস্ত হবে না। কারণ যিনা হলো হারাম এবং অন্যায় কাজ। আর হরমতে মুসাহারা হলো একটি নেয়ামত এবং বৈধ বিষয়। কেননা যখন কোনো ব্যক্তি জামাতা হয় তখন স্ত্রীর মা অর্থাৎ তার শাওড়ি আপন মা তুল্য হয়ে যায়। আর শাওড়ির জন্য জামাতার সামনে পর্দা করা ওয়াজিব নয়। জামাতার জন্য শাওড়িকে বিবাহ করা জায়েয নয়। এভাবেই স্বামীর পিতা স্ত্রীর পিতা হয়ে যায়। যার দরুন স্বপ্তর থেকে তার পর্দা করা ওয়াজিব নয়। এবং শতরের সাথে তার বিবাহ বৈধ নয়। অতএব বৈবাহিক সূত্র একটি বড়ো নেয়ামত। আল্লাহ তাআলা এর দরুন করুণা প্রকাশ করেছেন। তিনি এরশাদ করেছেন- “আর ঐ সত্তা যিনি বীর্যের কণা দ্বারা মানব সৃষ্টি করেছেন। অতপর তাদেরকেও বংশ ও বৈবাহিক সূত্রে আত্মীয় বানিয়েছেন।” মোটকথা আল্লাহ তাআলার এর দ্বারা অনুগ্রহ প্রকাশ করা এ বিষয়ের দলিল যে এটা একটা নেয়ামত। কাজেই যিনা যা একটি নিষিদ্ধ

হারাম কাজ। তা উক্ত নেয়ামত নাভের কারণ হতে পারে না। বরং একমাত্র বিবাহ এবং বৈধ সহবাসের দ্বারাই তা সাব্যস্ত হতে পারে।

حرمة مصاهرة এর প্রকাভেদ : ৪ প্রকার। ১. সঙ্গমকারীর পিতা সঙ্গমকৃতার জন্য হারাম হওয়া, ২. সঙ্গমকারীপুত্র সঙ্গমকৃতার জন্য হারাম হওয়া, ৩. সঙ্গমকারীর উপর সঙ্গমকৃতার মা হারাম হওয়া, ৪. সঙ্গমকারীর উপর সঙ্গমকৃতার কন্যা হারাম হওয়া।

ইমাম শাফে'রী (র) এর মতে এ চারো প্রকার হরমত কেবল বৈধ সহবাসের সাথে সংশ্লিষ্ট; যিনার সাথে সংশ্লিষ্ট নয়। কিন্তু হানাফীদের মতে বিবাহের ন্যায় যিনার দ্বারা এবং যিনার প্রারম্ভিক কার্যকলাপের দ্বারাও হরমতে মুসাহারা সাব্যস্ত হয়। যিনার প্রারম্ভিক কার্য যথা চূষন, উত্তেজনার সাথে স্পর্শ ও যৌনাস্পর্শ দর্শন ইত্যাদি। টীকা লেখক বলেন- **شهوة** শব্দটি স্পর্শ ও দেখার সাথে সংশ্লিষ্ট। চূষনের সাথে সংশ্লিষ্ট নয়। কারণ এক্ষেত্রে উত্তেজনাই মূল।

তানবীকুল আবসার গ্রন্থে উল্লেখিত আছে যে, কেউ যদি শাওড়িকে চূষন করে তাহলে স্ত্রী তার উপর হারাম হয়ে যাবে। যতোক্ষণ না উত্তেজনা না থাকে স্পর্শ হবে। এ মাসআলা দ্বারা বোঝা গেলো যে, চূষনের বিষয়ে উত্তেজনাই মূল। আর স্পর্শ ও দর্শনের ক্ষেত্রে উত্তেজনা মূল নয়। সুতরাং শাওড়িকে স্পর্শ করা এবং যোনী অভ্যন্তরে দর্শনের দ্বারা স্ত্রী হারাম হবে না। যতোক্ষণ না উত্তেজনা বোঝা যায়। অর্থাৎ পুরুষের মধ্যে যখন উত্তেজনা পাওয়া যাওয়া প্রমাণিত হবে তখন স্ত্রী হারাম হবে। এর দ্বারা বোঝা গেলো যে, স্পর্শ ও দর্শনের মধ্যে উত্তেজনা পাওয়া যাওয়াই মূল নয়।

দূররে মুখতার গ্রন্থে উল্লেখিত হয়েছে যে, স্পর্শ ও দর্শনের মধ্যে উত্তেজনা ধর্তব্য; অন্য কিছুতে ধর্তব্য নয়। উত্তেজনা বলতে উদ্দেশ্য হলো লিঙ্গে নড়াচড়া সৃষ্টি হওয়া। যদি পূর্বে এমন থেকে থাকে তাহলে স্পর্শ ও দর্শনের কারণে এর মধ্যে বৃদ্ধি ঘটবে। মহিলা ও বৃদ্ধ ব্যক্তিদের উত্তেজনা এই যে, স্পর্শ ইত্যাদি দ্বারা তাদের অন্তরে কামশূয়া অনুভব হবে। যদি পূর্ব থেকেই অন্তরে এ ভাব বিরাজ করে তাহলে তা আরো বৃদ্ধি ঘটবে।

ব্যাখ্যাকার যোনীকে অভ্যন্তরের সাথে সংশ্লিষ্ট বলেছেন। এই জন্যে যে, যোনীর উপরিভাগ দর্শন থেকে বিরত থাকা দুঃসাধ্য। কাজেই হরমতে মুসাহারা সাব্যস্ত করার জন্য বহির্ভাগ দেখা ধর্তব্য হবে না। মোটকথা আমাদের মতে যিনা এবং যিনার প্রারম্ভিক কার্য দ্বারাও হরমতে মুসাহারা সাব্যস্ত হয়।

দলিল : প্রারম্ভিক কার্যাদি মানুষকে যিনা পর্যন্ত উপনীত করে। আর যিনার দ্বারা সন্তান জন্ম লাভ করে। আর হরমতে মুসাহারা সাব্যস্ত হওয়ার জন্য যিনাই মূল অর্থাৎ ভূমিষ্ট বাচ্চা যদি কন্যা হয় তাহলে প্রথমত তার উপর সহবাসকারীর পিতা ও কন্যা হরাম হবে। আর যদি পুত্র হয় তাহলে সহবাসকৃতার মা এবং তার কন্যা তার উপর হারাম হবে। অতঃপর এ হারাম হওয়া বাচ্চা থেকে তার পিতার মাতার দিকে ধাবিত হবে। সুতরাং মহিলা তথা বাচ্চার মায়ের উর্ধ্বতন বংশ এবং নিম্নগামী বংশ স্বামী তথা বাচ্চার পিতার উপর হারাম হয়ে যাবে। এবং স্বামী তথা বাচ্চার পিতার উর্ধ্বতন এবং নিম্নগামী আত্মীয়স্বজন মহিলা তথা বাচ্চার মায়ের উপর হারাম হয়ে যাবে।

ইস্রাম সাব্যস্ত করার ক্ষেত্রে বাচ্চা মূল হওয়ার কারণ : বাচ্চা-ই সহবাসকারী এবং সহবাসকৃতার মধ্যে অংশীদারীত্ব ও ঐক্য সৃষ্টি করে। এ কারণে একটি বাচ্চা পূর্ণরূপে পিতার দিকেও সম্বন্ধিত হয় এবং মায়ের দিকেও সম্বন্ধিত হয়। যেমন বলা হয় যে, এ বাচ্চাটি অমুক পিতার বা অমুক মাতার। অর্থাৎ সে মায়েরও অংশ এবং পিতারও অংশ। এ অংশীদারিত্বের কারণে সহবাসকারীর গোত্র অর্থাৎ সহবাসকারীর উর্ধ্বতন ও নিম্নগামী বংশ সহবাসকৃতার উর্ধ্বগামী ও নিম্নগামী আত্মীয় হয়ে গেলে। এভাবে এর বিপরীতেও।

তবে এ ব্যাপারে প্রশ্ন যে, তাহলে তো সন্তান ভূমিষ্ট হবার পরে সহবাসকৃতার মাঝে হরমত সাব্যস্ত হওয়া উচিত ছিলো। কারণ নিজ অংশ দ্বারা ফায়দা গ্রহণ করা হারাম। এর উত্তর এই যে, কিয়ামের দাবি এমনই ছিলো। তবে এতে অনেক অসুবিধা রয়েছে। কেননা প্রত্যেক সন্তানের পরে নতুন মহিলা যোগাড় হওয়া খুবই কষ্ট কর। সুতরাং মানুষের বংশ বহাল রাখার জন্য মানুষের প্রয়োজন সামনে রেখে এ অসুবিধাকে দূর করা হয়েছে ও অংশ হওয়া সত্ত্বে সহবাসকৃত মহিলার সাথে সন্তান ভূমিষ্ট হওয়ার পরেও উপকার গ্রহণ তথা সহবাস বৈধ সাব্যস্ত করা হয়েছে। সুতরাং যিনা এবং তার প্রারম্ভিক কার্যাদি সন্তানের মাধ্যমে হরমতে মুসাহারার সবাধ হলো। যিনার বা যিনার প্রারম্ভিক কার্যাদি

(অপর পৃষ্ঠায় দ্রষ্টব্য)

وَلَا يُفِيدُ الْغَضَبُ الْمَلِكَ عَطْفٌ عَلَى لَا تَثْبُتُ وَتَفْرِغُ ثَانٍ لِلشَّافِعِيِّ وَذَلِكَ لِأَنَّ
الْغَضَبَ حَرَامٌ وَمَعْصِيَةُ فَلَا يَكُونُ سَبَبًا لِأَمْرِ مَشْرُوعٍ هُوَ الْمَلِكُ إِذَا هَلَكَ الْمَغْضُوبُ
وَقَضَى عَلَيْهِ بِالضَّمَانِ وَعِنْدَنَا يَمْلِكُ الْغَاصِبُ الْمَغْضُوبَ بَعْدَ الضَّمَانِ فَيَمْلِكُ
أَكْسَابِهِ الْبَاقِيَةَ فِي يَدِهِ وَيُنْفِقُ بِنِعْمَةِ الْمَاضِي لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَمْلِكِ الْغَاصِبُ الْمَغْضُوبَ
بَلْ بَقِيَ فِي مِلْكِ الْمَالِكِ لَأَجْتَمَعَ الْبِدْلَانِ فِي مِلْكِهِ وَهُوَ الْأَصْلُ مَعَ الضَّمَانِ وَذَلِكَ لَا
يَجُوزُ فَكَأَنَّ مَلِكَ الْمَالِكِ الضَّمَانِ يَجِبُ أَنْ يَمْلِكَ الْغَاصِبُ الْمَغْضُوبَ فَالضَّمَانُ عِنْدَهُ
بِمُقَابِلَةِ الْيَدِ الْفَائِتَةِ عَنِ الْمَلِكِ وَعِنْدَنَا بِمُقَابِلَةِ الْمَلِكِ الْفَائِتِ إِلَّا فِي الْمَذْبُورِ فَإِنَّهُ
إِذَا غَضِبَ رَجُلٌ مُذْئِرٌ أَحَدٌ وَهَلَكَ فِي يَدِهِ يَضْمَنَهُ وَلَا يَمْلِكُهُ خَبَرًا لِيَدِهِ الْفَائِتَةِ

অনুবাদ ॥ “আর অপহরণ মালিকানা সাব্যস্ত করে না”। এ অংশটুকু গ্রন্থকারের উক্তি لَا تُثْبِتُ এর ওপরে মা’তূফ। এটা ইমাম শাফেয়ী (র)-এর দ্বিতীয় শাখা মাসআলা। এটা এ জন্যে যে, অপহরণ করা হারাম ও পাপের কাজ। কাজেই তা বিধিসম্মত বিষয়ের তথ্য মালিকানার কারণ হবে না। যখন অপহৃত বস্তু ধ্বংস হয় এবং তার ওপর ক্ষতিপূরণের রায় ঘোষিত হয়। আর আমাদের আহনাফের মতে-ক্ষতিপূরণ দানের পর অপহরণকারী অপহৃত বস্তুর মালিক হবে। সুতরাং সে উক্ত উপার্জিত অংশের মালিক হবে যা তার হাতে বিদ্যমান এবং অপহরণকারীর পূর্বের বিক্রয় কার্যকরী হবে। কেননা অপহরণকারী যদি অপহৃত বস্তুর মালিক না হয়, বরং তা প্রকৃত মালিকের মালিকানায় থেকে যায়, তবে এমনতাবস্থায় মালিকের মালিকানায় দুটি বিনিময় একত্রিত হয়ে যায়, আর তা হল (১) মূলবস্তু (২) ক্ষতিপূরণ। আর এমনটা জায়েয নেই। কাজেই যখন মালিক ক্ষতিপূরণ লব্ধ অর্থের মালিক হয়েছে। তখন অপহৃত বস্তু অপহরণকারী মালিক হওয়া অনিবার্য। সুতরাং ইমাম শাফেয়ী (র)-এর মতে ক্ষতিপূরণ লব্ধ মাল হল ঐ মালের মালিকানা হাত ছাড়া হওয়ার পরিবর্তে। আর আমাদের মতে- ছুটে যাওয়া মালিকানার বিনিময়ে সাব্যস্ত হবে। তবে মুদাব্বারের ক্ষেত্রে এ কথা প্রযোজ্য হবে না। কেননা কোন ব্যক্তি যদি কারোর মুদাব্বার দাসকে অপহরণ করে। আর সে তার মালিকানায় ধ্বংস হয়ে যায়, তবে অপহরণকারী মুদাব্বারের ক্ষতিপূরণ প্রদান করবে; কিন্তু সে তার মালিক হবে না। ক্ষতিপূরণটা মালিকের করায়ত্ত্ব হাতছাড়া হওয়ার কারণে হবে।

ব্যাখ্যা-বিশেষণ ॥ قَوْلُهُ وَلَا يُفِيدُ الْغَضَبُ الْمَلِكَ الْخ : ব্যাখ্যাকার বলেন- এই ইবারতটি পূর্বে উল্লেখিত মতন لَا تُثْبِتُ এর উপর মা’তূফ। এটা ইমাম শাফেয়ী (র) এর দ্বিতীয় শাখা মাসআলার সার। কেউ যদি কারো কোনো সামগ্রী হিনতাই করে। আর তা হিনতাইকারীর হাতে বিনষ্ট হয়ে যায়। ফলে তার উপর জরিমানা আদায়ের রায় দেয়া হয়। তাহলে ইমাম শাফেয়ী (র) এর মতে এ হিনতাই মালিকানার ফায়দা দিবে না। অর্থাৎ হিনতাইকারী জরিমানা আদায়ের পর হিনতাইকৃত দ্রব্যের মালিক হবে না।

(পূর্বের বাকী অংশ)

মূল সবায নয়। আর সন্তানের সন্তার মধ্যে কোনো হরমত ও পাপ নেই। বরং যিনা কার্যের মধ্যে পাপ রয়েছে। সুতরাং যা নিষিদ্ধ তা বৈধ বিষয় তথা হরমতে মুসাহারার সবায নয়। আর যা হরমতে মুসাহারার সবায অর্থাৎ সন্তান তা مِنْهُ নয়। অতএব আমাদের মতে যিনা এবং যিনার সবাযসমূহ দ্বারাও হরমতে মুসাহারা সাব্যস্ত হবে। এর উদাহরণ এমন যেমন মাটি অপবিত্রকে পবিত্রকারী। তবে তা কেবল এ কারণে যে, মাটি পানির স্থলাভিষিক্ত। প্রকৃতভাবে মাটি পবিত্রকারী নয়। এভাবে যিনাও প্রকৃতভাবে হরমতে মুসাহারার সবায নয়। বরং সন্তানের মাধ্যমে সবায হচ্ছে :

দলিল : হিনতাই বা অপহরণ একটি হারাম কাজ যা পাপ এবং نَجس আর মালিক হওয়া একটি বৈধ বিষয় ও নেয়ামত। আর পূর্বে উল্লেখিত হয়েছে যে, হারাম কাজ এবং নিষিদ্ধ কাজ কোন বৈধ কাজের সবাব হতে পারে না। অতএব হিনতাইকারীর জন্য হিনতাইকার্য মালিকানা লাভের সবাব হবে না।

এ ব্যাপারে হানাফীদের মায়হাব এই যে, হিনতাইকারী জরিমানা আদায়ের পর হিনতাইকৃত দ্রব্যের মালিক হয়ে যায়। কাজেই হিনতাইকৃত দ্রব্য যদি গোলাম হয় এবং সে এই সময়ে কোনো কিছু উপার্জন করে থাকে। তাহলে হিনতাইকৃত গোলামের হাতে যা থাকবে হিনতাইকারীই তার মালিক হবে। কারণ তা গোলামের তাবৈ হয়ে থাকে। অতএব আসল তথা হিনতাইকৃত গোলামে যখন নিতাইকারীর মালিকানা সাব্যস্ত হচ্ছে। অতএব তার উপার্জিত বস্তুও তার মালিকানাধীন হবে। এর মধ্যে রহস্য এই যে, জরিমানা আদায়ের পরে হিনতাইকারীর জন্য মালিকানা সাব্যস্ত হওয়া হিনতাইয়ের সময়ের প্রতি সম্বন্ধিত হয়। সুতরাং হিনতাই এর পরে অর্জিত সকল বস্তু হিনতাইকারীর নিকট অর্পণ করা হবে। আমাদের মতে জরিমানা আদায়ের পরে হিনতাইকারী যেহেতু হিনতাইকৃত দ্রব্যের মালিক হয়ে যায়। এ কারণে হিনতাইকারী যদি তা বিক্রি করে ফেলে এরপর মালিককে তার জরিমানা আদায় করে দেয় তাহলে জরিমানা আদায়ের পরে এ বিক্রি কার্যকর হবে। কারণ বিক্রি কার্যকর হওয়ার জন্য মিলকে নাকিসও যথেষ্ট।

মোটকথা হিনতাই দ্বারা মালিকানা সাব্যস্ত হওয়ার ব্যাপারে হানাফীদের দলিল এই যে, জরিমানা আদায়ের পরে যদি হিনতাইকারী হিনতাইকৃত দ্রব্যের মালিক না হয় তাহলে আছল এবং জরিমানা উভয়ই মালিকের মালিকানায় একত্রিত হয়ে যায়। অথচ এটা অবৈধ। একারণে আমরা হানাফীগণ বলে থাকি যে, জরিমানা আদায়ের পরে হিনতাইকারী হিনতাইকৃত দ্রব্যের মালিক হয়ে যাবে।

প্রশ্ন : এক্ষেত্রে হিনতাই যা নিষিদ্ধ কাজ একটি বৈধ বিষয় তথা দ্রব্যের মালিক হওয়ার কারণ ঘটে। অথচ এটা বৈধ নয়।

উত্তর : হিনতাইকারী হিনতাইকৃত দ্রব্যের মালিকানার সবাব হিনতাই করা নয়। বরং এর সবাব হলো জরিমানা ওয়াজিব হওয়া। আর জরিমানা ওয়াজিব হওয়া عنه নয়। বরং سارকথা এই যে, যা منهى عنه নয় সেটাই হিনতাইকারীর মালিক হওয়ার সবাব। আর যা নিষিদ্ধ তা এখানে সবাব নয়। সুতরাং কোনো প্রশ্ন আরোপিত হবে না। তবে বেশি থেকে বেশি এটা বলা যেতে পারে যে, হিনতাইকারীর মালিক হওয়ার সবাব হলো জরিমানা ওয়াজিব হওয়া। আর জরিমানা ওয়াজিব হওয়ার সবাব হলো হিনতাই করা। অতএব হিনতাইকারীর মালিকানার সবাব হিনতাই করাই সাব্যস্ত হলো। আর হিনতাই করা যেহেতু عنه কাজেই হিনতাইকারীর মালিকানা তথা বৈধ কাজের সবাব منهى عنه হলো।

এর উত্তর এই যে, জরিমানা ওয়াজিব হওয়ার মাধ্যমে নিঃসন্দেহে হিনতাই করা সবাব হচ্ছে। তবে এটা যেহেতু সরাসরি নয় বরং অন্যের মাধ্যমে এ কারণে তা দর্ভব্য নয়।

নুরুল আনওয়ার হুঙ্কার (র) আহনাক এবং শাফেয়ীগণের মধ্যকার মতবিরোধের সূত্র উল্লেখ করে বলেন- ইমাম শাফেয়ী (র) এর মতে মালিকের ছুটে যওয়া করায়ত্তর বিনিময়ে জরিমানা ওয়াজিব হয়। হিনতাইকৃত দ্রব্যের বিনিময়ে জরিমানা ওয়াজিব হয় না। সুতরাং জরিমানা আদায় করার পরে হিনতাইকারী হিনতাইকৃত দ্রব্যের মালিক হবে না। আর আহনাকের মতে জরিমানা যেহেতু হিনতাইকৃত দ্রব্যের বিনিময়ে ওয়াজিব হয়। এ কারণে জরিমানা আদায় করার কারণে সে উক্ত বস্তুর মালিক হয়ে যাবে। তবে মুদাববার গোলাম এর থেকে ব্যতিক্রম। অর্থাৎ কেউ যদি কারো মুদাববার গোলাম (যাকে মনিব তার মৃত্যুর পরে আযাদ হওয়ার ঘোষণা দেয়) অপহরণ করে। আর অপহরণকারীর নিকট থাকাকালে সে মারা যায়। এর পর অপহরণকারী তার জরিমানা আদায় করে তথাপি হানাফীগণের মতে সে উক্ত গোলামের মালিক হবে না। কারণ মুদাব্বার একজনের মালিকানা থেকে অপরের মালিকানায় স্থানান্তর কবুল করে না। এ কারণে জরিমানা আদায় করা হতে অপহরণকারী মুদাব্বার গোলামের মালিক হবে না। সে যা জরিমানা আদায় করেছিলো তা মুদাব্বারের মনিবের করায়ত্ত ছুটে যাওয়ার বিনিময়ে সাব্যস্ত হবে।

وَلَا يَكُونُ سَفَرُ الْمُعْصِيَةِ سَبَبًا لِلرَّخْصَةِ تَفْرِيعٌ ثَالِثٌ لِلشَّافِعِيِّ رَحَ وَذَلِكَ لِأَنَّ
 سَفَرُ الْمُعْصِيَةِ وَهُوَ سَفَرُ الْأَيْتِ وَقَاطِعُ الطَّرِيقِ وَالْبَاغِي مُعْصِيَةً وَحَرَامٌ فَلَا يَكُونُ
 سَبَبًا لِمَشْرُوعٍ وَهُوَ الرَّخْصَةُ فِي أَفْطَارِ الصَّوْمِ وَقَصْرِ الصَّلَاةِ وَعِنْدَنَا نَعْمُ الرَّخْصَةُ
 لِلْمُطِيعِ وَالْعَاصِي جَمِيعًا لِأَنَّ السَّفَرَ لَيْسَ قَبِيحًا فِي نَفْسِهِ بَلِ الْقَبِيحُ هُوَ
 الْمُعْصِيَةُ مُجَاوِزٌ لَهُ مُتَّفَكٌ عَنْهُ فَيَصْلُحُ سَبَبًا لِلرَّخْصَةِ وَلَا يَمْلِكُ الْكَافِرُ مَالُ
 الْمُسْلِمِ بِالإِسْتِثْلَاءِ تَفْرِيعٌ رَابِعٌ لِلشَّافِعِيِّ رَحَ وَذَلِكَ لِأَنَّ إِسْتِثْلَاءَ الْكَافِرِ عَلَى مَالِ
 الْمُسْلِمِ وَأَحْرَازَهُ بِدَارِ الْحَرْبِ أَمْرٌ حَرَامٌ وَمَحْظُورٌ فَلَا يَصْلُحُ أَنْ يَكُونَ سَبَبًا لِمِلْكِهِ
 وَعِنْدَنَا يَكُونُ ذَلِكَ سَبَبًا لِمِلْكِهِ لِأَنَّ الْجَفْظَ إِنَّمَا يَكُونُ بِالْمِلْكِ أَوْ بِالْيَدِ فَإِذَا أَخَذُوهُ
 وَأَذْخَلُوهُ فِي دَارِهِمْ فَاتَ مِنْهَا الْيَدُ وَالْمِلْكُ فَكَانَ إِسْتِثْلَاءُهُمْ عَلَى مُحَلٍّ غَيْرِ مَعْصُومٍ
 بَقَاءً وَإِنْ كَانَ مَعْصُومًا إِبْتِدَاءً فَيَمْلِكُونَهُ وَقَدْ ثَبَتَ ذَلِكَ مِنْ إِشَارَةِ قَوْلِهِ تَعَالَى
 لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ لِأَنَّهُمْ كَانُوا مَيَاسِيرَ بِمَكَّةَ
 وَإِنَّمَا سُمُّوا فَقَرَاءً لِإِسْتِثْلَاءِ الْكَفَّارِ عَلَى مَالِهِمْ -

অনুবাদ ॥ “পাপকার্যের উদ্দেশ্যে ভ্রমণ রুখসতের কারণ হবে না। এটা ইমাম শাফেয়ী (র)-এর তৃতীয় শাখা মাসয়ালা। এটা এজন্যে যে, পাপজনিত ভ্রমণ তথা মণিব থেকে পলাতক ক্রীতদাসের ভ্রমণ, ডাকাতের ভ্রমণ এবং রাষ্ট্রদ্রোহীর ভ্রমণ গুনাহের কাজ ও হারাম। সুতরাং হারাম কাজ একটি বিধিসম্মত বিষয়ের কারণ হতে পারে না। আর তা হলো- রোযা ভঙ্গের অনুমতি এবং নামায কসর করার অনুমতি। আমাদের মতে- রুখসাত অনুগত, পাপী সবাইকে শামিল করবে। কেননা ভ্রমণ করা প্রকৃতপক্ষে মন্দ নয়। বরং মন্দ হলো পাপ করা, যা তৎসঙ্গে সংশ্লিষ্ট ও বিচ্ছিন্ন হতে পারে। সুতরাং এ ভ্রমণ রুখসতের সবাব হওয়ার উপযোগী।

আর কাফির মুসলমানের সম্পদ তার হস্তগতকরণের দ্বারা মালিক হবে না। এটা ইমাম শাফেয়ী (র)-এর চতুর্থ শাখা মাসয়ালা। এটা এজন্যে যে, মুসলমানের সম্পদের উপরে কাফিরদের আধিপত্য এবং দারুল হরবে তা পুঞ্জীভূত করা হারাম ও নিষিদ্ধ কাজ। কাজেই মালিকানার সবাব হবে না।

আর আমাদের মতে এটা তার মালিকানার সবাব হবে। কেননা, মালের সংরক্ষণ মালিকানা ও করায়ত্ত দ্বারা হয়ে থাকে। সুতরাং তারা যখন এটাকে হস্তগত করেছে এবং তা তাদের রাষ্ট্রে নিয়ে গেছে, তখন আমাদের থেকে মালিকানা হাতছাড়া হয়ে গেছে। সুতরাং তাদের আধিপত্য এমন ক্ষেত্রে ছিল, যা স্থায়িত্বের দিক থেকে অসংরক্ষিত, যদিও ক্ষেত্রটি প্রথমেই সংরক্ষিত থেকে থাকে। কাজেই তারা সম্পদের মালিক হবে। আত্মা হা'আলার নিম্নোক্ত বাণীর ইংগিত দ্বারা- সাব্যস্ত হয়েছে ‘সাদকা দারিদ্র মুহাজিরদের জন্যে নির্ধারিত, যারা তাদের ঘর-বাড়ি ও ধন-সম্পদ থেকে বিতাড়িত হয়েছে’। কেননা তারা মক্কায় সম্পদশালী ছিলেন। তাঁদের সম্পদের ওপর কাফিরদের আধিপত্যের কারণে তাদেরকে দরিদ্র নামকরণ করা হয়েছে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قَوْلُهُ وَلَا يَكُونُ سَفَرُ الْمُسَافِرِ : ইমাম শাফেয়ী (র) এর তৃতীয় মাসআলা : পাপের উদ্দেশ্যে সফর করলে তা রমযান মাসের রোযা না রাখার এবং নামায কছর করার রুখসূতের সবাব হবে না । কেননা গোণাহর উদ্দেশ্যে সফর যেমন মণিবের থেকে পলাতক গোলামের সফর, ডাকাত এবং মুসলমান শাসকের সামখে বিদ্রোহকারীদের সফর এ সকল কাজ হারাম এবং পাপ । আর রমযানের রোযা না রাখার অনুমতি এবং নামায কছর করার অনুমতি হলো বৈধ কাজ । হারাম কাজ কখনো বৈধ কাজের কারণ হতে পারে না । অতএব এ সকল ব্যক্তিদের জন্য রোযা না রাখার এবং নামায কছর করার অনুমতি থাকবে না ।

হানাফীদের মতে আল্লাহ তা'আলার প্রদত্ত এই রুখসত অনুগত ও অবাধ্য উভয়কে শামিল করে । অর্থাৎ হারাম উদ্দেশ্যে সফরকারী বা পলাতক গোলাম, মুসলিম শাসকের বিদ্রোহী ব্যক্তির সফর সর্বক্ষেত্রে রুখসতের সবাব হবে ।

দলিল : প্রকৃতপক্ষে সফর বা ভ্রমণ কোনো খারাপ কাজ নয় । এখানে খারাপ হলো তাদের পলায়ন করা, ডাকতি করা ও বিদ্রোহ গোষণ করা । আর সফরের জন্য এ ধরনের নাকরমানি অপরিহার্য নয় । বরং কখনো সফরের ক্ষেত্রে এসব সংশ্লিষ্ট হয় কখনো বা হয় না । যেমন কোনো গোলাম তার মণিবের অনুমতি নিয়ে ভ্রমণ করলো । তাহলে এক্ষেত্রে ভ্রমণ পাওয়া গেলো কিন্তু অবাধ্যতা বা গোণাহ পাওয়া গেলো না । মোটকথা মূল ভ্রমণের মধ্যে কোনো পাপ নেই । এ কারণেই আমরা মূল সফরকেই রোযা না রাখার এবং নামায কছর করার সবাব সাব্যস্ত করেছি । আর ভ্রমণ একটি বৈধ কাজ । অতএব তা দ্বারা রুখসূত সাব্যস্ত হওয়ায় কোনো ক্ষতি নেই ।

قَوْلُهُ وَلَا يَمْلِكُ الْكَافِرُ مَانَ السَّلَامِ : এটা ইমাম শাফেয়ী (র) এর চতুর্থ শাখা মাসআলা । মাসআলার বিবরণ : কোনো কাফের যদি মুসলমানের মাল আত্মসাৎ করে তাহলে সে তার মালিক হবে না ।

দলিল : কাফেরের জন্যে মুসলমানের মাল আত্মসাৎ করে তাকে দারুল হরবে সংরক্ষিত করা নিষিদ্ধ ও হারাম কাজ । আর মালিক হওয়া হলো একটি বৈধ কাজ ও নেয়ামত । পূর্বে উল্লেখিত হয়েছে যে, হারাম ও অবৈধ কাজ দ্বারা বৈধ বিষয়ের মালিক হওয়া যায় না । আহনাফের মতে তার এ আত্মসাৎ করা মালিক হওয়ার জন্য সবাব হবে । অর্থাৎ সে উক্ত মালের মালিক হয়ে যাবে ।

দলিল : মালের হেফাযত ও সংরক্ষণ মালিকানার মাধ্যমে কিংবা করায়ত্ত করার দ্বারা লাভ হয় । টীকা লেখকের ভাষ্য মতে দারুল ইসলাম হওয়ার কারণে অথবা করায়ত্তের কারণে মালিকানা লাভ হয় । কিন্তু কাফের যখন মুসলমানের মাল দারুল ইসলাম থেকে দারুল হরবে নিয়ে গেলো এর দ্বারা মুসলমানের করায়ত্ত দূরীভূত হয়ে গেলো এবং তার মালিকানাও চলে গেলো । হাশিয়া লেখকের ভাষ্য মতে মুসলমানের করায়ত্ত থাকলো না এবং দারুল ইসলামেও থাকলো না । অতএব এ মাল অরক্ষিত হয়ে গেলো । আর কাফেরের আত্মসাৎ এক অরক্ষিত মালের উপর ঘটলো । আর অরক্ষিত মালের উপর কাফের কর্তৃক আত্মসাৎ প্রাপ্তি হারাম ও নিষিদ্ধ নয় । বরং মুসলমানের সংরক্ষিত মালের উপর আত্মসাৎ নিষিদ্ধ ও হারাম । সারকথা এই যে, মুসলমানের মাল প্রাথমিকভাবে অর্থাৎ কাফেরের আত্মসাতের পূর্বে যদিও সংরক্ষিত ছিলো । কিন্তু পরে কাফেরের আত্মসাৎ এমন মালের উপর ঘটলো যা অরক্ষিত । আর এটা যেহেতু নিষিদ্ধ নয় বরং মুবাহ । এ কারণে সে উক্ত মালের মালিক হয়ে যাবে । এর সবাব নিষিদ্ধ মালের মালিক হওয়া নয় বরং অরক্ষিত মালের মালিক হওয়া ।

ব্যাখ্যাকার বলেন— মুসলমানের মাল কাফের কর্তৃক আত্মসাৎ করার দ্বারা তার মালিক হওয়া إشارة النص দ্বারা প্রমাণিত । কারণ যে সকল মুহাজির মক্কা মুকাররমায় ধনী ছিলেন । তারা নিজেদের মাল মক্কায় রেখে মদীনায় হিজরত করেছিলেন । ফলে মদীনায় তাদেরকে ফকির তথা অভাবী বলা হয় । এ কারণে মক্কার কাফেররা তাদের মাল আত্মসাৎ করতে সমর্থ হয় এবং এর দ্বারা তাপ মালিকও হয়ে যায় । সুতরাং কাফেররা যদি উক্ত মালের মালিক না হতো বরং মুসলমানগণই তার মালিক থেকে যেতো তাহলে ওধু হিজরতের দ্বারা তাদেরকে نفي বা অভাবী বলা হতো না । অতএব এর দ্বারা প্রমাণিত হলো যে, মক্কার কাফেরগণ মুসলমানদের মালের মালিক হয়ে গিয়েছিলো ।

ثُمَّ لَمَّا فَرَعَ الْمُصَنِّفُ عَنْ بَيَانِ الْخَاصِّ بِأَحْكَامِهِ وَأَقْسَامِهِ شَرَعَ فِي بَيَانِ الْعَامِّ فَقَالَ وَأَمَّا الْعَامُّ فَمَا يَتَنَاوَلُ أَفْرَادًا مُتَّفِقَةً الْحُدُودَ عَلَى سَبِيلِ الشَّمُولِ فَكَلِمَةُ مَا عِبَارَةٌ عَنْ لَفْظِ مَوْضُوعٍ لِأَنَّ الْعُمُومَ لَا يَجْرِي فِي الْمَعْنَى وَالْعَامُّ مِنْ أَقْسَامِ وَجْهِهِ التَّنْظِيمِ وَضَعًا كَالْخَاصِّ وَيَقُولُهُ يَتَنَاوَلُ أَفْرَادًا خَرَجَ الْخَاصُّ أَمَّا خَاصُّ الْعَيْنِ فَظَاهِرٌ وَأَمَّا خَاصُّ الْجَنْسِ وَالتَّنَوُّعِ فَلَاتُهُ يَتَنَاوَلُ مَفْهُومًا كَلِمًا أَوْ فِرْدًا وَاحِدًا يَحْتَمِلُ الصِّدْقَ عَلَى كَثِيرِينَ وَلَيْسَ هُوَ بِمَوْضُوعٍ لِلْأَفْرَادِ بِنَفْسِهِ وَكَذَا خَرَجَ أَسْمَاءُ الْعَدَدِ لِأَنَّهُ يَتَنَاوَلُ الْأَجْزَاءَ دُونَ الْأَفْرَادِ - وَكَذَا يَخْرُجُ بِهِ الْمُشْتَرَكُ لِأَنَّهُ يَتَنَاوَلُ مَعْنَى لَا أَفْرَادًا ثُمَّ قَوْلُهُ مُتَّفِقَةً الْحُدُودَ عَلَى سَبِيلِ الشَّمُولِ لِبَيَانِ تَحْقِيقِ مَا هِيَ الْعَامُّ لَا لِلْإِحْتِرَازِ وَقِيلَ مُتَّفِقَةً الْحُدُودَ إِحْتِرَازًا عَنِ الْمُشْتَرَكِ لِأَنَّهُ يَتَنَاوَلُ أَفْرَادًا مُخْتَلِفَةً الْحُدُودَ وَعَلَى سَبِيلِ الشَّمُولِ احْتِرَازًا عَنِ التَّكَرُّرِ الْمُتَّفِقَةِ فَاتَّهَا تَتَنَاوَلُ الْأَفْرَادَ عَلَى سَبِيلِ الْبِدَلِيَّةِ دُونَ الشَّمُولِ وَإِنَّمَا اكْتَفَى الْمُصَنِّفُ رَحَ بِالتَّنَاوُلِ دُونَ الْإِسْتِغْرَاقِ إِيْتَابًا لِفَخْرِ الْإِسْلَامِ فَإِنَّهُ لَا يَشْتَرِطُ عِنْدَهُ فِي الْعَامِّ الْإِسْتِغْرَاقَ لِجَمِيعِ الْأَفْرَادِ - فَالْجَمْعُ الْمَعْرُوفُ وَالْمُنْكَرُ كُلُّهُ عَامٌّ وَعِنْدَ صَاحِبِ التَّوَضُّيْعِ يَشْتَرِطُ فِي الْعَامِّ الْإِسْتِغْرَاقَ فَيَكُونُ الْجَمْعُ الْمُنْكَرُ وَاسِطَةً بَيْنَ الْعَامِّ وَالْخَاصِّ -

(এর আলোচনা) মبحث العام

অনুবাদ ॥ মুসান্নিফ (র) খাস এর সংজ্ঞা, একারভেদ ও হুকুমসমূহের বর্ণনা শেষ করে عام এর বর্ণনা আরম্ভ করেছেন। তিনি বলেন, (সংজ্ঞা:) عام এমন শব্দকে বলে যা অন্তর্ভুক্তকরণের দিক দিয়ে এমন কতগুলো আফরাদ বা একককে শামিল করে, যাদের সংজ্ঞা এক ও অভিন্ন। এখানে "ما" দ্বারা অর্থবোধক শব্দসমূহ উদ্দেশ্য! কেননা, عام হওয়া অর্থের মধ্যে কার্যকরী হয় না। عام গঠনের দিক দিয়ে عام-এর ন্যায়, যা নজম এর প্রকারভুক্ত। গ্রন্থকারের উক্তি يَتَنَاوَلُ أَفْرَادًا সমস্ত একককে অন্তর্ভুক্ত করে একথা দ্বারা খাস বেরিয়ে গেলো, বের হওয়াটা স্পষ্ট। আর الخاص الجنس (জাতিবাচক খাস) ও الخاص النوع (শ্রেণীবাচক খাস)ও বের হয়ে গেছে। কেননা, আম এমন কয়েক অথবা এমন কোন একককে অন্তর্ভুক্ত করে, যা অধিক সংখ্যকের ওপর প্রযোজ্য হয়। তা স্বয়ং একাধিক এককের জন্যে গঠিত হয়নি। এমনভাবে এদের অসংখ্যকও বের হয়ে গেছে। কেননা, তা افراد কে নয় বরং اجزاء কে শামিল করে। এমনভাবে এটা দ্বারা মুশতারিক বা একাধিক অর্থবোধক শব্দও বের হয়ে গিয়েছে। কেননা, মুশতারিক অনেকগুলো অর্থকে অন্তর্ভুক্ত করে, কোন একককে নয়। গ্রন্থকারের ভাষা مُتَّفِقَةً الْحُدُودَ عَلَى سَبِيلِ الشَّمُولِ একে আমের প্রকৃত অবস্থার গুরুত্ব বুঝানোর জন্যে আনা হয়েছে। পার্থক্য বর্ণনার উদ্দেশ্যে নয়।

কেউ কেউ বলেন, গ্রন্থকারের উক্তি مُتَّفِقَةً الْحُدُودَ দ্বারা مشترك হতে পৃথক করেছেন। কেননা, নকরہ বিভিন্ন হাকীকতবিশিষ্ট বহু একককে শামিল করে এবং عَلَى سَبِيلِ الشَّمُولِ দ্বারা منفعة مشترك

হতে আ'মকে পৃথক করা হয়েছে। কেননা, **منفية نكرة** বদল তথা বিনিময়ের ভিত্তিতে কতকগুলো একককে অন্তর্ভুক্ত করে। **شمول** তথা একত্রিকরণের ভিত্তিতে নয়। মুসান্নিফ (র) **استغراق** শব্দ না বলে শুধুমাত্র **يشتمل** শব্দ ব্যবহারকে যথেষ্ট মনে করেছেন, ইমাম ফখরুল ইসলাম বয়দবীর অনুকরণ করে। কেননা, তিনি আ'মের মধ্যে সমস্ত একক शामिल করাকে শর্ত মনে করেন না। সুতরাং, তার দৃষ্টিতে **جمع معرّف** ও **جمع منكر** সমষ্টি সবই আ'মের অন্তর্ভুক্ত। আর তাওযীহ গ্রন্থকারের মতে, আমের জন্যে **استغراق لجميع الأفراد** তথা সমস্ত একককে शामिल করা শর্ত। সুতরাং, তার মতে **جمع منكر** খাস ও আ'মের মাধ্যম বিবেচিত।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ **قوله ثُمَّ لَمَّا فُرِعَ الْمُصَيِّفُ الخ** : ব্যাখ্যাকার বলেন- মুসান্নিফ (র) খাসের সংজ্ঞা তার বিধান ও প্রকারভেদের আলোচনা শেষ করে এখন **عام** এর বর্ণনা শুরু করেছেন।

তিনি বলেন- **عام** এমন শব্দকে বলে যা একই সংজ্ঞা বিশিষ্ট বিভিন্ন **افراد** বা একককে शामिल করে। লক্ষ্যণীয় যে, সংজ্ঞায় **افراد منفعة الحدود** দ্বারা তার হাকীকত ও **ماهية** এর মধ্যে এক ধরনের হওয়া উদ্দেশ্য নয়। বরং এর দ্বারা উদ্দেশ্য হলো **معنى كلى** ও **مفهوم كلى** অর্থাত্ শব্দের অর্থ প্রযোজ্য হওয়ার ক্ষেত্রে সব এক ধরনের হওয়া। মুসান্নিফ (র) বলেন- মতনে উল্লেখিত **ما** দ্বারা অর্থবোধক শব্দ উদ্দেশ্য। কারণ অর্থের ক্ষেত্রে ব্যাপকতা প্রযোজ্য হয় না। অর্থাত্ ব্যাপকতা (**عموم**) অর্থের সাথে **حقيقى**ভাবে বিশেষিত হয় না এবং **مجازى** ভাবেও নয়। কাজেই অর্থ **عام** হবে না বরং শব্দ আ'ম হবে। আর আ'ম যেহেতু অর্থ নয় বরং শব্দ হয়ে থাকে। অতএব সংজ্ঞার মধ্যে **ما** দ্বারা শব্দ উদ্দেশ্য, অর্থ নয়। কোনো কোনো ব্যক্তি বলেন রূপকার্থে **معانى** ও **عموم** এর সাথে বিশেষিত হয়, কেউ বলেন- হাকীকী অর্থেই বিশেষিত হয়। যেমন শব্দ প্রকৃত অর্থে ব্যাপকতার সাথে বিশেষিত হয়। অতএব উভয় উক্তি মতে **ما** দ্বারা শব্দ উদ্দেশ্য নয়। বরং **معانى** উদ্দেশ্য হবে। অর্থাত্ **عام** এমন শব্দ বা এমন বস্তু। কারণ **ما** বা বস্তু শব্দ ও অর্থ উভয়কেই शामिल করে। **اقسام وجود** এর মধ্যে ইয়াফতটা বয়ানের জন্য।

সারকথা যেভাবে **خاص** গঠনের দিক দিয়ে শব্দের একট প্রকার তদ্রূপ **عام** গঠনের দিক দিয়ে শব্দের একটি প্রকার। ব্যাখ্যাকার **فوائد فيرد** বর্ণনা প্রসঙ্গে বলেন- মাতিন (র) এর উক্তি **افراد تناول** দ্বারা খাছ বের হয়ে গেলো। আর এরই একটি হলো **مثنى** বা দ্বিবচন শব্দ। কারণ এটা দুটি একককে शामिल করে। একাধিক একককে शामिल করে না।

নুরুল আনওয়ার গ্রন্থকার বলেন- **خاص العين** বের হয়ে যাওয়াতো স্পষ্ট। কারণ **خاص العين** হলো একক বস্তু ও একক ব্যক্তির নাম। আর **خاص النوع** ও **خاص الجنس** এর কারণে বের হলো যে, জিন্সের ক্ষেত্রে কোনো কোনো ব্যক্তির অভিমত হলো জিন্স **كلى مفهوم** তথা ব্যাপকতা বোধক অর্থ বোঝানোর জন্য গঠিত। আর কারো মতে **فرد منتشر** বা বিক্ষিপ্ত এককসমূহ বোঝানোর জন্য গঠিত। অর্থাত্ এমন এক ফরদের জন্য গঠিত যা বিভিন্ন ফরদের উপর প্রযোজ্য হয়। ও একটা একটা করে বিভিন্ন একক বোঝায়। আর **نوع كلى** এর জন্যে গঠিত।

সারকথা **خاص الجنس** এবং **مفهوم كلى** এর জন্য গঠিত। অথবা **مُنْتَشِر** এর জন্য গঠিত। উভয় ক্ষেত্রেই আফরাদের জন্য গঠিত নয়। অতএব এ দুটো **عام** হবে না। কারণ **عام** এর জন্য আফরাদ शामिल হওয়া জরুরি। ব্যাখ্যাকার বলেন- **يشتمل أفراداً** দ্বারা **اسماء اعداد** যেমন ৩, ৪ ইত্যাদি বের হয়ে গেলো। কারণ সংখ্যা তার **اجزاء** বা অংশসমূহকে शामिल করে, **افراد** বা এককসমূহ शामिल করে না।

اجزاء এবং **افراد** এর মধ্যে পার্থক্য : **افراد** হলো **كل** এর খণ্ড বিশেষ। আর **كل** ঐ সকল খণ্ড বা অংশ দ্বারা গঠিত হয় কিন্তু **كل** তার **جزء** বা অংশসমূহের উপর প্রযোজ্য হয় না। যেমন **يُرْزَقُ زَيْدٌ** বলা যায় না। আর **أفرايد** **كل** এর উপর প্রযোজ্য হয়। **كل** সেগুলোর দ্বারা মুরাককাব হয় না এবং তা নিজ আফরাদের উপরে প্রযোজ্য হয়। যেমন **يُرْزَقُ انسان** বলা যেতে পারে।

মোটকথা সংখ্যা যখন তার অংশসমূহকে शामिल করে; আফরাদ शामिल করে না। আর, اجزاء و افراد এর মধ্যে পার্থক্য রয়েছে। কাজেই সংখ্যা আ'ম হবে না। কারণ তার জন্যে আফরাদ शामिल হওয়া জরুরি।

ব্যাক্যাকার বলেন-“سناول افرادا এ সংজ্ঞা থেকে মুশতারিক শব্দও বের হয়ে গেলে। কারণ তা বিভিন্ন অর্থে शामिल করে, আফরাদকে शामिल করে না।

মোস্তা জুয়ন (র) বলেন-“سناول افرادا যেহেতু খাছ, আসমায়ে আ'দদ এবং মুশতারিক সব বের হয়ে গেলে। কাজেই মুসান্নিফ (র) এর উক্তি وَالَّذِي يَذُلُّ عَلَى كَوْنِ حَدِيثِ الْعُرْوَةِ بِهَا আ'ম এর হাকীকতের তাহকীক বর্ণনার জন্য হবে। আ'মের সংজ্ঞা থেকে কাউকে খারিজ করার জন্য হবে না। তবে কেউ কেউ বলেন-“منفیه سناول افرادا آ'মের সংজ্ঞা থেকে মুশতারিককে খারিজ করা হয়েছে। কেননা মুশতারিক ভিন্ন ভিন্ন সংজ্ঞা বিশিষ্ট আফরাদকে शामिल করে। আর আ'মের জন্য একই সংজ্ঞা বিশিষ্ট আফরাদকে शामिल করা জরুরি। আর عَلَى سَبِيلِ الشُّمُولِ দ্বারা সংজ্ঞা থেকে منفیه নকরু' থেকে খারিজ করা হয়েছে। কারণ এটা সকল আফরাদকে शामिल করে না। বরং ভিন্ন ভিন্নভাবে বা ভিন্ন সময়ে পর্যায়ক্রমে शामिल করে। যেমন-مَارَأَتْ رَجُلًا এর উদ্দেশ্য এই নয় যে, আমি সকল একক পুরুষকে দেখিনি। বরং অর্থ হলো আমি কোনো কোনো পুরুষকে দেখিনি। এই লোকটিকেও নয় এবং ঐ লোকটিকেও নয়। অর্থাৎ একেকটি করে সকল পুরুষের একক থেকে না দেখা সাব্যস্ত করা হয়েছে। অতএব আ'মের জন্য যেহেতু সকল আফরাদকে একই সময় शामिल হওয়া জরুরি। এ কারণে عَلَى سَبِيلِ الشُّمُولِ দ্বারা আ'মের সংজ্ঞার জন্য এটা উপকারী হলো। এর দ্বারা নকরু' منفیه আ'মের সংজ্ঞা থেকে খারিজ হয়ে গেলে।

কেউ যদি প্রশ্ন করে যে, সামনে মুসান্নিফ (র) উল্লেখ করেছেন যে, نكرو' منفیه আ'ম। তাহলে এখানে نكرو' منفیه কে আ'মের সংজ্ঞা থেকে খারিজ করা হলো?

এর উত্তর এই যে, এখানে আ'মের হাকীকত বর্ণনার জন্য সংজ্ঞা উল্লেখ করা হয়েছে। আর نكرو' منفیه আ'ম হওয়াটা মাজায। অতএব কোনো প্রশ্ন আরোপিত হবে না।

মোস্তা জুয়ন (র) বলেন-“মাতিন (র) এর জন্য عام এর সংজ্ঞায় سناول শব্দের উপর যথেষ্ট করা এবং সকলকে বেষ্টনকারী শব্দ উল্লেখ না করা উচিত ছিলো। আব্দামা ফখরুল ইসলাম (র) এর অনুকরণের কারণে তিনি এমনটি করেছেন। তার মতে আমের জন্য তার সকল আফরাদকে বেষ্টন করে নেয়া শর্ত নয়। বরং शामिल হওয়াই যথেষ্ট, চাই استغراق পাওয়া যাক বা না যাক। সুতরাং ফখরুল ইসলাম (র) এর মতে جمع معرّف ও جمع منكر উভয়টি আ'ম হবে। কেননা উভয়টি আফরাদকে शामिल করে। তাওযীহ গ্রন্থকারের মতে আ'মের সংজ্ঞার মধ্যে যেহেতু আ'ম তার অর্থের সকল একককে বেষ্টন করে নেয়া শর্ত। এ কারণেই তা جمع معرّف এর উপর প্রযোজ্য হবে। কারণ এর মধ্যে ইস্তেকরাফ পাওয়া যায়। এভাবে যে جمع معرّف এক থেকে উপরে সকল আফরাদের উপর প্রয়োগ করা হয়। কারণ ৩ ও ৩ এর উপরের সকল আফরাদের উপর এটা প্রযোজ্য হয়। কেবল ১ ও ২ এর উপর প্রযোজ্য হয় না। তবে বহুবচনের উপর লাম প্রবিষ্ট হলে তখন তার বহুবচন বাতিল হয়ে এক থেকে শেষ পর্যন্ত সকল আফরাদের উপর প্রযোজ্য হয়। অতএব এর মধ্যে ইসতেগরাক পাওয়া গেলে। এর ফলে তাওযীহ গ্রন্থকারের মতেও جمع معرّف আ'মের সংজ্ঞার মধ্যে দাখিল থাকবে। বাকী جمع منكر আ'মের সংজ্ঞায় দাখিল হবে না। কারণ তা আফরাদকে शामिल করে কিন্তু সকল আফরাদকে বেষ্টন করা বোঝায় না। তা এভাবে যে, جمع منكر দ্বারা ৩ এবং ৩ এর অধিক সংখ্যক বোঝায়। কিন্তু ১ এবং ২ বোঝায় না। সুতরাং সকল একককে বেষ্টনকারী হলো না। অতএব তাওযীহ গ্রন্থকারের মতে এটা আ'ম হবে না। এবং খাছও নয়। কারণ খাছ এক একককে शामिल করে। একাধিক একককে शामिल করে না। আর جمع منكر আফরাদকে शामिल করে। মোটকথা তাওযীহ গ্রন্থকারের মতে جمع منكر খাছও নয় আমও নয়। বরং উভয়ের মধ্যে মাধ্যমের ভূমিকা রাখে।

وَأَنَّهُ يُوجِبُ الْحُكْمَ فِيمَا يَتَنَاوَلُهُ قَطْعًا بَيَانُ لِحُكْمِهِ بَعْدَ بَيَانِ مَعْنَاهُ فَقَوْلُهُ
يُوجِبُ الْحُكْمَ رَدُّ عَلَى مَنْ قَالَ إِنَّهُ مُجْمَلٌ لِاخْتِلَافِ أَعْدَادِ الْجَمْعِ فَلَا يَكُونُ مُوجِبًا
أَصْلًا بَلْ يَجِبُ التَّوَقُّفُ حَتَّى يَقُومَ الدَّلِيلُ عَلَى مُعَيَّنٍ - وَقَوْلُهُ فِيمَا يَتَنَاوَلُهُ رَدُّ عَلَى
مَنْ قَالَ لَا يُوْجِبُ الْفَرْدُ إِلَّا الْوَاحِدَ وَلَا الْجَمْعُ إِلَّا الثَّلَاثُ وَالْبَاقِي مَرْكُوفٌ عَلَى قِيَامِ
الدَّلِيلِ - وَقَوْلُهُ قَطْعًا رَدُّ عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحَ حَيْثُ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ الْعَامَّ طَبْعِيٌّ لِأَنَّهُ مَا مِنْ
عَامٍّ إِلَّا وَقَدْ خَصَّ مِنْهُ الْبَعْضُ فَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مُخْصِصًا مِنْهَا الْبَعْضُ وَإِنْ لَمْ
نَقِفْ عَلَيْهِ فَيُوجِبُ الْعَمَلُ لَا الْعِلْمُ كَخَيْرِ الْوَاحِدِ وَالْقِيَاسِ وَنَقُولُ هَذَا إِحْتِمَالًا نَاشِئ
بِلَا دَلِيلٍ وَهُوَ لَا يُغْتَبَرُ وَإِذَا خَصَّ عَنْهُ الْبَعْضُ كَانَ إِحْتِمَالًا نَاشِئًا عَنْ دَلِيلٍ فَيَكُونُ
مُغْتَبَرًا فَعِنْدَنَا الْعَامُّ قَطْعِيٌّ فَيَكُونُ مُسَاوِيًا لِلْخَاصِّ

অনুবাদ ॥ **عام** এর হুকুম : **عام** তার অধীনে অন্তর্ভুক্ত সকল এককসমূহের মধ্যে হুকুমকে অকাটাভাবে ওয়াজিব করে। আ'মের অর্থ বর্ণনা করার পর এখানে আ'মের হুকুম বর্ণনা করা হয়েছে। হযরতের উক্তি **يُوجِبُ الْعُمَمَ** দ্বারা তাদের মতকে খণ্ডন করা হয়েছে যারা বলে **عام** হল এক ধরনের **جمع** - এর সংখ্যা বিভিন্ন হওয়ার কারণে। সুতরাং মৌলিকভাবে **عام** কোন হুকুম আবশ্যিককারী হতে পারে না, বরং সুস্পষ্ট বা নির্দিষ্ট দলিল-প্রমাণ না পাওয়া পর্যন্ত তাওয়াকুফ তথা অপেক্ষমান থাকা ওয়াজিব।

গ্রন্থকারের উক্তি **فِيمَا يَسْتَأْذِنُ** দ্বারা তাদের কথাকে খণ্ডন করা হয়েছে, যারা বলেন, **مُفْرَدٌ** শুধুমাত্র এককে, আর **جَمْعٌ** শুধুমাত্র তিনকে আবশ্যক করে। আর অবশিষ্টগুলো দলিল পাওয়ার ওপর মওকুফ থাকবে। গ্রন্থকারের উক্তি **نَطْعًا** দ্বারা ইমাম শাফেয়ী (র)-এর মতকে খণ্ডন করা উদ্দেশ্য। তাঁর মতে, আম হলো **ظَنِي** তথা সন্দেহযুক্ত। কেননা, প্রত্যেক **عَامٍ** হতে কিছু না কিছু খাস করা হয়ে থাকে। সুতরাং তার থেকে কিছু খাস তথা নির্দিষ্ট হওয়ার সম্ভাবনা বিদ্যমান। যদিও তা জানা না যায়, তাই **عَامٍ** শুধুমাত্র আমলকে আবশ্যক করবে। ইলমে একীকরণ আবশ্যক করবে না। যেমন- খবরে ওয়াহেদ ও কিয়াস। আমরা বলি যে, এটা প্রমাণবিহীন একটা সম্ভাবনা মাত্র। তাই তা গ্রহণীয় নয়। আর যদি তা **عَامٍ** হতে কোন কিছু খাস তথা নির্দিষ্ট হয়, তাহলে এ সম্ভাবনা প্রমাণের ভিত্তিতে সার্বব্যস্ত হবে এবং তা গ্রহণীয় হবে। আমাদের (আহনাফের) নিকট **عَامٍ** হলো- **نَظْمِي** তথা অকাটা। সুতরাং তা খাসের সমকক্ষ।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله وَأَنَّهُ يُوجِبُ الْحُكْمَ الخ : আ'মের সংজ্ঞা বর্ণনার পরে এই ইবারতে عام এর বিধান উল্লেখ করেছেন।

এম এম এর বিধান : এম শব্দ যে সকল আফরাদকে शामिल করে তার মধ্যে নিশ্চয়তা ও অকাট্যতা সাব্যস্ত করে। অর্থাৎ আম ও খাছ এর ন্যায় একীনের ফায়দা দেয়। তার দ্বারা সাব্যস্ত বিষয়ের উপর একীনও প্রগাড় বিশ্বাস রাখা জরুরি এবং তদানুযায়ী আমল করা অপরিহার্য।

ব্যাখ্যাকার বলেন- মুসান্নিফ (র) **يُوجِبُ الْعُكْمُ** দ্বারা ঐ সকল আলিমের উক্তি খণ্ডন করেছেন যারা বলেন যে, আ'ম মুজমাল। কারণ বহুবচনের সংখ্যা বিভিন্নরূপ হতে পারে। **جَمْعُ قَلْبٍ** এর ক্ষেত্রে ৩ থেকে ১০ পর্যন্ত

প্রত্যেকটি সংখ্যা উদ্দেশ্য হতে পারে। আর كُتِرَ এর ক্ষেত্রে ও থেকে সীমাহীন সংখ্যা উদ্দেশ্য হতে পারে। আর কোনো সংখ্যার যেহেতু অপর সংখ্যার উপর প্রাধান্য নেই। এ কারণেই তা মুজমাল হবে। বিশেষ কোনো সংখ্যার موجب তথা জরুরি সাব্যস্তকারী হবেন না। অর্থাৎ যতোক্ষণ পর্যন্ত নির্দিষ্ট সংখ্যা বোঝানোর জন্য কোনো দলিল না থাকবে ততোক্ষণ পর্যন্ত বিরত থাকা অপরিহার্য। তার উপর আস্থা রাখা জরুরি নয় এবং আমলও জরুরি নয়। এটা কতিপয় আশ'আরী এর অভিমত।

সমরকন্দের কোনো কোনো মনীষীর অভিমত এই যে, বিশ্বাসের ক্ষেত্রে বিরত থাকা জরুরি। অর্থাৎ আদ্বাহ তা'আলার যাই উদ্দেশ্য আ'ম হোক বা খাছ। অস্পষ্টভাবে তার উপর বিশ্বাস রাখতে হবে। তবে আমল করা জরুরি। আমাদের পক্ষ থেকে এর উত্তর এই যে, যখন প্রাধান্য দেয়ার মতো কোনো কারণ না থাকবে ততোক্ষণ উক্ত বহুবচন শব্দকে كل এর উপর প্রয়োগ করা হবে। এক্ষেত্রে একটিকে অপরটির উপর দলিলবিহীন প্রাধান্য দেয়া সাব্যস্ত হবে না এবং ইজমালও থাকবে না।

ব্যাখ্যাকার বলেন- মুসান্নিফ (র) এর ভাষা نِسْأً بِنْتَاؤُهُ দ্বারা ঐ সকল মনীষীদের উক্তি প্রত্যাখ্যান করা উদ্দেশ্য যারা বলেন- আ'ম যদি একবচনের সীপা হয় তাহলে তা একটি একক প্রমাণিত করবে। অর্থাৎ সেক্ষেত্রে একটি একক উদ্দেশ্য হবে। আর যদি বহুবচন শব্দ হয় তাহলে তটি একক বোঝাবে। এ ২টি ছাড়া সকল আ'ম শব্দ দলিল কায়েম হওয়ার উপর মওকুফ থাকবে। অর্থাৎ যে ব্যাপারে দলিল পাওয়া যাবে সেটাই উদ্দেশ্য হবে।

তাদের দলিল এই যে, কোনো শব্দকে অর্থ শূন্য করা বৈধ নয়। কারণ এটা সম্পূর্ণ অনর্থক। এখন আ'ম যদি একবচন শব্দ হয়। তাহলে তার দ্বারা সর্বনিম্ন সংখ্যা ১ উদ্দেশ্য হবে। আর আ'ম বহুবচন শব্দ হলে তার দ্বারা সর্বনিম্ন ও সংখ্যক উদ্দেশ্য হলে তা সুনিশ্চিত হবে। সর্বনিম্নের উপর তথা একবচনের ক্ষেত্রে একাধিক এবং বহুবচনের ক্ষেত্রে তিনের অধিক উদ্দেশ্য হলে তা নিশ্চিত বা قطعى হবে না বরং ظنى (সন্দেহজনক) হবে। কাজেই যা সন্দেহহীন তা উদ্দেশ্য হওয়াই উত্তম।

আমাদের পক্ষ থেকে উত্তর এই যে, এ ব্যাপারে যা বলা হলো তা অভিধানকে কিয়াস দ্বারা প্রমাণিত করার নামান্তর। অথচ অভিধানকে কিয়াস দ্বারা প্রমাণিত করা গ্রহণযোগ্য নয়। অতএব এ উক্তিও গ্রহণযোগ্য নয়।

ব্যাখ্যাকার বলেন- মুসান্নিফ (র) এর উক্তি قطعاً দ্বারা ইমাম শাফেয়ী (র) এর উক্তিকে খণ্ডন করা উদ্দেশ্য। কারণ তার গতে আ'ম হলো ظنى তথা সন্দেহজনক।

দলিল : এমন কোনো عام শব্দ নেই যা থেকে কিছু সংখ্যক একককে খাছ করা হয়নি। তবে যদি কোনো عام এর ব্যাপারে দলিল দ্বারা এটা প্রমাণিত থাকে যে, তা খাছ হওয়ার সম্ভাবনা রাখে না। যেমন- زَالَ الْبَيْتُ بِكُلِّ شَيْءٍ এর কোনো فرد বা একক খাছ করা হয়নি।

মোট কথা এ প্রকারের عام ছাড়া এমন কোনো عام নেই যার থেকে কিছু সংখ্যক একককে খাছ করা না হয়েছে। আর প্রত্যেক البعض منه عام এর সম্ভাবনা রাখে। যদিও আমরা সে ব্যাপারে অবগত নই। কাজেই এ ধরনের সম্ভাবনা থাকতে আ'ম একীনের ফায়দা দিবে না। বরং সন্দেহের ফায়দা দিবে। আর জন্মী দলিল আমলকে ওয়াজিব করে। তবে তার উপর অটল বিশ্বাস ও একীণ ওয়াজিব নয়। যেমন খবরও ওয়াহিদ এবং কিয়াস সন্দেহের ফায়দা দেয়। তাখাপি তার উপর আমল করা ওয়াজিব। এভাবে আ'মের ক্ষেত্রেও বুঝতে হবে।

উত্তর : হানাফীদের পক্ষ থেকে এর উত্তর এই যে, ইমাম শাফেয়ী (র) এর সৃজিত এ সম্ভাবনাতী দলিলবিহীন উক্তি। আর যা দলিল বিহীন হয় তা গ্রহণযোগ্য নয়। কাজেই এ সম্ভাবনাও ধর্তব্য হবে না। এর বিশ্লেষণ এই যে, আ'ম শব্দ গঠনগতভাবে ব্যাপকতা বোঝায়। এর প্রমাণ এই যে, সাহাবায়ে কেরাম বহুক্ষেত্রে আ'ম শব্দ দ্বারা ব্যাপকতার উপর দলিল পেশ করতেন। তারা কোনো করীনার মুখাপেক্ষী হতেন না। স্তরাং প্রমাণিত হলো যে, আ'ম শব্দ কোনো করীনা ছাড়াই ব্যাপকতা বোঝায়। আর করীনা বিহীন শব্দ দ্বারা কোনো অর্থ বোঝালে তা قطعى হয়। অতএব আ'ম শব্দ দ্বারা ব্যাপকতা বোঝানো قطعى বা অকাটা হবে সন্দেহজনক নয়। (অপর পৃষ্ঠায় দ্রষ্টব্য)

করল। রাসূলুল্লাহ (স) তাদের পেছনে একটি দল পাঠালেন। তারা তাদের ধরে ফেলল। রাসূলুল্লাহ (স) তাদের হাত-পা কর্তন করতে ও তাদের চক্ষু উৎপাটন করতে এবং তিব্বি গরমে ছেড়ে দিতে নির্দেশ দিলেন, এক পর্যায়ে তারা মৃত্যুবরণ করল”।

এটা উটের পেশাবের ব্যাপারে একটা খাস হাদীস, যা পেশাবকে পবিত্র ও হালাল প্রমাণ করে। এর ওপর ভিত্তি করে ইমাম মুহাম্মদ (র) বলেন, যে সমস্ত প্রাণীর গোশত খাওয়া হালাল সেসবের পেশাব পাক এবং চিকিৎসা ও অন্যান্য প্রয়োজনে তা পান করা বৈধ।

আর শায়খাইন তথা ইমাম আবু হানীফা (র) ও ইমাম আবু ইউসুফ (র)-এর মতে, উল্লেখিত হাদীসটি মানসূখ হয়েছে রাসূল (স)-এর বাণী-“سُنُّنُهُمْ مِنَ الْبَوْلِ” তোমরা পেশাব থেকে বেঁচে থাক; দ্বারা। এটি একটি عام হাদীস, যা مَكُولُ اللَّحْمِ وَ مَكُولُ الْحَمِّ উভয়কে শামিল করে। সুতরাং এ আম্ম দ্বারা খাস রহিত হয়ে গেছে। তাই যার গোশত খাওয়া হয় ও যার গোশত খাওয়া হয় না সবই নাপাক এবং হারাম। ইমাম আবু হানীফা (র)-এর মতে তা পান করা ও চিকিৎসা বা অন্য কোন প্রয়োজনে ব্যবহার করা বৈধ নয়। আর ইমাম আবু ইউসুফ (র)-এর মতে চিকিৎসার জন্যে প্রয়োজনে পান করা জায়েয যেমন বর্ণিত হয়েছে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله مَنَى يُجُوزُ نَسْعُ الْخَاصِّ إلخ: মুসান্নিফ (র) বলেন আমাদের আহনাফের মতে আম্ম এবং খাছ অকাটা ও একীনের ফায়দা দেয়ার ব্যাপারে সমপর্যায়ের। এর দলিল এই যে, খাছকে আম্ম দ্বারা মানসূখ করা জায়েয। অথচ নাসিখের জন্য মানসূখের সমপর্যায়ের হওয়া কিংবা তার চাইতে অধিক শক্তি সম্পন্ন হওয়া শর্ত। সুতরাং বোঝা গেলো যে, আম্ম নূনতম পক্ষে খাছ এর সমপর্যায়ের। আর খাছ সবার মতে قطعى তথা অকাটা সুতরাং আম্মও قطعى অকাটা হবে। উদাহরণ: উরাইনা সংক্রান্ত হাদীসটি খাছ তা سُنُّنُهُمْ عَنْ الْبَوْلِ আম্ম হাদীস দ্বারা মানসূখ হয়েছে। এর বিশ্লেষণ এই যে, আরাফার একটি অঞ্চলের নাম হলো উরনা। এর তাসগীর হলো উরাইনা। উরাইনা দ্বারা একটি গোত্র বোঝায়।

হযরত আনাস ইবনে মালিক (রা) এর বর্ণনা মতে ঘটনার বিবরণ এই যে- উরাইনার কিছু ব্যক্তি মদীনায় আগমন করে। মদীনার আবহাওয়া তাদের উপযোগী না হওয়ার ফলে তাদের রং ফ্যাকাশে হয়ে গেলো এবং পেট ফুলে গেলো। রাসূলুল্লাহ (স) এ ব্যাপারে জানতে পেরে তাদেরকে সাদকার উটের দুধ ও পেশাব পান করার নির্দেশ দিলেন। তা পান করার ফলে তারা সুস্থ হয়ে গেলো। কিন্তু এরপরে তারা মুরতাদ হয়ে রাখালদেরকে হত্যা করে সাদকার উট নিয়ে পালিয়ে যেতে লাগলো। রাসূলুল্লাহ (স) তাদের এ অন্যায় আচরণের কারণে কিছু সাহাবীকে তাদের ধরার জন্য প্রেরণ করেন। তারা তাদেরকে ধরে রাসূলুল্লাহ (স) এর দরবারে হাজির করলেন। রাসূল (স) তাদের হাত এবং পাত কর্তন করার এবং তাদের চোখ উৎপাটন করে প্রথর গরমে ফেলে দেয়ার নির্দেশ দিলেন। সুতরাং এমনই করা হলো ফলে তারা মারা গেলো।

উরাইনার এ লোকেরা যেহেতু ডাকাত ও ছিনতাইকারী ছিলো। এ কারণে তাদের ১ হাতও ১ পা কেটে হত্যা করা হলো। কারণ এটা ই ডাকাত ও ছিনতাইকারীর শাস্তি। অপর এক হাদীসের বর্ণনা মোতাবেক তারা যেহেতু রাসূলুল্লাহ (স) এর রাখালদেরকে মুসলা তথা নাক-কান ইত্যাদি কেটে ছিলো। এর কারণে সমান শাস্তিরূপে তাদের সাথে এরূপ আচরণ করা হয়েছিলো।

সারকথা এই যে, হাদীসটি উটের পেশাব পান করার ব্যাপারে এবং তা পবিত্র হওয়ার ব্যাপারে প্রমাণ বহন করে।

ইমাম মুহাম্মদ (র) এই হাদীস দ্বারা দলিল গ্রহণ করে বলেন- যে সকল পশুর গোশত খাওয়া হয় তাদের পেশাব পবিত্র এবং চিকিৎসা ইত্যাদির উদ্দেশ্যে তা পান করা হালাল। পক্ষান্তরে ইমাম আবু হানীফা ও আবু ইউসুফ (র) এর মতে এই হাদীসটি মানসূখ। এর নাসিখ হলো سُنُّنُهُمْ عَنْ الْبَوْلِ হাদীস।

وَقِصَّةُ هَذَا الْحَدِيثِ النَّاسِخُ مَا رَوَى أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا فُرِعَ مِنْ دُفْنِ صَحَابِيٍّ
صَالِحٍ أُتْبِلَى بِعَذَابِ الْقَبْرِ جَاءَ إِلَى إِمْرَأَتِهِ فَسَأَلَهَا عَنْ أَعْمَالِهِ فَقَالَتْ كَانَ يَزْعُمُ
الْفَتْمَ وَلَا يَسْتَنْزِرُهُ مِنْ بَوْلِهِ فَجِئْنِيذِ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ اسْتَنْزِرْهُمَا مِنَ الْبَوْلِ فَإِنَّ
عَامَّةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ فَهُوَ بِحَسَبِ شَأْنِ النَّزُولِ أَيْضًا خَاصٌّ بِبَوْلٍ مَا يُوَكِّلُ لِحْمَهُ
كَمَا كَانَ الْمُنْسُوخُ خَاصًّا بِهِ لَكِنَّ الْعِبْرَةَ لِعُمُومِ اللَّفْظِ وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى كَوْنِ حَدِيثِ
الْعُرَيْبِيِّنِ مُنْسَوخًا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَنَّ الْمَثْلَةَ الَّتِي تَضُمُّهَا حَدِيثُ الْعُرَيْبِيِّنِ
مَنْسُوخٌ بِالِاتِّفَاقِ لِأَنَّهَا كَانَتْ فِي إِبْتِدَاءِ الْإِسْلَامِ -

অনুবাদ ॥ এ নাসেখ হাদীসটির বিবরণ যা নবী করিম (স) হতে বর্ণিত, তা এই যে, রাসূল (স) একদা একজন নেককার সাহাবীর দাফন শেষ করার পর দেখলেন কবরে তার আযাব হচ্ছে। তিনি তাঁর স্ত্রীর নিকট এসে তার আমল সম্পর্কে জিজ্ঞেস করলেন। মহিলা বললেন, তিনি বকরী চরাতেন, কিন্তু বকরীর পেশাব হতে পবিত্র থাকতেন না। তখন রাসূলুল্লাহ (স) বললেন 'তোমরা পেশাব হতে পবিত্রতা অবলম্বন করে থাক। কেননা, কবরের অধিকাংশ শাস্তি পেশাবের কারণে হয়। এ হাদীসটিও শানে নুযূল হিসেবে যে সব প্রাণীর গোশত খাওয়া যায় সে ব্যাপারে খাস, যেমনভাবে **منسوخ** হাদীসটি খাস। কিন্তু শব্দের ব্যাপকতাই ধর্তব্য হয়। (খাস **سبب** ধর্তব্য হয় না।)

উরায়না সংক্রান্ত হাদীসটি এ হাদীস তথা **الْبَوْلُ مِنَ الْبَوْلِ** দ্বারা রহিত হয়ে গেছে। তার দলিল এই যে, **مثله** তথা কান, নাকা, চোখ ইত্যাদি উৎপাটন করে আকৃতি বিকৃত করা সংশ্লিষ্ট উরায়না গোত্র সম্পর্কীয় হাদীসটি সর্বসম্মতিক্রমে রহিত হয়ে গেছে। কেননা, ইসলামের প্রথম যুগে **مثله** এর বিধান ছিল।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ হাদীসের গটভূমি : একবার রাসূলুল্লাহ (স) জনৈক নেককার সাহাবীকে দাফন করলেন। হঠাৎ দেখা গেলো তাকে কবরের মধ্যে শাস্তি দেয়া হচ্ছে। রাসূলুল্লাহ (স) তার স্ত্রীর নিকট গমন করে তার দিন রাতের আমল সমূহের ব্যাপারে জিজ্ঞেস করলেন। স্ত্রী বললো- আমার স্বামী ছাগল চরাতেন। তবে ছাগলের পেশাব থেকে সতর্কতা অবলম্বন করতেন না। রাসূলুল্লাহ (স) এ কথা শুনে বললেন- হে লোক সকল তোমরা পেশাব থেকে সতর্ক থাকো। কারণ স্বাভাবিকভাবে পেশাবের থেকে সতর্ক না থাকার দরুন কবরে আযাব দেয়া হয়ে থাকে।

এই হাদীসটি তার প্রেক্ষাপটের দিক দিয়ে যদিও হালাল গোশত সম্পন্ন প্রাণী তথা ছাগলের পেশাবের সাথে খাছ। যেমন- পূর্বের হাদীসটি উটের পেশাবের ব্যাপারে খাছ। কিন্তু শব্দের দিক দিয়ে আ'ম। আর শব্দের ব্যাপকতাই ধর্তব্য হয়ে থাকে। বিশেষ কারণ ধর্তব্য হয় না। সুতরাং **اسْتَنْزِرْهُمَا مِنَ الْبَوْلِ** হাদীসটি যদিও **نزول** এর দিক দিয়ে খাছ কিন্তু শব্দের দিক দিয়ে আ'ম। কারণ রাসূলুল্লাহ (স) মুলাকাতভাবে পেশাব থেকে সতর্কতা অবলম্বনের নির্দেশ দিয়েছেন। চাই হালাল পশুর পেশাব হোক বা হারাম পশুর পেশাব হোক।

মোটকথা এ হাদীসটি আ'ম এবং নাসিখ। আর উরায়নার হাদীসটি খাছ এবং মানসূখ। সুতরাং আ'মের মাধ্যমে খাছ মানসূখ হওয়া সাব্যস্ত হলো। এ নাসিখ হাদীসের কারণে ইমাম আনু হানীফা (র) এর মতে সব ধরনের পেশাবই

নূরুল আনওয়ার গ্রন্থকার **الْحَدِيثُ الْعَرَبِيُّ** ইবারত দ্বারা একটি প্রশ্নের উত্তর
দিচ্ছেন।

উত্তর : উরাইনা সংক্রান্ত হাদীসটি মানসুখ হওয়া অপর এক দলিল দ্বারা প্রমাণিত। দলিল এই যে, উরাইনা সংক্রান্ত হাদীস মুসলা তথা নাক-কান কর্তন বিষয়ে शामिल রয়েছে। অথচ পরবর্তীতে এ হুকুম সর্বসম্মতিক্রমে মানসুখ হয়ে যায়। অতএব উরাইনা সংক্রান্ত হাদীসের এক অংশ যখন মানসুখ হলো। কাজেই অপর অংশ তথা হালাল পশুর পেশাব পাক ও হালাল হওয়াও নিশ্চিতরূপে মানসুখ। অন্যথায় একই হাদীসের অর্ধেক মানসুখ ও অর্ধেক মানসুখ নয় তা কিভাবে হতে পারে?

মোটকথা উরাইনা সংক্রান্ত হাদীস মানসূহ হওয়া প্রমাণিত হলো। অতএব **إِسْتَنْزَهُوا عَنِ الْبُولِ** হাদীস অনিবার্যরূপে নাসিখ হবে।

কোনো কোনো আলাম এ উত্তরকে পছন্দ করেননি। তারা বলেন উরাইনা সংক্রান্ত হাদীস ২টি বিষয় সম্বলিত। ১. মুসলা করা, ২. উটের পেশাব পাক ও হালাল হওয়া। আর এক হুকুম মানসূখ হওয়ার দ্বারা অপর হুকুম মানসূখ হওয়া অপরিহার্য হয় না। সুতরাং মুসলা মানসূখ হওয়ার দ্বারা উটের পেশাব পাক ও হালাল হওয়া মানসূখ হবে না।

বরং উৎকৃষ্ট উত্তর এই যে, اسْتَنْزَهُمَا عَنْ الْبُولِ হাদীস হলো محرم বা হারামকারী। আর উরাইনা সংক্রান্ত হাদীস হলো محلل যা বৈধকারী। আর উভয়ের মধ্যে দ্বন্দ্ব হলো محرم দলিল প্রাধান্য পায়। অতএব استنزهما عن البول হাদীস নাসিখ ও উরাইনা সংক্রান্ত হাদীস মানসুখ হবে।

وَاِذَا اَوْضَى بِخَاتَمٍ لِاِنْسَانٍ ثُمَّ بِالْفِصِّ مِنْهُ لِاٰخَرٍ اَنَّ الْحَلْقَةَ لِلْاَوَّلِ وَالْفِصَّ بَيْنَهُمَا نَائِبٌ لِمُقَدِّمَةِ مَفْهُومَةٍ مِمَّا قَبْلُ وَهِيَ اَنَّ الْعَامَّ مُسَاوٍ لِلْخَاصِّ بِمَسْأَلَةِ فَهْمِيَّةٍ وَهِيَ اَنَّهُ اِذَا اَوْضَى اَحَدٌ بِخَاتَمِهِ لِاِنْسَانٍ ثُمَّ اَوْضَى بِكَلَامٍ مَفْصُولٍ بَعْدَهُ بِفِصٍّ ذَلِكَ الْخَاتَمُ بَعْنِيهِ لِاِنْسَانٍ اٰخَرٍ فَتَكُونُ الْحَلْقَةُ لِلْمَوْضِي لَهُ الْاَوَّلِ خَاصَّةً وَالْفِصَّ مُشْتَرِكًا بَيْنَ الْاَوَّلِ وَالثَّانِي عَلَى السَّوَاءِ - وَذَلِكَ لِاَنَّ الْخَاتَمَ عَامٌّ اَيَّ كَالْعَامِّ - لِاَنَّ الْعَامَّ الْمَطْلُوعَ هُوَ مَا يَشْمَلُ اِفْرَادًا وَالْخَاتَمَ لَا يَصْدُقُ اِلَّا عَلَى فَرْدٍ وَاحِدٍ وَلَكِنَّهُ كَالْعَامِّ يَشْمَلُ الْحَلْقَةَ وَالْفِصَّ كِلَيْهِمَا وَالْفِصَّ خَاصٌّ يَمْدُودُهُ فَقَطُّ فَاِذَا ذَكَرَ الْخَاصَّ بَعْدَ الْعَامِّ بِكَلَامٍ مَفْصُولٍ وَقَعَ التَّعَارُضُ بَيْنَهُمَا فِي حَقِّ الْفِصِّ فَيَكُونُ الْفِصُّ لِلْمَوْضِي لَهُمَا جَمِيعًا تَسْوِيَةً لِلْعَامِّ مَعَ الْخَاصِّ بِخِلَافٍ مَا اِذَا اَوْضَى بِالْفِصِّ بِكَلَامٍ مَوْصُولٍ فَانَّهُ يَكُونُ بَيِّنًا لِاَنَّ الْمُرَادَ بِالْخَاتَمِ فِيمَا سَبَقَ الْحَلْقَةَ فَقَطُّ فَتَكُونُ الْحَلْقَةُ لِلْاَوَّلِ وَالْفِصُّ لِلثَّانِي وَعِنْدَ ابْنِ يَوْسُفَ رَحَ يَكُونُ الْفِصُّ لِلثَّانِي اَلْبَتَّةَ سَوَاءٌ اَتَى بِكَلَامٍ مَوْصُولٍ اَوْ مَفْصُولٍ لِاَنَّ الْوَصِيَّةَ اِنَّمَا تَلَزُمُ بَعْدَ مَوَاتِهِ لَا فِي حَيَاتِهِ فَكَانَ الْمَوْصُولُ وَالْمَفْصُولُ سَوَاءً كَمَا فِي الْوَصِيَّةِ بِالرَّقِيبَةِ لِاِنْسَانٍ وَبِخِدْمَتِهَا لِاٰخَرٍ قُلْنَا الْوَصِيَّةَ بِالرَّقِيبَةِ لَا تَتَنَاوَلُ الْخِدْمَةَ لِاَنَّهُمَا جِنْسَانِ مُخْتَلِفَانِ بِخِلَافٍ الْخَاتَمِ فَانَّهُ يَتَنَاوَلُ الْفِصَّ لَا مُحَالَةً فَتَكُونُ كَالْقِيَاسِ مَعَ الْفَارِقِ

অনুবাদ ॥ “যদি কেউ কোন ব্যক্তির জন্যে আংটির অসিয়ত করে এবং দ্বিতীয় জনের জন্যে আংটির নগ/চাঁদীর অসিয়ত করে, তাহলে প্রথম লোকটি আংটির বৃত্তের মালিক হবে, আর নগটি উভয়ের মাঝে বন্টন করা হবে”। এটা পূর্বোক্ত আলোচনা হতে যা বুঝে আসে তাকে শক্তিশালী করে। তা এই যে, একটি ফিকহী মাসআলায় আম-খাসের সমকক্ষ; আর তা হলো- যদি কেউ অন্য কারোর জন্য কোন আংটির অসিয়ত করে। অতঃপর যদি অন্য একটি স্বতন্ত্র কথা দ্বারা দ্বিতীয় ব্যক্তির জন্য আংটির নগ বা চাঁদীর অসিয়ত করে, তাহলে আংটির বৃত্ত হবে প্রথম লে মوصى (যার জন্য অসিয়ত করেছে) এর জন্য বিশেষভাবে, আর বৃত্ত প্রথম ও দ্বিতীয় উভয়েই সমানভাবে অংশীদার হবে। কারণ আংটি তথা الخاتم শব্দ হলো عام অর্থাৎ عام এর মত।

কেননা, পরিভাষায় عام এমন শব্দকে বলে যা অনেক একককে সামিল করে। আর الخاتم শব্দটি শুধু একটি এককের ওপর প্রযোজ্য হয়। কিন্তু তা আমের মত, বৃত্ত ও তার নগ উভয়েই সামিল করে। আর نص শুধু নগের জন্য খাস। যখন স্বতন্ত্র কোন বাক্য দ্বারা খাসকে عام এর পরে উল্লেখ করা হয়, তখন نص তথা নগের অধিকারের ব্যাপারে উভয়ের মাঝে দ্বন্দ্ব দেখা দেয়। সুতরাং نص হবে উভয় অসিয়তকৃতের জন্যে, যাতে عام কে খাসের সমমর্যাদা দান করা হয়। তবে তা এ অবস্থার বিপরীত যখন অসিয়তকারী কোন সংযুক্ত বাক্য দ্বারা نص এর অসিয়ত করবে, তখন তা বয়ান হবে। কেননা, পূর্বোক্ত বাক্য الخاتم দ্বারা শুধুমাত্র বৃত্তকে বুঝানো হয়েছে। সুতরাং, তা হবে প্রথম জনের জন্যে, আর নগ হবে দ্বিতীয় জনের জন্য।

ইমাম আবু ইউসুফ (র)-এর মতে, নগটি দ্বিতীয় লে موصى এর জন্যে হবে, চাই সংযুক্ত বা পৃথক যে বাক্যেই অসিয়ত করুক। কেননা, অসিয়ত বাস্তবায়ন হবে অসিয়তকারীর মৃত্যুর পর, তার জীবদ্দশায় নয়।

সূতরাং, সংযুক্ত ও পৃথক উভয় হুকুম সমান হবে। যেমন- কোন লোকের জন্যে গোলামের ربة (মালিকানা) ও অন্য লোকের জন্যে গোলামের খেদমত এর অসিয়ত করলো। কেননা, উভয়টি স্বতন্ত্র বস্তু, আর আংটি এর বিপরীত। কেননা, তা (আংটি) নিঃসন্দেহে তাকে অন্তর্ভুক্ত করে। সূতরাং তা (উল্লেখিত মাসালাটিকে ربة و খেদমতের অসিয়তের ওপর কিয়াস করা) قياس مع الفارق হবে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ১১: قوله وَإِذَا أَوْضَى بِخَاتَمٍ لِإِنْسَانٍ ۖ : ব্যাখ্যাকার বলেন- পূর্বে যে ভূমিকা উল্লেখ করা হয়েছে যে, আ'ম খাছ এর সমপর্যায়ে হয়ে থাকে। এটাকে একটি ফিকহী মাসআলা দ্বারা মজবুত করা হয়েছে।

মাসআলা এই যে, এক ব্যক্তি অপরব্যক্তির জন্য তার আংটির অস্থিত করলো। এর কিছুক্ষণ পরে সে উক্ত আংটির চাদি বা (নগ) অন্য ব্যক্তিকে দেয়ার অস্থিত করলো। তাহলে আংটির বৃত্ত প্রথম অস্থিতকৃত ব্যক্তি পাবে। আর চাদি প্রথম অস্থিতকৃত ও দ্বিতীয় অস্থিতকৃত উভয়ের মাঝে সমানভাবে বণ্টিত হবে।

দলিল: তথা আংটি শব্দটি আ'ম -এর ন্যায়। কারণ পরিভাষায় আ'ম বলা হয় যা একাধিক একককে শামিল করে। আর خاتم শব্দ যেহেতু একটি একককে শামিল করে কাজেই পারিভাষিকভাবে এটা আ'ম নয়। বরং আ'মের মত। কারণ বৃত্ত ও চাদি উভয়ের সমন্বয়ে আংটি বলে। সূতরাং উভয়কে শামিল হওয়ার দিক দিয়ে نص শব্দটি আ'মের মত হলো। আর خاتم শব্দটি চাদি অর্থের সাথে খাছ। অন্য কোনো অর্থ বোঝায় না।

সারকথা এই যে, خاتم কথা আ'ম এর ন্যায়। আর نص শব্দ হলো খাছ। অস্থিতকারী আ'ম এর পরে অর্থাৎ خاتم শব্দের পরে ভিন্ন কথা দ্বারা খাছ উল্লেখ করেছেন। এ কারণে চাদির ব্যাপারে প্রথম অস্থিতকৃত এবং দ্বিতীয় অস্থিতকৃত উভয়ের মধ্যে দ্বন্দ্ব হয়ে গেলো। অর্থাৎ প্রথম অস্থিতকৃত ব্যক্তির জন্য خاتم তথা আংটির অস্থিতের দাবি এই যে, বৃত্ত ও চাদি উভয়ই সে পাবে। আর দ্বিতীয় অস্থিতকৃত ব্যক্তির জন্য বিশেষভাবে চাদির অস্থিতের দাবি এই যে, সে চাদির অধিকারী হবে। অতএব আ'ম তথা প্রথম অস্থিতকৃত খাছ তথা দ্বিতীয় অস্থিতের সমপর্যায়ে করার জন্য বলা হয়েছে যে, চাদি উভয়ের মধ্যে অর্ধাধি হারে বণ্টিত হবে। বৃত্ত কেবল প্রথম অস্থিতকৃত ব্যক্তি পাবে। কারণ তার ক্ষেত্রে কোনো দ্বন্দ্ব নেই। হ্যা, যদি চাদির ব্যাপারে প্রথম অস্থিতকৃত ব্যক্তি ছাড়া মিলিত বাক্য দ্বারা অন্য কারো জন্য অস্থিত করে। তখন প্রথম অস্থিতের জন্য দ্বিতীয় অস্থিত তার বয়ান এবং খাছকারী হবে। এজন্য জরুরি হলো প্রথম কথার সাথে মিলিত হওয়া। আর এক্ষেত্রে মিলিত হয়েছে। এ কারণে অস্থিতকারীর দ্বিতীয় উক্তি অর্থাৎ চাদির অস্থিত প্রথম উক্তি অর্থাৎ আংটির অস্থিতের জন্য مخصص হবে এবং বলা হবে যে, প্রথম অস্থিতে আংটি দ্বারা কেবল বৃত্ত উদ্দেশ্য। আর প্রথম অস্থিতে যেহেতু শুধু বৃত্ত উদ্দেশ্য। আর এ প্রথম অস্থিতকৃতের জন্য শুধু বৃত্ত সাব্যস্ত হবে। আর দ্বিতীয় অস্থিতকৃতের জন্য চাদি সাব্যস্ত হবে। কিন্তু উক্তি মিলিত না হওয়ার ক্ষেত্রে যেহেতু খাছ হওয়ার শর্ত (مفارنت) পাওয়া যায়নি। এ কারণে مخصص এর ক্ষেত্রে প্রথম অস্থিতে বৃত্ত এবং চাদি উভয়টি উদ্দেশ্য হবে। আর দ্বিতীয় অস্থিতকৃতের জন্য চাদি অংশের ভিত্তিতে সাব্যস্ত হবে।

ইমাম আবু ইউসুফ (র) বলেন- দ্বিতীয় অস্থিত মিলিতভাবে হোক কিংবা বিলম্বে হোক উভয় ক্ষেত্রে বৃত্ত প্রথম অস্থিতকৃত ব্যক্তি পাবে। আর নগ বা চাদি দ্বিতীয় অস্থিতকৃত ব্যক্তি পাবে।

দলিল: অস্থিত কার্যকর হয় অস্থিতকারীর মৃত্যুর পরে। অতএব সঙ্গে সঙ্গে হোক বা বিলম্বে হোক উভয় কথা একই পর্যায়ে। যেমন কোনো ব্যক্তি তার গোলামের ব্যাপারে অন্য একজনের জন্য অস্থিত করলো। আর অপর এক ব্যক্তির জন্য তার সেবার অস্থিত করলো। তাহলে প্রথম অস্থিতকৃত ব্যক্তি গোলামের ربة তথা সত্তার মালিক হবে। আর দ্বিতীয় অস্থিতকৃত ব্যক্তি তার দ্বারা সেবাপ্রদানের মালিক হবে। দ্বিতীয় অস্থিত পূর্বের অস্থিতের সাথে মিলিত হোক কিংবা পরে।

উত্তর: আমাদের পক্ষ থেকে এর উত্তর এই যে, গোলামের সত্তা এবং সেবা যেহেতু ভিন্ন দুই জিন্স। এ কারণে সত্তার অস্থিত খেদমতের অস্থিতকৃত শামিল হবে না। অতএব খেদমতের বিষয়ে উভয়ের মধ্যে কোনো দ্বন্দ্ব হবে না। বরং যার জন্য যা অস্থিত করবে সে তারই মালিক হবে কিন্তু আংটির ব্যাপারটি এরূপ নয়। অতএব আংটির অস্থিত নগের অস্থিতকৃত শামিল করবে। আর নগের ব্যাপারে উভয়ের মধ্যে দ্বন্দ্বের কারণে তা উভয়ের মধ্যে অর্ধাধি হারে বণ্টিত হবে।

সারকথা: মতনের মাসআলাকে গোলামের সত্তা ও খেদমতের অস্থিতের উপর কিয়াস করা قياس مع الفارق

প্রথম আ'মের বিশ্লেষণ এই যে, আল্লাহ তা'আলার বাণী **لَا تَحْكُمُوا مِنَّا إِنَّمَا يَحْكُمُ اللَّهُ عَلَيْنَا** যে সকল পতর উপর আল্লাহর নাম নেয়া হয়নি তা ভক্ষণ করো না"। এর মধ্যে **لَا** শব্দটি ঐ সকল প্রাণীকে শামিল করে যেসব প্রাণী জবাইকালে ইচ্ছাপূর্বক বা ভুলবশত আল্লাহর নাম বলা হয়নি। অতএব **لَا** এর ব্যাপকতার দাবি এই যে, বিনমিল্লাহ বর্জিত সকল পত হারাম হোক। তা ইচ্ছাপূর্বক পরিত্যাগ করা হোক বা ভুলবশত। ইমাম মালিক (র) এর মতাবলম্বও এটাই।

কিন্তু হানাফীগণ এ থেকে ভুলে বিসমিল্লাহ তরককারীকে খাছ করেন। তারা বলেন ভুলবশত বিসমিল্লাহ তরক করলে উক্ত প্রাণী খাওয়া জায়েয। তাদের মতে আয়াত কেবল ইচ্ছাবশত পরিত্যাগকারীর ক্ষেত্রে প্রযোজ্য। অতএব হানাফীগণ যেহেতু এই আ'ম থেকে ভুলবশত ত্যাগকারীকে খাছ করেছেন। অতএব আমরা শাফেয়ীগণ এর থেকে স্বেচ্ছায় বিসমিল্লাহ ত্যাগকারীকেও খাছ করবো। অর্থাৎ স্বেচ্ছায় বিসমিল্লাহ ত্যাগ করলেও উক্ত প্রাণী খাওয়া জায়েয।

দলিল : স্বেচ্ছায় বিসমিল্লাহ ত্যাগকারীর জবাইকৃত পশু হালাল হওয়ার ব্যাপারে এক দলিল হলো কিয়াস, অর্থাৎ **مَتْرُوكُ التَّسْمِيَةِ نَاسِيَا** এর উপর কিয়াস করা হয়েছে। অতএব **مَتْرُوكُ التَّسْمِيَةِ** এর ন্যায় **مَتْرُوكُ التَّسْمِيَةِ عَامِدًا** ও হালাল হবে।

দ্বিতীয় দলিল : দ্বিতীয় দলিল হলো খবরে ওয়াহিদ। রাসূলুল্লাহ (স) এরশাদ করেছেন— মুসলমানগণ আল্লাহর নামেই জবাই করে। চাই বিসমিল্লাহ উচ্চারণ করুক বা না করুক। অর্থাৎ সর্বক্ষেত্রে মুসলমানের জবাইকৃত পশু হালাল।

এটা একটি প্রশ্নের উত্তর। প্রশ্নটি ইমাম শাফেয়ী (র) এর উপর আরোপিত হয়েছে।

প্রশ্ন : উল্লেখিত আয়াত **لَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ** ২টি একককে শামিল করে। ১. স্বেচ্ছায় বিসমিল্লাহ ত্যাগকারী, ২. ভুলবশত বিসমিল্লাহ ত্যাগকারী। ইজমা মতে ভুলবশত ত্যাগকারীকে আয়াত থেকে খাছ করা হয়েছে। ইমাম শাফেয়ী (র) এর উপর কিয়াস করে স্বেচ্ছায় ত্যাগকারীকেও খাছ করেছেন। অতএব বর্তমান কেউই আয়াতের অধীনে থাকলো না। সুতরাং এ আয়াতের উপর আমল করা কিভাবে সম্ভব? অথচ সকল আয়াত আমলযোগ্য থাকা আবশ্যিক। তবে যদি কোনো আয়াত মানসূখ হয়ে থাকে তা স্বতন্ত্র।

উত্তর : ইমাম শাফেয়ী (র) এর পক্ষ থেকে এর উত্তর এই যে, স্বেচ্ছায় বা ভুলে বিসমিল্লাহ ত্যাগকারীকে খাছ করার পরও উল্লেখিত আয়াতটি আমলযোগ্য থাকে। তা এভাবে যে, আয়াতে সে সকল পশু উদ্দেশ্য যাদেরকে দেবদেবীর নামে জবাই করা হয়। এ ব্যাপারে আল্লাহ তা'আলা এরশাদ করেছেন **لَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ** এ উত্তরে পরে ইমাম শাফেয়ী (র) এর উপর আয়াতটি আমলযোগ্য না থাকার কোনো প্রশ্ন উঠে না।

আহনাফের উত্তর : আমাদের পক্ষ থেকে ইমাম শাফেয়ী (র) এর উল্লেখিত মতভেদের উসূলি উত্তরের পূর্বে উল্লেখিত আয়াত দ্বারা স্বেচ্ছায় বিসমিল্লাহ ত্যাগ করার ব্যাপারে যে ২টি দলিল পেশ করেছিলেন আগে তার উত্তর দেয়া হচ্ছে।

প্রথম দলিলের উত্তর এই যে, স্বেচ্ছায় ত্যাগকারীকে ভুলবশত ত্যাগকারীর উপর কিয়াস করা বৈধ নয়। যেমন— কিয়ামের উপর সক্ষম ব্যক্তিকে কিয়ামে অক্ষম ব্যক্তির উপর কিয়াস করা বৈধ নয়। দ্বিতীয় দলিল তথা হাদীসের উত্তর এই যে, আল্লামা বদরুদ্দিন আইনী (র) হেদায়ার শরহে গুস্তে উল্লেখ করেছেন যে, দারকুতনীর বর্ণনার মতে হাদীসটি এরূপ **الْمُسْلِمُ يَذْبَحُ عَلَى اسْمِ اللَّهِ سَمًى أَوْ لَمْ يَسْمِ مَا لَمْ يَتَعَمَّدْ** অর্থাৎ “মুসলমান আল্লাহর নামেই জবাই করে তা বিসমিল্লাহ পড়ুক বা না পড়ুক; যতোক্ষণ সে বিসমিল্লাহ ত্যাগের ইচ্ছা না করে”। এর উদ্দেশ্য এই যে, কোনো মুসলমান যদি জবাইকালে স্বেচ্ছায় বিসমিল্লাহ না পড়ে তাহলে সে আল্লাহর নামের উপর জবাইকারী সাব্যস্ত হবে না এবং তা ভক্ষণ করা জায়েয হবে না। বৃদ্ধির ক্ষেত্রে এ হাদীসটি আমাদের হানাফীদের দলিল হবে।

وَتَقَرَّرُ الثَّانِي أَن فَي قَوْلِهِ تَعَالَى "وَمَنْ دَخَلَ كَانَ إِمْنًا" كلمةٌ مِنْ إِيضًا عَامَّةٌ شاملةٌ لِمَنْ دَخَلَ فِي الْبَيْتِ بَعْدَ قَتْلِ أَنْسَانٍ أَوْ بَعْدَ قَطْعِ أَطْرَافِهِ أَوْ دَخَلَ فِي الْبَيْتِ ثُمَّ قَتَلَ فِيهِ أَحَدًا فَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ كُلٌّ مِّنْ هَؤُلَاءِ إِمْنًا وَأَنْتُمْ خَصَصْتُمْ مِنْ هَذَا مَنْ قَتَلَ فِي الْبَيْتِ بَعْدَ الدُّخُولِ وَمَنْ دَخَلَ فِيهِ بَعْدَ قَطْعِ أَطْرَافِهِ وَقُلْتُمْ أَنَّهُ يُقْتَصُّ مِنْ هَذَيْنِ فِي الْبَيْتِ - قُلْنَا إِنَّ تَخَصُّصَ الصُّورَةِ الثَّالِثَةِ إِيضًا وَمَنْ دَخَلَ فِي الْبَيْتِ بَعْدَ أَنْ قَتَلَ إِنْسَانًا فَيُقْتَصُّ مِنْهُ بِالْقِيَاسِ عَلَى الصُّورَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ وَيَخْبِرُ الْوَاحِدَ وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْحَرَمُ لَا يُعِيدُ عَاصِيًا وَلَا فَارًّا بِدَمٍ وَلَمْ يَبْقَ تَحْتَ هَذَا الْعَامِ إِلَّا الْأَمْسُ مِنَ عَذَابِ النَّارِ

অনুবাদ ॥ দ্বিতীয় (‘যে তথায় প্রবেশ করবে সে নিরাপদ হবে’ এর মধ্যে عام এটা যে ব্যক্তি কাউকে হত্যা করে বা কারো হাত-পা কর্তন করে সেখানে প্রবেশ করবে, সবাইকে নিরাপত্তায় शामिल করে। অথবা যে ব্যক্তি বাইতুল্লাহয় প্রবেশ করল, অতঃপর কাউকে হত্যা করল, তাদের প্রত্যেকই (বাইতুল্লাহয়) নিরাপদ থাক। উচিত। অথচ আপনারা এ عام থেকে ঐ ব্যক্তিকে خاص করেছেন যে প্রবেশ করার পর হত্যা করে এবং যে কারো হাত-পা কর্তন করার পরে প্রবেশ করে। আপনারা- এই দুপ্রকারের লোক হতে বায়তুল্লাহর অভ্যন্তরেও কিসাস নেয়া হবে বলেন- আমরা উত্তরে বলবো যে, এমনিভাবে আমরা তৃতীয় প্রকারকেও খাস করি। আর তা হলো, কেউ যদি কোন লোককে হত্যা করার পর বায়তুল্লাহয় প্রবেশ করে, তাহলে প্রথম দুটি অবস্থার ওপর কিয়াস করে ও খবরের ওয়াহিদের ওপর ভিত্তি করে তার থেকে কিসাস নেয়া হবে। খবরে ওয়াহিদ এই যে, রাসূল (স)-এর বাণী بِدَمٍ فَارًّا عَاصِيًا وَلَا يُعِيدُ عَاصِيًا (‘হারাম কোন অপরাধী ও খুনীকে আশ্রয় দেয় না’)। আর إِمْنًا مِنَ عَذَابِ النَّارِ (জাহান্নাম হতে নিরাপত্তা লাভকারী) ছাড়া এ عام এর অধীনে আর কেউ বাকি থাকে না।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قَوْلُهُ وَتَقَرَّرُ الثَّانِي أَن فَي قَوْلِهِ تَعَالَى "وَمَنْ دَخَلَ كَانَ إِمْنًا" ‘যে বায়তুল্লাহয় প্রবেশ করবে সে নিরাপদ হবে’। এর মধ্যে مِنْ শব্দটি ‘আম’। এর অধীনে ৩টি সূরত বা অবস্থা शामिल রয়েছে।

১. কোনো ব্যক্তি কাউকে হত্যা করার পরে কা’বা শরীফে প্রবেশ করেছে।

২. কেউ কারো হাত পা কর্তনের পরে কা’বা শরীফে প্রবেশ করেছে।

৩. কেউ কা’বা শরীফে প্রবেশ করার পরে কাউকে হত্যা করেছে। مِنْ শব্দের ব্যাপকতা দাবি করে যে, এই তিনো ধরনের ব্যক্তি নিরাপদ হোক। অথচ হানাফীগণ দ্বিতীয় ও তৃতীয় ব্যক্তিকে এই ‘আম’ থেকে খাছ করে থাকেন। তারা বলেন কেউ বায়তুল্লাহয় প্রবেশ করে কাউকে হত্যা করলে বা কারো হাত পা কর্তন করার পরে বায়তুল্লাহয় প্রবেশ করলে তারা নিরাপদ হবে না। বরং কা’বার অভ্যন্তরে তাদের থেকে কিসাস নিতে হবে।

শাফেয়ীগণ বলেন- আপনারা হানারীগণ দুই ব্যক্তিকে আয়াত থেকে খাছ করেছেন। আর তৃতীয় ব্যক্তি অর্থাৎ যে কাউকে হত্যা করে বায়তুল্লাহয় প্রবেশ করেছে তাকে আমরা খাছ করি এবং বলি যে, উক্ত ব্যক্তি নিরাপদ হবে না। বরং তার থেকে কিসাস গৃহীত হবে।

শাফেয়ীগণের দলিল : এ ব্যাপারে আমাদের একটা দলিল হলো কিয়াস। অর্থাৎ অন্য ২ ব্যক্তির উপর প্রথম ব্যক্তিকে কিয়াস করে আমরা তার কিসাসের বিধান দিয়ে থাকি।

দ্বিতীয় দলিল : দ্বিতীয় দলিল হলো খবরে ওয়াহেদ **الْحَرَمُ لَا يُعْزِدُ عَصِيبًا وَلَا نَارًا يَدِمُ** “মক্কার হেরেম কখনো কোনো নাফরমান এবং হত্যাকারীকে পলায়ন করে কা’বার অভ্যন্তরে আসলে তাকে আশ্রয় দেয় না”। অতএব বোঝা গেলো যে, অবশ্যই তার থেকে কিসাস নিতে হবে।

প্রশ্ন : শাফেয়ীগণের উপর এই প্রশ্ন আরোপিত হয় যে, আয়াতের অধীনে ৩ ধরনের ব্যক্তি ছিলো। তার মধ্য থেকে ২ ধরনের ব্যক্তিকে ইজমা দ্বারা খাছ করা হয়েছে। আর বাকী ১ ব্যক্তিকে আপনারা খাছ করেছেন। অতএব এখন আয়াতের অধীনে কি অবশিষ্ট থাকলো এবং আয়াতের উপর আমল করা কিভাবে সম্ভব?

উত্তর : শাফেয়ীগণের পক্ষ থেকে এর উত্তর এই যে, এই আয়াতের অধীনে দোযখের আযাব থেকে নিরাপদ ব্যক্তি রয়ে গেলো। অর্থাৎ যে ব্যক্তি বায়তুল্লাহয় প্রবেশ করবে সে দোযখের আযাব থেকে নিরাপদ হয়ে গেলো। তবে এর জন্য শর্ত হলো ঈমানদার হওয়া।

ইমাম শাফেয়ী (র) এর উল্লেখিত মতভেদের উসূলি উত্তর সামনে বর্ণনা করা হবে। তবে কোনো ব্যক্তিকে হত্যা করার পরে বায়তুল্লাহয় প্রবেশকারী ব্যক্তিকে আয়াতের ব্যাপকতা থেকে খাছ করার উপর যে দুটি দলিল পেশ করা হয়েছিলো এখন তার উত্তর দেয়া হচ্ছে।

প্রথম দলিল তথা কিয়াসের উত্তর : বায়তুল্লাহয় প্রবেশ করে কাউকে হত্যাকারী ব্যক্তিকে হত্যার পরে বায়তুল্লাহয় প্রবেশকারীর উপর কিয়াস করা **قِيَّاسُ مَعَ الْفَارِقِ** কেননা যে ব্যক্তি বায়তুল্লাহয় প্রবেশ করে কাউকে হত্যা করে সে বায়তুল্লাহর মর্যাদা ধূলিস্যাৎ করলো। সে এমন যোগ্য নয় যে, তার নিরাপত্তা লাভ হোক। এ কারণে সে নিরাপত্তার অধিকারী হবে না। বরং তার থেকে কিসাস নিতে হবে। পক্ষান্তরে যে ব্যক্তি বায়তুল্লাহর অদূরে কাউকে হত্যা করে বায়তুল্লাহর আশ্রয় কামনা করে এবং তার যথাযথ মর্যাদা দান করে তার থেকে কিসাস গ্রহণ করা আদৌ মুনাসিব নয়। এ কারণে সে নিরাপদ থাকবে।

দ্বিতীয় দলিলের উত্তর : এর বিশ্লেষণ এই যে, হযরত আব্দুল্লাহ ইবনে যুবাইর (রা) এবং তার সাধীগণ যখন ইয়াযিদের হাতে বায়আত হওয়া থেকে বিরত ছিলেন তখন আমার ইবনে সা’দ যিনি ইয়াযিদের গভর্ণরদের অন্যতম। ইবনে যুবাইরের সাথে সংঘর্ষের জন্য মক্কায় একটি বাহিনী প্রেরণের সংকল্প করলেন। তখন ইবনে ওরাইহ বললেন- রাসূলুল্লাহ (স) এরশাদ করেছেন- মক্কা হলো হরম। এর মধ্যে শিকার করা এবং এর গাছগাছালি কাটা জায়েয নয়। অর্থাৎ যখন কোনো পতকে হত্যা করা এবং গাছগাছালি কর্তন করা জায়েয নয়। কাজেই মুসলমানদের সাথে যুদ্ধ করা কিভাবে জায়েয হতে পারে?

আমর ইবনে সা’দ উত্তরে বললেন- **إِنَّ الْحَرَمَ لَا يُعْزِدُ عَصِيبًا وَلَا نَارًا يَدِمُ** “হরম কোনো নাফরমান এবং খুন থেকে পলায়নকারীকে আশ্রয় দেয় না”। অর্থাৎ ইবনে যুবাইর এবং তার সাধীগণ ইয়াযিদের হাতে বায়আত না হওয়ার কারণে তারা যেহেতু অব্যাহা। এ কারণে হরম তাদেরকে নিরাপত্তা দিবে না। ফলে তাদের সাথে যুদ্ধ করা জায়েয। মোটকথা **الْحَرَمُ لَا يُعْزِدُ عَصِيبًا وَلَا نَارًا يَدِمُ** হলো আমার ইবনে সা’দ এর উক্তি। মক্কায় সৈন্য প্রেরণের কারণে সে জালিম। আর জালিমের উক্তি গ্রহণযোগ্য নয়। সুতরাং **الْحَرَمُ لَا يُعْزِدُ عَصِيبًا وَلَا نَارًا يَدِمُ** উক্তিও গ্রহণযোগ্য হবে না।

অন্যান্য রেওয়য়াত দ্বারাও প্রমাণিত হয় যে, ইবনে ওরাইহ **إِنَّ الْحَرَمَ لَا يُعْزِدُ عَصِيبًا وَلَا نَارًا يَدِمُ** রাসূলুল্লাহ (স) এর হাদীস হওয়াকে অস্বীকার করেছেন। অতএব এর দ্বারা ইমাম শাফেয়ী (র) এর খাছ করার ব্যাপারে দলিল গ্রহণ করা গ্রহণযোগ্য নয়।

فَاجَابَ الْمُصَنِّفُ رَحَ عَنْ جَانِبِ ابْنِ حَنِيفَةَ رَحَ بِقَوْلِهِ وَ لَا يَجُوزُ تَخْصِيصُ قَوْلِهِ
تَعَالَى وَلَا تَاكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ أَمِنًا بِالْقِيَاسِ وَخَيْرُ
الْوَاحِدِ أَيْ لَا يَجُوزُ تَخْصِيصُ الشَّافِعِيِّ رَحَ الْعَامِدُ عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى وَلَا تَاكُلُوا مِمَّا لَمْ
يُذَكَّرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ بِالْقِيَاسِ عَلَى النَّاسِي وَ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْمُسْلِمُ يُذْبَحُ عَلَى اسْمِ
اللَّهِ تَعَالَى سَمًى أَوْ لَمْ يَسَمَ - وَتَخْصِيصُ الدَّخْلِ فِي الْبَيْتِ بَعْدَ مَا قُتِلَ عَنْ قَوْلِهِ
تَعَالَى وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ أَمِنًا بِالْقِيَاسِ عَلَى الْقَاتِلِ بَعْدَ الدَّخُولِ وَعَلَى الْأَطْرَافِ وَقَوْلِهِ
عَلَيْهِ السَّلَامُ الْحَرَمُ لَا يُعِيدُ عَاصِبًا وَلَا فَارًا بِدَمٍ لِأَنَّهُمَا لَيْسَا بِمَخْصُوصَيْنِ وَلَا كَمَا
زَعَمْتُمْ حَتَّى يُخَصَّ ثَانِيًا بِالْقِيَاسِ وَخَيْرُ الْوَاحِدِ لِأَنَّ النَّاسِي لَيْسَ بِدَاخِلٍ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى
مِمَّا لَمْ يُذَكَّرْ اسْمُ اللَّهِ أَصْلًا إِذْ هُوَ فِي مَعْنَى الذَّاكِرِ فَلَمْ يُخَصَّ مِنَ الْآيَةِ حَتَّى يُقَاسَ
عَلَيْهِ الْعَامِدُ - وَكَذَا الَّذِي عَلَيْهِ قِصَاصٌ فِي الطَّرَفِ لَمْ يُخَصَّ مِنَ الْأَمْنِ إِذِ الْمُرَادُ بِالْأَمْنِ
أَمْنُ الذَّاتِ وَالْأَطْرَافِ كَانَتْهَا لَيْسَتْ مِنَ الذَّاتِ بَلْ مِنَ الْمَلَالِ - وَكَذَا الْقَاتِلُ بَعْدَ الدَّخُولِ فِيهِ إِذْ
مَعْنَى قَوْلِهِ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ أَمِنًا مَنْ دَخَلَهُ بَعْدَ مَا صَارَ مَبَاحَ الدَّمِ بِرِدَّةٍ أَوْ زِنَا أَوْ قِصَاصٍ
لِأَنَّهُ بَاشَرَ هَذِهِ الْأُمُورَ بَعْدَ الدَّخُولِ فَهُوَ خَارِجٌ عَنْ مَضْمُونِ الْآيَةِ لَا أَنَّهُ مَخْصُوصٌ مِنْهَا

অনুবাদ ॥ মুসান্নিফ (র) ইমাম আবু হানীফা (র)-এর পক্ষ হতে ইমাম শাফেয়ী (র)-এর উল্লেখিত প্রশ্নের
উত্তরে বলেন, **আল্লাহর বাণী** وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ أَمِنًا এবং **আল্লাহর বাণী** 'وَلَا تَاكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ' **আয়াতদ্বয়কে**
কিয়াস এবং খবরে ওয়াহিদের ওপর ভিত্তি করে **খাস করা জায়েয হবে না**। অর্থাৎ, **নাসী** (ভুলবশতঃ
বিসমিল্লাহ ত্যাগকারী)-এর উপর **কিয়াস** করে এবং **রাসূল** (স)-এর বাণী **اسْمُ اللَّهِ** **এর দ্বারা** **عامدا** তথা **স্বেচ্ছায়** **বিসমিল্লাহ ত্যাগকারীকে** **আল্লাহর বাণী** **وَلَا تَاكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ** হতে **ইমাম শাফেয়ী (র)** **যে খাস করেন তা জায়েয নেই**। **এমনিভাবে** **আল্লাহর বাণী**
الْحَرَمُ لَا يُعِيدُ عَاصِبًا وَلَا فَارًا بِدَمٍ **এর থেকে** **হত্যা করার পর বায়তুল্লাহয় প্রবেশকারীকে** **অঙ্গ কর্তন করার পর বাইতুল্লাহয়**
প্রবেশকারী **অথবা** **বাইতুল্লাহয় প্রবেশের পর হত্যাকারীর ওপর** **কিয়াস করা** **ও রাসূল (স)-এর বাণী** **لَا يُعِيدُ عَاصِبًا وَلَا فَارًا بِدَمٍ** **এর উপর** **ভিত্তি করে** **تَخْصِيص** **করা** **বৈধ হবে না**। **কারণ** **উভয়টি** **عام** **প্রথমতঃ** **খাস নয়**।
যেমন **আপনারা (শাফেয়ী (র))** **ধারণা করেছেন যে,** **যাতে** **পুনরায়** **কিয়াস** **ও খবরে ওয়াহিদে**র **দ্বারা** **খাস করা**
যায়। **কেননা,** **নাসী** **তথা** **ভুলবশতঃ** **বিসমিল্লাহ ত্যাগকারী, আল্লাহ তা'আলার বাণী-** **وَلَا تَاكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ** **এর অন্তর্ভুক্তই নয়**। **যদি** **ভুলে** **বিসমিল্লাহ ত্যাগকারী** **যদি** **যে** **বিধানগণ্য হয়**। **সুতরাং** **তাকে** **আয়াত**
হতে **খাস করা** **যাবে না**। **যাতে** **তার ওপর** **عامدا** **স্বেচ্ছায়** **বিসমিল্লাহ ত্যাগকারীকে** **কিয়াস করা** **যায়**।

আর **এমনিভাবে** **হাত-পা কর্তন করার কারণে** **যার ওপর** **انقاص** **অনিবার্য হয়েছে** **তাকে** **امن** **তথা**
নিরাপত্তা লাভকারী **হতে** **খাস করা** **হয়নি**। **কারণ** **امن** **দ্বারা** **উদ্দেশ্য** **হলো,** **امن** **بِالذَّاتِ** **তথা** **امن** **بِالْأَطْرَافِ** **সত্তাগতভাবে**
নিরাপত্তা লাভকারী। **আর** **اطراف** **তথা** **অঙ্গ** **প্রত্যঙ্গ** **ذات** **এর অন্তর্ভুক্ত নয়**। **বরং** **মালের** **শ্রেণীভুক্ত**।

এমনিভাবে বায়তুল্লাহয় প্রবেশ করার পর হত্যাকারী (সেও امن হতে খাস নয়) যেহেতু আল্লাহ তা'আলার বাণী- **وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا** এর অর্থ হলো- যে ব্যক্তি ইসলাম ধর্মভ্যাগের কারণে, অথবা ব্যক্তিচারের কারণে, অথবা قصاص ওয়াজিব হওয়ার কারণে **مباح الدم** হয়ে তথায় প্রবেশ করেছে। এ অর্থ নয় যে, সে বায়তুল্লাহয় প্রবেশের পর এই কাজগুলো সংঘটিত করেছে। অতএব প্রবেশের পর হত্যাকারী আয়াতের মূল উদ্দেশ্য হতে খারিজ। এটা ঐ আয়াত হতে খাস নয়।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণঃ قوله فَأَجَابَ الْمَصْنُفُ عَنْ جَانِبِ الْخ : ব্যাখ্যাকার বলেন- মুসান্নিফ (র) ইমাম আবু হানীফা (র) এর পক্ষ থেকে ইমাম শাফেয়ী (র) এর এ উত্তর দিয়েছেন যে, কিয়াস এবং খবরে ওয়াহিদ দ্বারা আল্লাহ তা'আলার বাণী **وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا** কে খাছ করা জায়েয নয় এবং **وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا** কেও খাছ করা জায়েয নয়। অর্থাৎ ইমাম শাফেয়ী (র) স্বৈচ্ছায় বিসমিল্লাহ তরককারীকে ভুলবশত তরকারীর উপর কিয়াস করেন। এভাবে **وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا** হাদীসের কারণে আল্লাহ তা'আলার বাণী **وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا** কেও খাছ করেন যা জায়েয নয়। এভাবে ইমাম শাফেয়ী (র) কর্তৃক হত্যার পরে বায়তুল্লাহয় প্রবেশকারীকে বায়তুল্লাহয় প্রবেশ করার পরে কতলকারীর উপরে এবং অঙ্গ-প্রত্যঙ্গ কর্তন করার পরে বায়তুল্লাহয় প্রবেশকারীর উপর কিয়াস করা এভাবে **وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا** হাদীসের কারণে **وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا** আয়াত দ্বারা খাছ করা জায়েয নয়। কারণ এ দুয়োটি আম। অর্থাৎ **وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا** এবং **وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا** মাখসূস নয়। যেমন আপনারা শাফেয়ীগণ ধারণা করে থাকেন। অর্থাৎ যখন এ দুটো আম মাখসূস নয় তখন আপনাদের কিয়াস এবং খবরে ওয়াহিদ দ্বারা দ্বিতীয়বার খাছ করাও জায়েয হবে না।

এ উভয়টি এ কারণে নয় আম মাখসূস যে, ভুলবশত বিসমিল্লাহ তরককারী যার ব্যাপারে আপনারা শাফেয়ীগণ মনে করে থাকেন যে, হানাফীগণ তাকে **وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا** থেকে খাছ করেছেন। অথচ এ ধারণা ভুল। শুরু থেকে আল্লাহ তা'আলার বাণী **وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا** এর মধ্যে শামিলই নয়। কেননা ভুলে তরককারী বিধানগতভাবে বিসমিল্লাহ উল্লেখকারীর ন্যায়। কারণ ভুল করা একটি ওয়র। শরীআতে এটা ক্ষমা করে দেয়া হয়েছে। আর তার মুসলমান হওয়াটা আল্লাহর নাম উল্লেখ করার দাবী করে। সুতরাং ভুলের ওয়রে তার মুসলমান হওয়ায়কে বিসমিল্লাহ উল্লেখের স্থলাভিষিক্ত করা হয়েছে। অতএব সে **وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا** এর আফরাদের মধ্যে থাকলো না। আর আয়াতের অধীনে না থাকার কারণে তার খাছ করার কোনো কথাই উঠতে পারে না। সুতরাং আপনাদের জন্য এর উপর কিয়াস করে স্বৈচ্ছায় তরককারীকে খাছ করার অনুমতি থাকতে পারে না।

★ এভাবে যে ব্যক্তি কোনো ব্যক্তিকে হাত পা কর্তনের পরে বায়তুল্লাহয় প্রবেশ করলো তাকে **وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا** আয়াত থেকে খাছ করা হয়নি। কেননা সে আয়াতের মধ্যে শামিলই নয়। কারণ আয়াতে নিরাপদ দ্বারা উদ্দেশ্য সত্তাগতভাবে নিরাপদ। অর্থাৎ যে বায়তুল্লাহয় প্রবেশ করে তার সত্তা নিরাপদ হয়ে যায়। তার অঙ্গ-প্রত্যঙ্গ যেহেতু তার সত্তার মধ্যে দাখিল নয় বরং তার মালের পর্যায়ে। সুতরাং সে যখন বায়তুল্লাহয় প্রবেশ করে সত্তাগতভাবে নিরাপদ হয়ে গেলো কিন্তু তার মাল বা তার অঙ্গ নিরাপদ নয়। অতএব অঙ্গ কর্তন করে বায়তুল্লাহয় প্রবেশকারী ব্যক্তি **وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا** আয়াতের অধীনে শামিল থাকবে না। সুতরাং তাকে খাছ করার কোনো প্রশ্নই উঠতে পারে না। ফলে এর উপরে অন্য কাউকে কিয়াস করাও গ্রহণযোগ্য হবে না।

★ এভাবে যে ব্যক্তি বায়তুল্লাহয় প্রবেশ করে কাউকে হত্যা করে সেও **وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا** আয়াতের অধীনে দাখিল নয়। কারণ **وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا** এর অর্থ হলো যে ব্যক্তি **مباح الدم** তথা মূর্তাদ বা মিনা, স্বৈচ্ছায় হত্যা ইত্যাদি কাজে জড়িত হয়ে বায়তুল্লাহয় প্রবেশ করে সে নিরাপদ। কিন্তু যে বায়তুল্লাহয় প্রবেশ করে এসকল কাজে জড়িত হয় সে নিরাপদ নয়। অতএব এই আয়াত থেকে সে খারিজ হবে। এমন নয় যে, সে দাখিল ছিলো পরে তাকে খারিজ করা হয়েছে। সুতরাং এর উপর কিয়াস করে বায়তুল্লাহয় প্রবেশ করার পরে হত্যাকারীকে খাছ করা জায়েয হবে না।

لَا يُقَالُ إِنَّ ضَمِيرَ دَخَلَهُ رَاجِعٌ إِلَى الْبَيْتِ وَالْمَقْصُودُ بَيَانُ أَمْنِ الْحَرَمِ لَا تَأْتِي نَقْلُهَا
حُكْمُهَا وَاحِدٌ بِدَلِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا مَبْرُورًا - ثُمَّ أَنَّ الْمَصْنُفَ رَح
لَنَا فَرَعَ عَنْ بَيَانِ الْعَامِ الْغَيْرِ الْمَخْصُوصِ شَرَعَ فِي بَيَانِ الْعَامِ الْمَخْصُوصِ وَأَوْزَدَ فِيهِ
ثَلَاثَةَ مَذَاهِبٍ وَيَبْنِي كُلَّ مَذْهَبٍ بِدَلِيلٍ وَشَبَّهَهُ بِمَسْأَلَةِ فَهْمِيَّةٍ فَقَالَ فَإِنَّ لِحْقَهُ خُصُوصَ
مَعْلُومٍ أَوْ مَجْهُولٍ لَا يَبْقَى قِطْعًا لَكِنَّهُ لَا يَسْقُطُ الْأَحْتِجَاجُ بِهِ إِيَّاهُ لِحُجِّ هَذَا الْعَامِ الَّذِي
كَانَ قِطْعًا مَخْصُوصَ مَعْلُومٍ الْمَرَادُ أَوْ مَجْهُولٍ الْمَرَادُ فَالْمَخْتَارُ أَنَّهُ لَا يَبْقَى قِطْعِيَّتُهُ
وَلَنْ يَجِبَ الْعَمَلُ بِهِ كَمَا هُوَ شَأْنُ سَائِرِ الدَّلَائِلِ الظَّنِّيَّةِ مِنْ خَيْرِ الْوَاحِدِ وَالْقِيَاسِ -

অনুবাদ ॥ একথা বলা যাবে না যে, 'দ' যমীর বৈত' তথা বায়তুল্লাহ-এর দিকে ফিরেছে।
অথচ উদ্দেশ্য হলো- হারাম শরীফ যে নিরাপদ স্থান তা বর্ণনা করা। আমরা তার উত্তরে বলবো যে, বৈত
অ'ল্হ ও অ'ল্হ এর হুকুম এক ও অভিন্ন এর দলিল হলো আল্লাহর বাণী **أَنَا جَعَلْنَا حَرَمًا مَبْرُورًا** (তারা কি দেখে না যে, আমি হারামকে নিরাপদ বানিয়েছি)। অতঃপর গ্রন্থকার (র) **العام الغير**
المخصص এর আলোচনা শেষ করে **المخصص العام** এর আলোচনা করেছেন। এ ব্যাপারে তিনটি
মায়হাব উল্লেখ করেছেন। আর প্রত্যেক মায়হাবের দলিলও তার দৃষ্টান্ত পেশ করেছেন একটি ফিকহী
মাসআলার মাধ্যমে। তিনি বলেন **"যদি তার সাথে কোন স্পষ্ট বা অস্পষ্ট খাস সংযুক্ত হয়, তাহলে তা**
অকাট্যরূপে বহাল থাকবে না, তবে তা দ্বারা দলিল পেশ করা যাবে"। অর্থাৎ, যদি উক্ত আ'মের
অকাট্যতাকে খাস করা হয়, যদিও উদ্দেশ্য জ্ঞাত হয়, অথবা অজ্ঞাত হয়। তাবে পছন্দনীয় মত এই যে, তা
আর অকাট্যরূপে বহাল থাকবে না। তবে তার ওপর আমল করা আবশ্যিক হবে, যদ্রূপ অন্যান্য **ظنی** দলিল
তথা **واحد** ও **خیبر** এর ওপরও আমল ওয়াজিব হয়ে থাকে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ নুরুল আনওয়ার গ্রন্থকার বলেন- এখানে প্রশ্ন করা সমীচীন হবে না যে, **وَمَنْ دَخَلَهُ** এর মধ্যে
মাফউলের যমীরটি বায়তুল্লাহর প্রতি ফিরেছে। কেননা পূর্বে **يُضَعُّ لِلنَّاسِ** এর মধ্যে বায়তুল্লাহ উল্লেখ
রয়েছে। এ যমীরটি **حرم** এর প্রতি ফিরেনি। কারণ আগে **حرم** শব্দ উল্লেখ নেই। সুতরাং আয়াত দ্বারা বায়তুল্লাহর
নিরাপত্তার বর্ণনা হবে; হরমের নিরাপত্তা নয়। অথচ হরমের নিরাপত্তা বর্ণনা করা উদ্দেশ্য।

এর উত্তর এই যে, আয়াতে মাফউলের যমীর যদিও বায়তুল্লাহর প্রতি ফিরেছে তবে হরমের বিধান বায়তুল্লাহর
বিধানের অনুরূপই। যেমন- অপর আয়াত **أَنَا جَعَلْنَا حَرَمًا مَبْرُورًا** দ্বারা প্রমাণিত হয়। অর্থাৎ তাদের কি জানা
নেই যে, আমি তাদের জন্য মক্কা শহরের হরমকে নিরাপদ বানিয়েছি। এক্ষেত্রে হরম এবং কা'বা উভয়ই নিরাপদ
হওয়া সাব্যস্ত হয়। অতএব **دخله** এর জমীর দ্বারা বায়তুল্লাহ উদ্দেশ্য নেয়ায় কোনো ক্ষতি নেই।

عام مخصوص منه ১। ২ প্রকার - **عام** - ব' ব্যাখ্যাকার বলেন- **قوله ثم ان المصنف لما فرغ الخ**
শেষ এর বর্ণনা **عام غير مخصوص منه البعض** (র) মুসান্নিফ (র) **عام غير مخصوص منه البعض ২**। **البعض**
করে এখান থেকে **عام مخصوص منه البعض** এর বর্ণনা শুরু করেছেন। **عام مخصوص منه البعض** এর
বিষয়ে ওটি মায়হাব এবং তাদের প্রমাণাদি উল্লেখিত হয়েছে। প্রত্যেক মায়হাবের উদাহরণ স্বরূপ একটি ফিকহী
মাসআলাও উল্লেখিত হয়েছে।

প্রথম মায়হাব : যে **عام** শব্দটি **الدلالة** হয়ে থাকে। এত জন্য যদি উদ্দেশ্য নির্দিষ্টকারী 'এ' উদ্দেশ্য
অজ্ঞাত কোনো 'এ' মخصص পাওয়া যায় তাহলে তা **الدلالة** থাকবে না। অবশ্য তার উপর আমল করা ওয়াজিব
হবে। অর্থাৎ তা দ্বারা দলিল গ্রহণ করা গ্রহণযোগ্য হবে। যেমন- স্বরে ওয়াহেদ এবং কিয়াস দ্বারা দলিল গ্রহণ করা
গ্রহণযোগ্য। ব্যাখ্যাকার বলেন- এটাই পছন্দনীয় অভিমত।

التَّخْصِصُ فِي الإِصْطِلَاحِ هُوَ قِصْرُ الْعَامِّ عَلَى بَعْضِ مُسَمَّنَاتِهِ بِكَلَامٍ مُسْتَقِيلٍ مُؤَوَّلٍ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ كَلَامًا بَانَ كَانَ عَقْلًا أَوْ جِسْمًا أَوْ عَادَةً أَوْ نَحْوَهُ لَمْ يَكُنْ تَخْصِصًا إِصْطِلَاحِيًّا وَلَمْ يَصُرْ ظَنًّا وَكَذَا إِنْ لَمْ يَكُنْ مُسْتَقِيلًا بَلْ كَانَ بَغَايَةً أَوْ شَرْطًا أَوْ اسْتِثْنَاءً أَوْ صِفَةً وَسَيَجِيءُ تَفَاصِيلُهَا وَكَذَا إِنْ لَمْ يَكُنْ مُؤَوَّلًا بَلْ كَانَ مُتَرَاخِيًا لَا يُسَمَّى تَخْصِصًا بَلْ نَسَخًا عَلَى مَا سَيَجِيءُ هَكَذَا قَالُوا

অনুবাদ ॥ পরিভাষায় تَخْصِص বলা হয় কোন সংযুক্ত স্বতন্ত্র বাক্যের মাধ্যমে তাকে কিছু এককের মধ্যে সীমাবদ্ধ করাকে। تَخْصِص যদি বাক্য না হয়ে বরং বিবেক, ইন্দ্রিয় অথবা, অভ্যাস অথবা, অনুরূপ কিছু হয়, তাহলে পরিভাষায় তাকে تَخْصِص বলা যাবে না এবং তা ظنی (ধারণাবশতঃ)ও হবে না। এভাবে যদি স্বতন্ত্র কোন বাক্য দ্বারা তাৎপর্য না হয়। বরং غایت অথবা, شَرْح অথবা, استثناء অথবা, গুণবাচক কোন শব্দ দ্বারা হয়, তাহলেও একই মুকুম্ভ হবে। শিষ্ট এর বিস্তারিত বিবরণ আসছে। এমনিভাবে যদি সংযুক্ত বাক্য না হয়, বরং متراخي তথা বিভিন্ন বাক্য দ্বারা হয়, তাহলে তাকে تَخْصِص বলা যাবে না, বরং তাকে نسخ বলা হবে। যা অচিরেই আসছে। উসূলবিদগণ এটাই বলেছেন।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ **تخصيص** এর পারিভাষিক সংজ্ঞা : আ'মকে তার কিছু আফরাদের উপর মিলিত ভিন্ন বাক্য দ্বারা সীমাবদ্ধ করা হলো তাখসীস। অর্থাৎ মিলিত **كلام مستقل** ভিন্ন বাক্য দ্বারা আ'মের কিছু একককে খারিজ করা এবং কিছু তার অধীনে বাকী রাখাকে **تخصيص** বলে। **كلام مستقل** দ্বারা এমন বাক্য উদ্দেশ্য যা **حكم** এর ফায়দা দেয়। এ ব্যাপারে অন্য কিছুর মুখাপেক্ষী থাকে না। মিলিত বাক্য দ্বারা উদ্দেশ্য এই যে, আ'ম শব্দ এবং **مخصص** উভয়ের উচ্চারণ একই সাথে হবে। যদি আ'মের উচ্চারণ একবার হয় আর **مخصص** এর উচ্চারণ অন্যবারে হয় তাহলে পরিভাষায় তা **تخصيص** হবে না বরং নসখ হবে।

পেদে বর্ণনা প্রসঙ্গে বলেন- মুখাসসিস যদি প্রথম থেকে কোন কথা-ই না হয় বরং বিবেক, ইন্দ্রিয়, স্বভাব কিংবা কোনো অসম্পূর্ণ একক বা অভিরিক্ত একক হয় তাহলে এ সকল ক্ষেত্রে পারিভাষিক ত্বক্ষিপ হয় না। অর্থাৎ কোনো আ'মের মধ্যে যদি বিবেক দ্বারা খাছ করা হয় তাহলে পরিভাষায় তাকে ত্বক্ষিপ বলা হবে না। যেমন خالق كل شئ আয়াতে كل شئ হলো আ'ম। কিন্তু বিবেক দ্বারা বোঝা যায় যে, এখানে এর দ্বারা আল্লাহ ছাড়া বাকী সকল বস্তু উদ্দেশ্য। সুতরাং বিবেক দ্বারা আল্লাহকে সকল বস্তু থেকে খারিজ করাকে পরিভাষায় ত্বক্ষিপ বলা হবে না। এভাবে শরয়ী বিধান থেকে নাবালেগ শিত ও পাগলদেরকে বিবেক দ্বারা খারিজ করা পরিভাষিক ত্বক্ষিপ নয়। যেমন আয়াত وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حَقُّ الْيَتِّ مِنْ أَنْفُسِهِمْ এতে الناس শব্দটি সকল মানুষকে শামিল করে। কিন্তু বিবেক দ্বারা এ থেকে নাবালেগ শিত ও পাগলদেরকে খারিজ করা হয়েছে। এভাবে ইন্দ্রিয় দ্বারা কিছু সংখ্যক একককে আ'ম থেকে খারিজ করাও পরিভাষায় ত্বক্ষিপ হবে না। যেমন أَنْفُتٌ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ বাক্যটি বিলকীসের ব্যাপারে হুদহুদ পাখি সেলামমান (আ) কে লক্ষ্য করে বলেছিলো যে, "বিলকীস সাবা জাতীর উপর রাজত্ব করছে। তাকে সর্ব প্রকারের সামগ্রী দান করা হয়েছে"। এখানে كُلِّ شَيْءٍ শব্দটি আ'ম। কিন্তু ইন্দ্রিয় বা অনুভূতির মাধ্যমে প্রমাণিত যে, দুনিয়ার কোনো মানুষকে দুনিয়ার সকল বস্তুর মালিক বানানা হয়নি। এমন অনেক বস্তু রয়েছে বিলকীস যার মালিক ছিলো না। তবে পরিভাষায় কারণে রাজত্বের বর্ণনা দানকালে বলা হয় যে, সেতো বাদশাহ! সব জিনিস তার কাছে আছে। মেটকথা এখানে كُلِّ শব্দটির মধ্যে অনুভূতি ও ইন্দ্রিয় দ্বারা খাছ করা হয়েছে। কিন্তু পরিভাষায় এটাকে ত্বক্ষিপ বলা হবে না।

غایت কিংবা স্বভাব দ্বারা আম থেকে কিছু একককে খারিজ করলেও পরিভাষায় তা **تخصيص** গণ্য হবে না। যেমন কেউ বললো **وَاللّٰهُ لَا أَكُلُ زَيْتًا** “আল্লাহর শপথ আমি মাথা খাবো না”। তাহলে পরিভাষায় এর দ্বারা প্রচলিত মাথা উদ্দেশ্য হবে। অর্থাৎ পক্ষ, ছাগল, মহিষ ও উটের মাথা বোঝাবে। ফডিং এর ন্যায় প্রাণীর মাথা বোঝাবে না। সুতরাং স্বাভাবিক প্রচলন দ্বারা কিছু সংখ্যক মাথাকে খারিজ করা হয়েছে। পরিভাষায় এটাকেও **تخصيص** বলা হয় না। এভাবে কিছু একক অসম্পূর্ণ হওয়ার কারণে আম থেকে খারিজ হওয়াও পরিভাষায় **تخصيص** নয়। যেমন কেউ বললো **كُلُّ مَسْلُوكٍ رَّئِي** “আমার সকল মালিকানাধীন বস্তু আযাদ”। এর দ্বারা মুকাভাব গোলাম আযাদ হবে না। কারণ মুকাভাবের ক্ষেত্রে মণিবণের মালিকানা অসম্পূর্ণ। যদিও সে তার সত্তার মালিক কিন্তু তার ব্যাপারে অধিকার প্রয়োগ করার মালিক নয়।

কিছু সংখ্যক আফরাদ অতিরিক্ত হওয়ার কারণে আম থেকে খারিজ হওয়াও পরিভাষিক **تخصيص** নয়। যেমন কেউ বললো **وَاللّٰهُ لَا أَكُلُ فَاكِهَةٍ** “আল্লাহর শপথ আমি ফাকেহা (ফল) খাবো না”। সে কোনো নিয়ত করলো না তাহলে তার এ শপথে খেজুর শামিল হবে না। যদিও পরিভাষায় এবং শাদিকার্ষে খেজুরও **فاكهة** এর অন্তর্গত। তবে এর মধ্যে যেহেতু তৃপ্তি থেকে অতিরিক্ত অর্থ রয়েছে। অর্থাৎ আহারযোগ্য হওয়া। এজন্য অতিরিক্ত অর্থের কারণে খেজুর **فاكهة** থেকে খারিজ হয়ে যাবে।

মোটকথা যদি কথা ছাড়া অন্য কোনো উপায়ে খাচ্ছ করা হয় তাহলে পরিভাষায় তাকে **تخصيص** বলা হবে না এবং এর দ্বারা আম জম্মী তথা সন্দেহজনক হবে না।

নুরুল আনওয়ার গ্রন্থকার বলেন- যদি কথার মাধ্যমে **تخصيص** করা হয় তবে তা ভিন্ন বাক্য না হয়। অর্থাৎ **مَكْمُوم** এর ফায়দা না দেয় তবে তাকেও পরিভাষায় **تخصيص** বলা হবে না। যেমন **غَايَت** দ্বারা **تخصيص** করা হলো : **إِنَّمَا أَكُلُ اللَّيْلِ** এর মধ্যে **صِيَام** শব্দটি রাত-দিন শামিল করে। কিন্তু **إِنَّمَا أَكُلُ اللَّيْلِ** দ্বারা **تخصيص** দিনের সাথে খাচ্ছ করা হয়েছে এবং রাতকে এর থেকে খারিজ করা হয়েছে। কাজেই এটা পরিভাষায় **تخصيص** হবে না।

এভাবে যদি শর্তের দ্বারা **تخصيص** হয় তাহলেও তা পারিভাষিক **تخصيص** হবে না। যেমন বলা হলো- **نَبْتُ** **إِنْ دَخَلْتُ الْبَارِ** এর মধ্যে **أَنْتَ طَائِفٌ** আম। কারণ যদি **إِنْ دَخَلْتُ الْبَارِ** না বলতো তাহলে সাথে সাথেই **نَبْتُ** তালক হয়ে যেত। কিন্তু **إِنْ دَخَلْتُ الْبَارِ** বলে তালককে ঘরে প্রবেশের সময়ের সাথে খাচ্ছ করা হয়েছে। এভাবে যদি **إِسْتِثْنَاء** এর দ্বারা **تخصيص** করা হয় তাহলে সেটাও পরিভাষিক **تخصيص** হবে না। যেমন বললো **جَائِزٌ** **إِنَّمَا أَكُلُ الْفُومِ** এর মধ্যে **فُوم** শব্দটি আম। তবে **فُوم** দ্বারা কওমের আফরাদের আগমন থেকে জায়েদের আগমনকে খারিজ করা হয়েছে। এভাবে যদি সীফাতের দ্বারা **تخصيص** করা হয় তাও পরিভাষিক **تخصيص** হবে না। যেমন **زَكَاة** **إِلَّا الْبَيْتَ السَّائِمَةَ** এর দ্বারা **إِلَّا** শব্দটি আম। কিন্তু **سَائِمَةَ** সীফাতের কারণে **سَائِمَةَ** উটগুলোকে খারিজ করা হয়েছে।

হাশিয়া লেখক বলেন- ভিন্ন বাক্যকে **غَايَت** ইত্যাদি উল্লেখিত ৪ বস্তুর মধ্যে সীমাবদ্ধ করা ঠিক নয়। বরং পঞ্চম একটি প্রকার রয়েছে **بَدَلُ الْبَعْضِ** যেমন **إِنَّمَا أَكُلُ الْفُومِ** এর মধ্যে কওম শব্দটি আম কিন্তু **بَدَلُ الْبَعْضِ** শব্দ তখন এসে তার কিছু সংখ্যক এককে খারিজ করে দিয়েছে। এটাও পারিভাষিক **تخصيص** নয়।

ব্যাখ্যাকার বলেন- মুখাসসিস যদি ভিন্ন বাক্য হয় তবে তা আমের সাথে মিলিত না হয় বরং পরে হয়। অর্থাৎ প্রথমে আম উচ্চারণ করে। এরপর অন্য কোনো মুখাসসিস উচ্চারণ করে। তাহলে তা **تخصيص** বিবেচিত হবে না। বরং নসখ বিবেচিত হবে। কারণ **تخصيص** এর জন্য কোনো বিষয়ের শুরুতেই আম থেকে কিছু সংখ্যককে খাচ্ছ করার উদ্দেশ্য থাকে। জরুরি কিন্তু নসখের মধ্যে জরুরি নয়। আর পরবর্তী কোনো কথা দ্বারা **تخصيص** করলে তা যেহেতু নসখ পূর্ণ হয়। এ কারণে উলামায়ে আশাফাহ এটাকে নসখ বলে থাকেন। এর পূর্ণ বিবরণ সমনে আসবে।

وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحَ كُلِّ ذَلِكَ يُسَمَّى تَخْصِيصًا لِأَنَّهُ عِنْدَهُ هُوَ قَصْرُ الْعَامِّ عَلَى بَعْضِ الْمُسَمِّيَّاتِ مُطْلَقًا وَكَثِيرًا مَا يُطْلَقُ التَّخْصِيصُ عَلَى الْمُتَرَاخِي مُجَازًا عِنْدَنَا أَيْضًا - وَنَظِيرُ الْخُصُوصِ الْمَعْلُومِ وَالْمَجْهُولِ قَوْلُهُ تَعَالَى وَأَحْلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَإِنَّ الْبَيْعَ لَفْظٌ عَامٌّ لِدُخُولِ اللَّامِ الْجِنْسِيَّةِ وَقَدْ خَصَّ اللَّهُ مِنْهُ الرِّبَا وَهُوَ فِي اللِّغَةِ الْفُضْلُ وَلَمْ يُعْلَمْ أَيْ فَضْلٌ يُرَادُ بِهِ لِأَنَّ الْبَيْعَ لَمْ يُسْرَعْ إِلَّا لِلْفُضْلِ فَهُوَ جِنْسٌ نَظِيرُ الْخُصُوصِ الْمَجْهُولِ ثُمَّ يَكُنَى النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِقَوْلِهِ الْحِنْطَةُ بِالْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ وَالذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَالْفِصَّةُ بِالْفِصَّةِ مَثَلًا يَثْبُلُ يَدًا بِيدٍ وَالْفُضْلُ رِبَاً فَهُوَ حِينَئِذٍ نَظِيرُ الْخُصُوصِ الْمَعْلُومِ وَلَكِنْ لَمْ يُعْلَمْ حَالُ مَا سِوَى الْأَشْيَاءِ السَّبْتَةِ الْبَتَّةَ - وَلِهَذَا قَالَ عُمَرُ (رَضِيَ) خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ عَنَّا وَلَمْ يَبَيِّنْ لَنَا أَبْوَابَ الرِّبَا أَيْ بَيَانًا شَافِيًا فَاحْتَاجُوا إِلَى التَّعْلِيلِ وَالِاسْتِثْنَاءِ فَعَلَّلَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحَ بِالْقَدْرِ وَالْجَنَسِ وَالشَّافِعِيُّ رَحَ بِالطَّعْمِ وَالشَّمِيَّةِ وَمَالِكٌ رَحَ بِالْأَقْتِنَاتِ وَالْإِدْخَارِ فَعَمِلَ كُلٌّ بِمَقْتَضَى تَعْلِيلِهِ فِي تَحْرِيمِ أَشْيَاءٍ وَتَحْلِيلِ أَشْيَاءٍ عَلَى مَا يَأْتِي فِي بَابِ الْقِيَاسِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى

অনুবাদ ॥ ইমাম শাফেয়ী (র)-এর মতে তাকে তখসিস বলা হয়। কেননা তার নিকট তখসিস হলো عام কে কোন নির্দিষ্ট এককের মধ্যে সীমাবদ্ধ করা। আমাদের (হানাফীদের) মতে, অনেক ক্ষেত্রেই রূপকার্থে متراخী বাক্যের ওপর তখসিস প্রয়োগ হয়।

خصوص المعلوم (জ্ঞাত খাস) ও خصوص المجهول (অজ্ঞাত খাস)-এর উদাহরণ হলো, আল্লাহ তা'আলার বাণী-وَأَحْلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا (আল্লাহ ক্রয়-বিক্রয়কে হালাল ও সুদকে হারাম করেছেন) তা'আলার বাণী-فَالْأَمْرُ الْبَيْعُ এর প্রবেশ করার কারণে তা হলো عام অথচ আল্লাহ তা'আলা তা হতে রিবো তথা সুদকে خاص করেছেন! رِبَا শব্দের শাব্দিক অর্থ হলো বাড়তি বা অতিরিক্ত। এই অতিরিক্ত দ্বারা কেমন অতিরিক্ত বুঝানো হয়েছে তা জানা যায়নি। কেননা, ব্যবসাও বৃদ্ধি তথা অতিরিক্তের জন্যে সূচিত হয়েছে। এ বিচারে তা خصوص المجهول (অজ্ঞাত খাস)-এর উদাহরণ হবে। অতঃপর নবী (স) তার বাণী দ্বারা তার বিশ্লেষণ করেছেন, তা হলো গমের বিনিময়ে গম, যবের বিনিময়ে যব, খেজুরের বিনিময়ে খেজুর, লবণের বিনিময়ে লবণ, স্বর্ণের বিনিময়ে স্বর্ণ, রূপার বিনিময়ে রূপা সমপরিমাণে এবং নগদ ক্রয়-বিক্রয় করবে। আর অতিরিক্ত গ্রহণ করা সুদ হবে। এ বিশ্লেষণের পর এটা خصوص المعلوم (জ্ঞাত খাস) এর উদাহরণ হবে।

অবশ্য হাদীসে উল্লেখিত ছয়টি বস্তু ব্যতীত বাকি অন্যান্য বস্তুর অবস্থা নিশ্চিতভাবে জানা যায়নি। এজন্যে হযরত উমর (রা) বলেছিলেন যে, রাসূল (স) আমাদের থেকে বিদায় নিয়ে গেলেন, কিন্তু আমাদের জন্যে সুদের পরিপূর্ণ বিস্তারিত বিবরণ দিয়ে গেলেন না। এ কারণে ইমামগণ ইল্লাত নির্ধারণ ও মাসআলা বের করার প্রতি মুখাপেক্ষী হয়েছেন। ইমাম আবু হানীফা (র) ইল্লাত নির্ধারণ করেছেন, قدر (পরিমাপ) এবং جنس (জাতীয়তা)কে, ইমাম শাফেয়ী (র) طعام (খাদ্যজাত) ও ثمن কে আর ইমাম মালেক ঐثبات (উদামজাতযোগ্য হওয়া)কে। সারকথা প্রত্যেক ইমামই হাদীসে বর্ণিত বস্তু ব্যতীত অপরাপর বস্তুসমূহের تحليل ও تحریم এর ক্ষেত্রে নিজ নিজ ইল্লাত অনুযায়ী আমল করেছেন, আল্লাহ চাহে তো কিয়াদ অধ্যায়ে এর বিস্তারিত আলোচনা করা হবে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ ইমাম শাফেয়ী (র) বলেন- মুখাসিস যদি বাক্য ছাড়া অন্যকিছু হয় অথবা বাক্য তবে তা ভিন্ন বাক্য কিংবা ভিন্ন নয় তবে পরবর্তীকালে উচ্চারিত এ সকল ক্ষেত্রে এটাকে **تخصيص** বলা হবে। কারণ ইমাম শাফেয়ী (র) এর মতে **تخصيص** বলা হয় মুতলাকভাবে আ'মকে তার কিছু সংখ্যক এককের উপর সীমাবদ্ধ করাকে : চাই তা ভিন্ন বাক্য দ্বারা হোক এবং পরবর্তীকালে হোক বা বাক্য ছাড়া অন্যকিছু হোক।

মোস্তা জুয়ন (র) বলেন- প্রায় সময় আমাদের অর্থাৎ হানাফীদের কাছেও মাজাযভাবে বিলম্বের উপরও **تخصيص** প্রয়োগ করা হয়। যেমন বলা হয় অমুক আয়াতকে অমুক আয়াত থেকে বাছ করা হয়েছে। অথচ মুখাসিস আয়াতটি প্রথম আয়াতের সাথে মিলিত হয়নি। কোথাও কিতাবুল্লাহকে সুন্নাহ দ্বারাও বাছ করা হয়েছে। অথচ উভয়ের কাল এক নয়।

এর **مخصص مجهول و مخصص معلوم** বা 'খ্যাকার বলেন- **قوله وَطَئِرُ الْخَمُوصِ الْمَلْعُونِ** এর দৃষ্টান্ত আল্লাহ তাআলার বাণী **الرِّبَا حَرَمٌ** অর্থাৎ যে, আয়াতে **البيع** শব্দটি লামে জিনসের কারণে আ'ম তথা ব্যাপকতা বোধক। এটা সবধরনের বেচা-কেনা হালাল বোঝায়। কিন্তু **حرم الربوا** বলার দ্বারা এ থেকে সুদকে বাছ করা হয়েছে। অর্থাৎ সুদ হালাল নয়। আর অভিধানে **ربوا** এর অর্থ হলো অতিরিক্ত বা বর্ধিত বস্তু। কিন্তু আয়াতে এর দ্বারা কোন ধরনের অতিরিক্ত উদ্দেশ্য তা অজানা রয়েছে। কারণ অতিরিক্ত তথা লাভের জন্যই বেচা-কেনা হয়ে থাকে। এ কারণে এ 'অতিরিক্ত' বিষয়টি অনির্দিষ্ট বা অজ্ঞাত। আর **حرم الربوا** বর্ণনার পূর্বে এটা মাজুল বা অজ্ঞাত মুখাসিস এর দৃষ্টান্ত হবে। এরপর রাসূলুল্লাহ (স) কিছুটা বিশ্লেষণের সাথে এর বর্ণনা দিয়েছেন। ৬টি বস্তু গম, যব, জেজুর, লবণ, সোনা ও রূপার ব্যাপারে ইরশাদ করেছেন যে, এগুলোর বেচা-কেনা যদি সমাজাতীয় বস্তুর বিনিময়ে হয় তাহলে সমপরিমাণে হওয়া শর্ত এবং উভয় বিনিময় বেচা-কেনার মজলসেই করায়ত্ত করাও শর্ত। যেমন **أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا** দ্বারা প্রতিভাত হয়। অতএব এ হাদীস বর্ণিত হওয়ার পরে **وَحَرَّمَ** **أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ** এর জন্য **معلوم** তথা জ্ঞাত মুখাসিসের দৃষ্টান্ত হবে।

ব্যাখ্যাকার বলেন- হাদীসে যেহেতু ৬টি জিনিসের উল্লেখ রয়েছে। এ কারণে এ ৬টি ছাড়া অন্যান্য বস্তুর ব্যাপারে নিশ্চিত কিছু বলা যায় না। এ কারণেই হযরত ওমর (রা) রাসূলুল্লাহ (স) এর তিরোধানের পরে বলেছিলেন যে, রাসূলুল্লাহ (স) তো চলে গেলেন। অথচ সুদের মাসআলা পূর্ণ-স্পষ্টভাবে বর্ণিত হলো না। এ কারণেই সুদের মাসআলার ক্ষেত্রে ইমামগণ তার ইল্লাত বের করার ব্যাপারে বিভিন্নরূপ মত ব্যক্ত করেছেন।

রা এর ইল্লাতে ইমামগণের মতভেদ :

ইমাম আবু হানীফা (র) বলেন- সুদের ইল্লাত হলো কদর, (পরিমাপ) এবং জিনস (জাতীয়তা)। অর্থাৎ জিনস যদি পরিমাপের সাথে একত্রিত হয় বা ওজনের সাথে একত্রিত হয় তাহলে অতিরিক্ত অংশ হারাম হবে।

ইমাম শাফেয়ী (র) বলেন- সুদের ইল্লাত হলো খাদ্য জাতীয় দ্রব্য খাদ্য জাতীয় হওয়া এবং সোনারূপার মধ্যে **ثمنيت** বা মূল্য জাতীয় হওয়া। সুতরাং লোহাকে লোহার বিনিময়ে কমবেশি বিক্রি করা তার মতে জায়েয। কারণ এর মধ্যে **طعم** ও **ثمنيت** কোনোটিই নেই। কিন্তু হানাফীগণের মতে নাজায়েয। কারণ লোহা পরিমাপীয় বস্তুর অন্তর্গত। সুতরাং সুদের ইল্লাত তথা **جنس و قدر** বিদ্যমান রয়েছে। তবে ১টি ডিম ২টি ডিমের বিনিময়ে ক্রয়-বিক্রয় আমাদের মতে জায়েয। কারণ এর মধ্যে **نذر** বিদ্যমান নেই। কিন্তু শাফেয়ী (র) এর মতে নাজায়েয। কারণ তার মতে সুদের ইল্লাত **طعم** এখানে বিদ্যমান রয়েছে।

ইমাম মালিক (র) বলেন- সুদের ইল্লাত হলো **إِخَار** ও **إِقْبَات** অর্থাৎ খাদ্যজাত হওয়া এবং গুদামজাতীয় হওয়া। অন্যথায় কমবেশি বিনিময় নাজায়েয হবে না। অতএব তরমুজ ইত্যাদি ফল যা ঢকিয়ে গুদামজাত করা যায় না। এর মধ্যে যদিও একই জিনস পাওয়া যায় তথাপি তার মতে ১টি তরমুজকে ২টি তরমুজের বিনিময়ে বিক্রি করা জায়েয।

মোটকথা ইমামগণ সুদের ইল্লাত বের করে প্রত্যেকে নিজ নিজ ইল্লাত অনুযায়ী আমল করেছেন। এর বিস্তারিত বর্ণনা কিয়দস অদ্বায়ে **مسند ابن عباس** হতে।

عَمَلًا لِشِبْهِ الْأَسْتِثْنَاءِ وَالنَّاسِخِ تَعْلِيلٌ لِمَذْهَبِ الْمُخْتَارِ وَبَيَانُهُ أَنَّ دَلِيلَ
التَّخْصِصِ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى حَرَّمَ الرِّبَا يَشْبُهُ الْأَسْتِثْنَاءَ بِاعْتِبَارِ حُكْمِهِ وَهُوَ أَنَّ
الْمُسْتَثْنَى كَمَا لَمْ يَدْخُلْ فِيهِمَا قَبْلُ كَذَلِكَ الْمُخْصُوصُ لَمْ يَدْخُلْ تَحْتَ الْعَامِّ - وَيُشَبِّدُ
النَّاسِخَ بِاعْتِبَارِ صِيغَتِهِ وَهُوَ أَنَّ صِيغَتَهُ مُسْتَقْلِلَةٌ كَالنَّاسِخِ فَيَجِبُ عَلَيْنَا أَنْ نَرَاعِيَ
كِلَا الشَّبَهَيْنِ وَنُوقِرَ حَظَّ كُلِّ مِثْلِهِمَا عَلَى تَقْدِيرِي كَوْنِ الْخُصُوصِ مَعْلُومًا
وَمُجْهُولًا لَا أَنْ نَقْتَصِرَ عَلَى الشَّبْهِ الْأَوَّلِ كَمَا اقْتَصَرَ عَلَيْهِ أَهْلُ الْمَذْهَبِ الثَّانِي وَلَا
أَنْ نَقْتَصِرَ عَلَى الشَّبْهِ الثَّانِي كَمَا اقْتَصَرَ عَلَيْهِ أَهْلُ الْمَذْهَبِ الثَّالِثِ - فَقُلْنَا إِذَا
كَانَ دَلِيلُ الْخُصُوصِ مَعْلُومًا فِرْعَايَةً شِبْهُ الْأَسْتِثْنَاءِ تَقْتَضِي أَنْ يَبْقَى الْعَامُّ قَاطِعًا
عَلَى حَالِهِ لِأَنَّ الْمُسْتَثْنَى إِذَا كَانَ مَعْلُومًا كَانَ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ فِي الْأَفْرَادِ أَلْبَابِيَّةً
عَلَى حَالِهِ وَرِعَايَةً شِبْهُ النَّاسِخِ تَقْتَضِي أَنْ لَا يَصِحَّ الْإِحْتِجَاجُ بِالْعَامِّ أَصْلًا - لِأَنَّ
النَّاسِخَ مُسْتَقِلٌّ وَكُلُّ مُسْتَقِلٍّ يَقْبَلُ التَّعْلِيلَ وَأَنْ لَمْ يَقْبَلِ النَّاسِخُ بِنَفْسِهِ التَّعْلِيلَ
لِنَلَا تِلْكَ مُعَارَضَةً التَّعْلِيلِ النَّصِّ وَإِذَا قِيلَ التَّعْلِيلُ فَلَا يَدْرِي كَمْ يَخْرُجُ بِالتَّعْلِيلِ
وَكَمْ يَبْقَى فَيَصِيرُ مُجْهُولًا وَجَهَالَتُهُ تَوَثَّرَ فِي جِهَالَةِ الْعَامِّ فَلِرِعَايَةِ الشَّبَهَيْنِ جَعَلْنَا
الْعَامَّ بَيْنَ بَيْنٍ وَقُلْنَا لَا يَبْقَى قَاطِعًا وَلَكِنْ يَصِحُّ التَّمَسُّكُ بِهِ.

অনুবাদ ॥ “এটা ও استثناء এর সাদৃশ্যের অনুযায়ী আমল করে”, এটা পছন্দনীয় মাযহাবের
ইন্নত। এর বর্ণনা এই যে, তখসিস এর দলিল হল আল্লাহর বাণী- وحرم الربوا (আর তিনি কিরো হারাম
করেছেন) হকুমের দৃষ্টিকোণ হতে এটা استثناء এর সাথে সাদৃশ্য রাখে, আর তা হলো مستثنى যদ্রপ
এর عام এর হকুমের অন্তর্ভুক্ত হয় না, তেমনি مخصوص (যাকে খাস করা হয়েছে তা)ও عام এর
অধীনে শামিল হয় না।

আর صيغة (শব্দরূপ)- এর দিক দিয়ে নাসখ-এর অনুরূপ। আর তা (মخصص) এই যে, এর صيغة
(শব্দরূপটা) নাসখ এর ন্যায় স্বতন্ত্র। সুতরাং আমাদের উপর উভয় সাদৃশ্যের প্রতি লক্ষ্য রাখা আবশ্যিক এবং
প্রত্যেকটির সম্পূর্ণ হক বা প্রাপ্য আদায় করা অভাবশ্যক। চাই مخصص জ্ঞাত হোক বা অজ্ঞাত হোক।
সুতরাং আমরা তাকে প্রথম تشبه-এর মধ্যে সীমাবদ্ধ করার পক্ষপাতী নই, যেদ্রপ দ্বিতীয় মাযহাবের
অনুসারীগণ করেছেন। আমরা দ্বিতীয় তাশবীহ এর মধ্যেও সীমাবদ্ধ করবো না, যদ্রপ তৃতীয় মাযহাবের
অনুসারীরা করেছেন। অতএব আবার বলে থাকি যে, যখন تখসিস এর দলিল জানা থাকবে, তখন
استثناء এর সাদৃশ্য কামনা করবে যে, عام স্বীয় অবস্থায় قطعی (অকাটা) হিসেবে বহাল থাকুক। কারণ,
নাসখ জানা থাকলে তার অবশিষ্ট এককের মধ্যে বহাল থেকে যাবে। পক্ষান্তরে ناسخ
এর সাদৃশ্য কামনা করে যে, عام দ্বারা দলিল পেশ করা মোটেই সহীহ না হোক।

কেননা نسخ হলো مستقل বা স্বয়ংসম্পূর্ণ, আর প্রত্যেক مستقل বিষয় তা'লীল গ্রহণ করে। যদিও نسخ নিজে তা'লীল গ্রহণ করে না। যাতে করে তা'লীলের সাথে نص তথা দলিলের বিরোধ অনিবার্য না হয়ে পড়ে। আর مخصوص যখন তা'লীল কবুল করবে, তখন একথা জানা থাকে না যে, কি পরিমাণ একক বের হবে, আর কি পরিমাণ একক অবশিষ্ট থাকবে। সুতরাং مخصوص এর দলিল অজ্ঞাত হয়ে পড়বে। আর দলিলের অজ্ঞতা আমের অজ্ঞতার মাঝে প্রভাব ফেলবে। তাই আমরা উভয় সাদৃশ্যের বিবেচনায় عام কে মধ্যবর্তী পর্যায়ে রেখেছি এবং বলেছি যে, এ অবস্থায় عام অকাটা থাকবে না। তবে তার দ্বারা দলিল পেশ করা বৈধ হবে। আর যখন خاص করণের দলিল অজ্ঞাত হবে, তখন জ্ঞাত বিষয়ের বিপরীত পাল্টে যাবে। অর্থাৎ استثناء এর সাদৃশ্যের বিবেচনা এই কামনা করে যে, عام দ্বারা দলিল পেশ মোটেই শুদ্ধ না হোক। কেননা, مستثنى এর অজ্ঞতা منه এর অজ্ঞতার মধ্যে প্রভাব ফেলে। আর কৃত্তল অজ্ঞতা কারো উপকার দেয় না।

পক্ষান্তরে نسخ-এর সাদৃশ্যতা عام অকাটা হিসেবে অবশিষ্ট থাকা কামনা করে। কেননা অজ্ঞাত نسخ নিজেই বাদ পড়ে যায়। সুতরাং উভয় সাদৃশ্যের বিবেচনায় আমরা এখানেও عام কে মাঝামাঝি পর্যায় স্থান দিয়েছি এবং বলেছি যে, عام আর অকাটা থাকবে না। তবে তা দিয়ে দলিল গ্রহণ করা হবে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله غَلَّا لَيْسَ الْإِسْتِثْنَاءُ : ব্যাখ্যাকার বলেন- মতনের ভাষা عملالیه প্রথম মাযহাব (যে আমাদের নিকট পছন্দনীয় এর দলিল) الاستثناء والنسخ

দলিলের সার : মুখাসসিস অর্থাৎ সুদ সম্পর্কীয় আল্লাহ তা'আলার বাণী حرم الربوا হুকুমের দিক দিয়ে ইস্তেসনার সাথে সামঞ্জস্যপূর্ণ। আর সীগার দিক দিয়ে নাসিখের সাথে সামঞ্জস্যপূর্ণ।

হুকুমের দিক দিয়ে ইস্তেসনার সাথে সামঞ্জস্যপূর্ণ এ কারণে যে, মুসতাসনা যেভাবে মুসতাসনা মিনহর হুকুমে দাখিল থাকে না। তদ্রূপ মাখসুস তথা যে আফরাদকে বাছ করা হয় তা আমের হুকুমের মধ্যে দাখিল থাকে না। আর সীগার দিক দিয়ে নাসিখের সাথে সামঞ্জস্যপূর্ণ এ কারণে যে, যেভাবে নাসিখের শব্দ ভিন্ন হয় তদ্রূপ মুখাসসিসের শব্দও ভিন্ন হওয়া জরুরি।

মোটকথা ইস্তেসনা এবং নাসিখ উভয়ের সাথে সামঞ্জস্য রাখে। অতএব উভয়ের উপর আমল করা জরুরি। মুখাসসিস নির্দিষ্ট হোক বা অনির্দিষ্ট হোক উভয় ক্ষেত্রে উভয়কে সমানভাবে অধিকার দিতে হবে। শুধু ইস্তেসনার সামঞ্জস্যতার উপর যথেষ্ট করা যবে না। যেমন- দ্বিতীয়পক্ষ করে থাকেন। তাদের মতে عام مخصوص দলিলযোগ্যই থাকে না। এভাবে তৃতীয় মাযহাবের মতালমীগণ বলেন- যে তাখসীসের পরেও আম অকাটা থাকে। তারা কেবল নাসিখের সামঞ্জস্যতার উপর যথেষ্ট করেন। মোটকথা আমাদের মতে উভয় সাম সত্যতার প্রতি লক্ষ্য রাখা জরুরি। এ কারণে আমরা বলে থাকি যে, যদি عام দলিল विशेष তথা মুখাসসিস নির্দিষ্ট থাকে তাহলে ইস্তেসনার সামঞ্জস্যতার দাবী এই যে, আম তাখসীসের পরেও অকাটা থাকবে। যেমন পূর্বে ছিলো। কারণ মুসতাসনা যদি জানা থাকে তাহলে মুসতাসনা মিনহর বাকী আফরাদের মধ্যে পূর্বের অবস্থায় الدلالات نطعی থাকবে। এভাবে মাখসুসও যখন জানা থাকবে তখনো আম তার বাকী আফরাদের ক্ষেত্রে الدلالات نطعی থাকবে।

আর নাসিখের সাথে সামঞ্জস্যতার দাবী এই যে, তাখসীস করার পরেও আম দলিলযোগ্য থাকবে না। কারণ নাসিখ نسخ হয়ে থাকে। আর সকল نسخ ইত্তাককে কবুল করে। কারণ শরীআতের বিধানে নীতি এই যে, তা মল্ল হবে।

মোটকথা যখন প্রত্যেক **مستغل** ইল্লাত কবুল করে, আর নাসিখও **مستغل** সুতরাং নাসিখও ইল্লাত কবুল করবে। মুখাসসিস যেহেতু নাসিখের সাথে সামঞ্জস্য রাখে। এ কারণে মুখাসসিসও ইল্লাত কবুল করবে। এক্ষেত্রে এটা জানা যাবে না যে, ইল্লাতের কারণে আ'মের অধীন থেকে কত সংখ্যক একক বের হয়েছে এবং কি পরিমাণ বাকী রয়েছে। এটা অজানা হওয়ার কারণে মুখাসসিস অজানা থেকে গেলো। আর মুখাসসিস অজানা থাকা আ'ম অজানার ক্ষেত্রে ত্রিযাশীল হবে। অর্থাৎ সেটাও অজানা হয়ে যাবে। আর অজানা বস্তু দ্বারা দলিল পেশ করা গ্রহণযোগ্য নয়। অতএব তাখসীসের পরেও আ'ম দ্বারা দলিল পেশ করা গ্রহণযোগ্য হবে না।

মোটকথা **مخصص معلوم** ইস্তেসনার সাথে সামঞ্জস্যপূর্ণ হওয়া এ বিষয়ের দাবি করে যে, তাখসীসের পরে আ'ম **قطعی الدلائل** বহাল থাকুক। আর নাসিখের সাথে সামঞ্জস্যপূর্ণ হওয়া এ বিষয়ের দাবি করে যে, তা দলিলযোগ্য না হোক। এ কারণে আমরা **عام مخصوص منه لبعض** কে মাঝামাঝি সাব্যস্ত করি এবং বলে থাকি যে, তাখসীসের পরে আ'ম **قطعی الدلائل** থাকবে না। তবে তা দ্বারা দলিল পেশ করা গ্রহণযোগ্য এবং তার উপর আমল করা ওয়াজিব হবে।

قوله لَأَنَّ النَّاسِخَ سَقَطَ الْخ নুরুল আনওয়ার গ্রন্থকার বলেন- নাসিখ শব্দ যেহেতু স্বয়ং সম্পূর্ণ হয়। এ কারণে তা সীগার দিক দিয়ে তা'লীল কবুল করে। তবে বিধানের দিক দিয়ে তা'লীল কবুল করে না। কারণ নাসিখের বিধান এই যে, তা সাব্যস্ত হওয়ার পরে কোনো বিধানকে **معارضه** স্বরূপ উঠিয়ে দেয়া। আর তা'লীল যেহেতু নস থেকে নিম্নমানের হয়। এ কারণে তা'লীল নস এর প্রতিদ্বন্দ্বী বা সাংঘর্ষিক হতে পারে না। এ কারণে তা নসকে মানসূখ করতে পারে না। সুতরাং প্রমাণিত হলো যে, নাসিখ সত্তাগতভাবে অর্থাৎ হকুমের দিক দিয়ে তা'লীল কবুল করে না। ব্যাখ্যাকার এটাকেই বলেছেন যে, নাসিখ সীগার দিক দিয়ে **مستغل** (স্বয়ং সম্পূর্ণ) হওয়ার কারণে তা'লীল গ্রহণ করে না। যদিও প্রকৃতভাবে তা'লীল কবুল করে না। যাতে নসের সাথে সাংঘর্ষিকতা জরুরি না হয়।

মোস্তা জুয়ুন (র) বলেন- মুখাসসিস যদি অজ্ঞাত হয় তাহলে ইস্তেসনার সাথে সামঞ্জস্যতা এ বিষয়ের দাবি করে যে, তাখসীসের পরে আ'ম দ্বারা দলিল গ্রহণ করা সম্পূর্ণ অবৈধ হোক। কারণ মুসতাসনা অজ্ঞাত হওয়া মুসতাসনা মিলিত অজ্ঞাত হওয়ার মধ্যে ত্রিযাশীল হয়। অর্থাৎ তা অজ্ঞাত হয়ে যায়। আর অজ্ঞাত বস্তু কোনো কিছুর ফায়দা দিতে পারে না। সুতরাং মুখাসসিস অজানা থাকার দ্বারা যে আ'ম থেকে কিছু সংখ্যককে বাছ করা হয় তাও অজ্ঞাত হয়ে যায়। অতএব তাখসীসের পরে আ'মও **حكم** এর ফায়দা দিবে না। এবং তা দ্বারা দলিল গ্রহণ করা বৈধ হবে না।

নাসিখের সাথে সামঞ্জস্যতা এ বিষয়ের দাবি করে যে, তাখসীসের পরে আ'ম **قطعی** এর উপর বহাল থাকুক। অতএব আমরা উভয় সামঞ্জস্যতার উপর আমল করি এবং এ কথা বলি যে, তাখসীসের পরে আ'ম অকাটা থাকে না। তবে তা দলিলযোগ্য থাকে।

পছন্দনীয় মতের উল্লেখিত দলিলের উপর একটি প্রশ্ন এই যে, ২টি কিয়াসের মধ্যে দ্বন্দ্ব দেখা দিলে মুজতাহিদ যে কোনো একটির উপর আমল করার এখতিয়ার রাখে। উভয়ের উপর আমল করা জরুরি হয় না। কাজেই এখানেও কোনো একটির উপর আমল করা মুনাসিব। যেমন দ্বিতীয় ও তৃতীয় মাযহাবের অনুসারীগণ একেকটির উপর আমল করেছেন।

এর উত্তর এই যে, এই বিধান ঐ কিয়াসের ক্ষেত্রে যা কিতাবুল্লাহ, সুন্নাহ ও ইজমা থেকে নিষ্পন্ন হয়েছে। কিয়াসে শিবহীর মধ্যে যা শরয়ী কোনো দলিল নয় তার মধ্যে এটা কার্যকর নয়। কারণ এখানে যে কিয়াস করা হয়েছে তা কিয়াসে শিবহীর অন্তর্গত।

فَصَارَ كَمَا إِذَا بَاعَ عَبْدَيْنِ بِالْأُفِّ عَلَى أَنَّهُ بِالْخِيَارِ فِي أَحَدِهِمَا بَعِيْنُهُ وَسُمِّيَ ثَمَنُهُ تَشْبِيْهُ لِدَلِيْلِ الْخُصُوْصِ الْمَذْكُوْرِ بِمَسْأَلَةِ الْفُقَهَاءِ أَيَّ صَارَ دَلِيْلُ الْخُصُوْصِ عَلَى هَذَا الْمَذْهَبِ الْمُخْتَارِ نَظِيْرُ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ الْفُقَهَاءِ هِيَ أَنَّ بَعِيْنَ الْخِيَارِ فِي أَحَدِ الْعَبْدَيْنِ الْمَبِيْعِيْنَ وَسُمِّيَ ثَمَنُهُ عَلَى حَدِّهِ وَذَلِكَ لِأَنَّ هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ عَلَى أَرْبَعَةِ أَوْجُهٍ أَحَدُهَا أَنَّ بَعِيْنَ مَحَلِّ الْخِيَارِ يُسَمَّى ثَمَنُهُ وَالثَّانِي أَنَّ لَا بَعِيْنَ وَلَا يُسَمَّى وَالثَّالِثُ أَنَّ بَعِيْنَ وَلَا يُسَمَّى وَالرَّابِعُ أَنَّ يُسَمَّى وَلَا يُعَيَّنُ -

فَالْعَبْدُ الَّذِي فِيهِ الْخِيَارُ دَاخِلٌ فِي الْعَقْدِ غَيْرُ دَاخِلٍ فِي الْحَكْمِ فَمَنْ حَيْثُ أَنَّهُ دَاخِلٌ فِي الْعَقْدِ يَكُونُ رَدُّ الْمَبِيْعِ بِخِيَارِ الشَّرْطِ تَبْدِيْلًا فَيَكُونُ كَالنَّسْخِ وَمَنْ حَيْثُ أَنَّهُ غَيْرُ دَاخِلٍ فِي الْحَكْمِ يَكُونُ رَدُّهُ بَيَّانُهُ أَنَّهُ لَمْ يَدْخُلْ فَيَكُونُ كَالِاسْتِثْنَاءِ فَيَكُونُ كَالْمُخَصَّصِ الَّذِي لَهُ شَبْهُ بِالِاسْتِثْنَاءِ وَشَبْهُ بِالنَّسْخِ فِرْعَايَةً شَبْهُ النَّسْخِ تَقْتَضِي صِحَّةِ الْبَيْعِ فِي الصُّوْرِ الْأَرْبَعِ لِأَنَّ كُلَّ مِّنَ الْعَبْدَيْنِ بِالنَّظَرِ إِلَى الْإِجَابِ مَبِيْعٌ بِبَيْعٍ وَاحِدٍ فَلَا يَكُونُ بَيْعًا بِالْحَصَّةِ ابْتِدَاءً بَلْ بَقَاءً، وَرِعَايَةً شَبْهُ الْاسْتِثْنَاءِ تَقْتَضِي فَسَادَ الْبَيْعِ فِي الصُّوْرِ الْأَرْبَعِ لِجَعْلِ مَالِيْسٍ بِمَبِيْعٍ شَرْطًا لِقَبُولِ الْمَبِيْعِ، فَلِرِعَايَةِ الشَّبْهِينِ قُلْنَا إِنَّ عِلْمَ مَحَلِّ الْخِيَارِ وَثَمَنُهُ وَهُوَ الْمَذْكُوْرُ فِي الْمَثْنِ صَحَّ الْبَيْعُ لِشَبْهِ النَّاسِخِ - وَلَمْ يُعْتَبَرْ هَهُنَا جَعْلُ قَبُولِ مَالِيْسٍ بِمَبِيْعٍ شَرْطًا لِقَبُولِ الْمَبِيْعِ كَمَا اعْتَبِرَ إِذَا جُمِعَ بَيْنُ الْحَرِّ وَالْعَبْدِ وَفُصِّلَ الثَّمَنُ لِأَنَّ الْحَرَّ لَمْ يَكُنْ مُحَلًّا لِلْبَيْعِ - وَاشْتِرَاطُ قَبُولِهِ لِيَنْسَ مِنْ مَقْتَضِيَّاتِ الْعَقْدِ وَفِي مَسْأَلَتِنَا الْعَبْدُ الَّذِي فِيهِ الْخِيَارُ دَاخِلٌ فِي الْعَقْدِ فَلَا يَكُونُ ضَمًّا مُخَالِفًا لِمَقْتَضَى الْعَقْدِ وَإِنْ جُهِلَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا لَا يَصِحُّ لِشَبْهِ الْإِسْتِثْنَاءِ، فَفِي صُوْرَةِ جُهِلَ كِلَيْهِمَا يُصَيِّرُ كَأَنَّهُ قَالَ بَعْتُ هَذَيْنِ الْعَبْدَيْنِ بِالْأُفِّ إِلَّا أَحَدَهُمَا بِحَصَّةٍ ذَلِكَ وَذَلِكَ بِاطِلٍ وَفِي صُوْرَةِ جُهِلَ الْمَبِيْعِ يُصَيِّرُ كَأَنَّهُ قَالَ بَعْتُ هَذَيْنِ الْعَبْدَيْنِ بِالْأُفِّ إِلَّا أَحَدَهُمَا بِخُمْسٍ مَائَةٍ وَفِي صُوْرَةِ جُهِلَ الثَّمَنِ يُصَيِّرُ كَأَنَّهُ قَالَ بَعْتُهُمَا بِالْأُفِّ إِلَّا هَذَا بِحَصَّةٍ مِّنَ الْأُفِّ وَلَمْ يُعْتَبَرْ فِي غَذِهِ الصُّوْرُ شَبْهُ النَّاسِخِ لِأَنَّ النَّاسِخَ الْمَجْهُولَ يَسْقُطُ بِنَفْسِهِ فَيَبْطُلُ شَرْطُ الْخِيَارِ وَيُلْزَمُ الْعَقْدُ فِي الْعَبْدَيْنِ وَهُوَ خِلَافُ مَا قَضَاهُ الْقَائِلُ -

অনুবাদ ॥ “সুতরাং এর উদাহরণ এরূপ হলো যে, যখন দুটি গোলাম এক হাজার দিরহামে এই শর্তে বিক্রি করা হলো যে, দুটির নির্দিষ্ট একটিতে এখতিয়ার থাকবে, আর গোলামের মূল্য উল্লেখ থাকবে।” এ ইবারতে উল্লেখিত خصوص এর দলিলকে একটি ফিকহী মাসআলার সাথে তুলনা করা হয়েছে। অর্থাৎ, পছন্দনীয় মাযহাব অনুযায়ী خصوص এর দলিল এ ফিকহী মাসআলার তুল্য হয়েছে।

মাসআলাটি এই যে, যদি কেউ বিক্রিত দুটি গোলামের মধ্য হতে একটির মধ্যে খিয়ার কে নির্দিষ্ট করে দেয় এবং পৃথকভাবে তার মূল্যও নির্ধারণ করে। আর তা এজন্যে যে, এই মাসআলাটির মোট চারটি সূরত রয়েছে। যথা—

১. محل খিয়ার ও মূল্য নির্দিষ্ট হবে।
২. محل খিয়ার ও মূল্য কিছুই নির্ধারণ করা হবে না।
৩. محل খিয়ার নির্দিষ্ট হবে তবে মূল্য নির্দিষ্ট হবে না।
৪. محل খিয়ার এর নির্দিষ্ট হবে محل বা ক্ষেত্র নির্দিষ্ট হবে না।

৩৫৫. অনুবাদ ॥ অতএব যে গোলামের মধ্যে খিয়ার রাখা হয়েছে তা عقد বা চুক্তির অন্তর্ভুক্ত হবে, তবে হুকুমের বহির্ভূত থাকবে। কাজেই عقد এর মধ্যে দাখিল হিসেবে খিয়ার এর শর্তের দ্বারা مبيع কে ফেরত দেয়ার অর্থ হবে চুক্তিতে পরিবর্তন করা। সুতরাং তা نسخ এর মতো হবে। আর গোলাম হুকুমের মধ্যে দাখিল না হওয়ার দিক বিবেচনায় مبيع কে ফেরত দেয়া এ কথার বর্ণনা বুঝাবে যে, তা অন্তর্ভুক্ত নয়। সুতরাং তা استثناء এর সদৃশ্য হবে। সুতরাং এটা مخصص এর উদাহরণ হবে যা, استثناء এবং نسخ সদৃশ্য। অতএব شبه نسخ এর বিবেচনায় তা চার অবস্থায় বিক্রি শুদ্ধ হওয়াকে কামনা করে। কেননা ایجاب তথা প্রস্তাবের প্রতি দৃষ্টি দিলে দু গোলামের প্রত্যেকটাই একই বিক্রি দ্বারা বিক্রি হয়েছে বোঝা যায়। কাজেই প্রাথমিক অবস্থায় এটা بيع الحصة হবে না। বরং বহাল থাকা বিবেচনায় بيع بالحصة হবে। পক্ষান্তরে استثناء এর সাদৃশ্যের প্রতি লক্ষ্য করলে চারো অবস্থায় বিক্রি শুদ্ধ হওয়ার কামনা করে। কেননা যা مبيع নয়, তাকে مبيع হিসেবে গ্রহণ করার শর্তারোপ করা হয়েছে। তাই উভয় তাশবীহ এর বিবেচনা করে আমরা বলি যে, যদি খিয়ার -এর محل ও মূল্য জানা থাকে তাহলে نسخ-এর সদৃশ্য হওয়ার কারণে বিক্রি শুদ্ধ হবে, যা মূল কিতাবে উদ্ধৃত রয়েছে। আর এখানে যা مبيع নয় তাকে مبيع হিসেবে কবুল করার শর্ত গ্রহণযোগ্য হবে না। যেভাবে ঐ স্থলে ধর্তব্য হয়েছিল যখন আয়াদকে ও গোলামকে একত্রিত করা হয়েছে এবং প্রত্যেকটির মূল পৃথকভাবে বর্ণনা করা হয়েছে। কেননা স্বাধীন ব্যক্তি বিক্রয়ের বস্ত্ত বা পণ্য নয়।

আর তা গ্রহণ করার শর্ত عقد এর চাহিদার অন্তর্ভুক্ত নয়। অথচ আমাদের আলাচ্য মাসআলায় যে গোলামের মধ্যে খিয়ার রয়েছে সে চুক্তির অন্তর্ভুক্ত। তাই তাকে عقد এর সাথে যুক্ত করলে তা عقد এর চাহিদার পরিপন্থী হবে না। আর যদি দুটোর একটি অথবা উভয়টি অজ্ঞাত থাকে, তা হলে استثناء এর সাথে সাদৃশ্য হওয়ার কারণে বিক্রি শুদ্ধ হবে না।

সুতরাং মূল্যও محل খিয়ার উভয়টি অজ্ঞাত থাকা অবস্থায় মাসআলাটি এমন হবে যে, বিক্রিতা বললো, بِعْتُ هَذَيْنِ الْعَبْدَيْنِ بِأَلْفٍ إِلَّا أَخَذْتُما بِحَصَّةِ ذَلِكَ আমরা এ দুটি গোলাম এক হাজার টাকায় বিক্রি করলাম, তবে একটি তার অংশ হারে (বিক্রি করলাম না)। সুতরাং এ বিক্রি বাতিল হবে। আর কেবল

بَعْتُ هَذَيْنِ الْعَبْدَيْنِ بِأَلْفٍ إِلَّا - বললো- আমি এ দুটি গোলাম এক হাজার টাকায় বিক্রি করলাম, তবে দুটির একটি পাঁচশত টাকার বিনিময়ে (বিক্রয় করলাম না)। মূল্য অজ্ঞাত থাকার সূত্র এমন হবে যে, সে (বিক্রেতা) বললো, بَعْتُ هَذَيْنِ الْعَبْدَيْنِ بِأَلْفٍ إِلَّا هَذَا بِحَصَّةٍ مِنَ الْأَلْفِ অর্থাৎ আমি তোমার নিকট এ দুটোকে এক হাজারের বিনিময়ে বিক্রি করলাম, তবে এটি এক হাজারের অংশের অনুপাতে (বিক্রি করলাম না), উপরোক্ত অবস্থাপ্রসঙ্গ نسخ তথা রহিতকরণের সাদৃশ্যতার প্রতি লক্ষ্য রাখা হয় নি। কেননা অজ্ঞাত ناسخ নিজের থেকেই বাদ পড়ে যায়। সুতরাং خیار এর শর্ত বাতিল হয়ে যাবে এবং উভয় গোলামের মধ্যে عقد অত্যাব্যশ্যক হয়ে যাবে। অথচ তা বক্তা (বিক্রেতা)র উদ্দেশ্যের পরিপন্থী।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ৥ قوله فَصَارَ كَمَا إِذَا بَاعَ عَبْدَيْنِ الن : ব্যাখ্যাকার বলেন- মতনের ফিকহী মাসআলা পছন্দনীয় মায়হাবের ভিত্তিতে মুখাসসিসের দৃষ্টান্ত নাকি মুখাসসিস উক্ত মাসআলার দৃষ্টান্ত?

মাসআলা এই যে, এক ব্যক্তি ১ হাজার টাকার বিনিময়ে এই শর্তে ২টি গোলাম ক্রয় করলো যে, তাদের একজনের ব্যাপারে বিক্রোতার ৩ দিন পর্যন্ত এখতিয়ার থাকবে। এ বেচাকেনার মধ্যে প্রত্যেকের মূল্য উল্লেখ করলো।

ব্যাখ্যাকার বলেন- এ মাসআলাটির ৪টি সূত্র হতে পারে।

১. محل خیار নির্দিষ্ট হবে এবং তার মূল্যও উল্লেখিত হবে। অর্থাৎ এক ব্যক্তি বললো আমি ওয়াসিফ এবং আরিফ উভয় গোলামকে একই বিক্রির অধীনে ১ হাজার টাকার বিনিময়ে বিক্রি করলাম। তাদের প্রত্যেকের মূল্য ৫০০ টাকা তবে শর্ত এই যে, আরিফের ব্যাপারে আমার ৩ দিন পর্যন্ত এখতিয়ার থাকবে।

২. محل خیار নির্দিষ্ট হবে না এবং মূল্যও উল্লেখিত হবে না। যেমন এক ব্যক্তি বললো আমি ওয়াসিফ ও আরিফকে ১ হাজার টাকার বিনিময়ে বিক্রি করলাম এ শর্তে যে, তাদের ১ জনের ব্যাপারে আমার ৩ দিনের এখতিয়ার থাকবে।

৩. محل خیار নির্দিষ্ট তবে মূল্য উল্লেখিত হবে না। যেমন ১ ব্যক্তি ওয়াসিফ ও আরিফ নামে তার ২ গোলামকে ১ হাজার টাকার বিনিময়ে বিক্রি করলো। প্রত্যেকের ভিন্ন ভিন্ন মূল্য উল্লেখ করলো না এবং এ শর্ত করলো যে, আরিফের ব্যাপারে আমার ৩ দিন এখতিয়ার থাকবে।

৪. মূল্য নির্দিষ্ট তবে محل خیار নির্দিষ্ট নয়। যেমন- কেউ বললো আমি ওয়াসিফ ও আরিফ নামক আমার ২ গোলামকে ১ হাজার টাকার বিনিময়ে বিক্রি করলাম। এভাবে যে, প্রত্যেকের মূল্য ৫০০ টাকা। তবে শর্ত এই যে, তাদের যে কোনো ১ জনের ব্যাপারে আমার ৩ দিন পর্যন্ত এখতিয়ার থাকবে।

ব্যাখ্যাকার বলেন- উভয় গোলামের উপর যেহেতু বিক্রির প্রস্তাব পেশ করা হয়েছে। এ কারণে যে গোলামের ব্যাপারে এখতিয়ার রাখা হয়েছে সেও বিক্রি চুক্তির অধীনে দাখিল থাকবে। তবে সে বিক্রির বিধান তথা ক্রেতার মালিকানার বিধানে शामिल থাকবে না। কারণ বিক্রোতার এখতিয়ার থাকলে সে তার মালিকানামুক্ত হয় না এবং ক্রেতার মালিকানায়ও প্রবেশ করে না। সুতরাং ক্রেতার মালিকানায় প্রবেশ না করার দরুন বলা হবে যে, সে বিক্রির বিধানে शामिल নয়। তবে যেহেতু উক্ত গোলাম محل خیار এবং সে বিক্রি চুক্তির মধ্যে शामिल রয়েছে। এ কারণে خیار شرط এর দরুন উক্ত গোলামের মধ্যে বিক্রোতার জন্য বিক্রি চুক্তিকে রদ করা এবং নষ্ট করা বিক্রি চুক্তিকে পরিবর্তন দরত্ব্য হবে। আর এটা নসখের মতোই। অর্থাৎ নসখের মধ্যে যেভাবে বিধানকে উঠিয়ে দেয়া হয় অদ্রুপ যে গোলামের মধ্যে এখতিয়ার থাকবে তার ব্যাপারে বিক্রি রদ করা বিক্রির বিধানকে উঠিয়ে দেয়া এবং নষ্ট করার ন্যায় হবে। মোটকথা এদিক দিয়ে মতনের মাসআলা তথা عبد مخير فيه এর মধ্যে বিক্রিকে রদ করা নসখের সাথে

সামঞ্জস্য রাখে। আর সে যেহেতু বিক্রির বিধানে शामिल নয়। এ কারণে খیار شرط এর দরুন বিক্রেতার জন্য উক্ত গোলামের ক্ষেত্রে বিক্রিকে প্রত্যাখ্যান করা এ বিষয়ে বর্ণনা করা সাব্যস্ত হবে যে, এ গোলামটি বিক্রি চুক্তির অধীনে शामिल নয়। অতএব তার ক্ষেত্রে বিক্রি চুক্তিকে প্রত্যাখ্যান করা ইস্তেসনার ন্যায় হবে। অর্থাৎ যেভাবে ইস্তেসনা দ্বারা মুসাতাসনার আফরাদ মুসাতাসনা মিনহর মধ্যে দাখিল না থাকা বুঝায়। তা বর্ণনা করা উদ্দেশ্য হবে। এভাবেই عبد مغير فيہ এর মধ্যেও বিক্রি রদ করা এ বিষয় বর্ণনা করা বোঝাবে যে, عبد مغير فيہ বিক্রির মধ্যে দাখিল নয়। এদিক দিয়ে মতনের মাসআলাটি ইস্তেসনার সাথে সামঞ্জস্যপূর্ণ হলো।

মোটকথা এ মাসআলা তথা عبد مغير فيہ এর মধ্যে বিক্রিকে রদ করা উক্ত মুখাসসিসের ন্যায় যা ইস্তেসনা এবং নসখ উভয়ের সাথে সামঞ্জস্য রাখে। নসখের সাথে সামঞ্জস্যতার কারণে এটি এ বিষয়ের দাবি করে যে, উল্লেখিত চারো সূরতে বিক্রি বৈধ হোক। কারণ উভয় গোলাম বিক্রেতার প্রস্তাবের দিক দিয়ে একই বিক্রির সাথে বিক্রিত দ্রব্য বিবেচিত হচ্ছে। এবং একই আকদে উভয়কে বিক্রি করা হয়েছে। অতএব একজনের ক্ষেত্রে বিক্রি বহাল রাখা এবং অপরজনের ক্ষেত্রে ফসখ করার দ্বারা দ্বিতীয়জনের বিক্রির মধ্যে কোনো ক্রটি সৃষ্টি হবে না। বরং দ্বিতীয় গোলামের বিক্রি বৈধ হবে। অতএব চারো সূরতে দ্বিতীয় গোলামকে বিক্রি করা বৈধ হবে।

তবে এখানে প্রশ্ন এই যে, যখন খیار شرط এর কারণে একজনের ক্ষেত্রে বিক্রিকে রদ করা হলো এবং অপরজনের ক্ষেত্রে বিক্রি কার্যকর হলো। তাহলে উভয়ের মূল্য স্বরূপ যে ১ হাজার টাকা নির্ধারিত হয়েছিলো। তাকে উভয় গোলামের মূল্যের উপর বন্টন করতে হবে এবং সে অনুপাতে ক্রেতার উপর মূল্য পরিশোধ জরুরি হবে। এটাকে بيع بالحصة বলে। আর শরীআতে بيع بالحصة বাতিল। কারণ এতে মূল্য অজ্ঞাত থেকে যায়। ফলে বিক্রি বাতিল গণ্য হয়।

এর উত্তর এই যে, بيع بالحصة ২. प्रकार ১. بيع بالحصة ابتداء. ২. بيع بالحصة بقاء. ৩. بيع بالحصة بقاء. এই বায়ঈ যা প্রশ্নের মধ্যে উল্লেখ করা হয়েছে। আর بيع بالحصة ابتداء দ্বারা উদ্দেশ্য এই যে, যেমন কেউ বললো আমি আমার শাহেদ নামক গোলামকে ১ হাজার টাকা থেকে তার অংশের বিনিময়ে বিক্রি করলাম যে ১ হাজার টাকা শাহেদ এবং হামেদ নামক গোলামের মূল্যের উপর বণ্টিত হবে। সারকথা এই যে, আমাদের উল্লেখিত মাসআলা بيع بالحصة بقاء সংক্রান্ত যা বাতিল নয়। কাজেই কোনো প্রশ্ন আরোপিত হবে না।

সুতরাং একথা প্রমাণিত হলো যে, নসখের সামঞ্জস্যতার দিক দিয়ে এটা দাবি করে যে, চারো সূরতে বিক্রি বৈধ হোক। আর ইস্তেসনার সামঞ্জস্যতা দাবি করে যে, চারো সূরত ফাসেদ হোক। কেননা বিক্রিতা একই প্রস্তাবে ২ জন গোলামকে शामिल করেছে। এ কারণে বিক্রিতা কেমন যেন উভয়ের মধ্যে থেকে প্রত্যেকের ব্যাপারে বিক্রি চুক্তি কবুল করার জন্য দ্বিতীয় গোলামের মধ্যে কবুল করার শর্ত স্থির করেছে। অতএব ক্রেতার এ এক্তিয়ার থাকবে না যে, ১ জনকে কবুল করবে, আর ১ জনকে প্রত্যাখ্যান করবে। অতএব কেমন যেন বিক্রিতা যে গোলামকে বিক্রি করবে তার ক্ষেত্রে বিক্রি চুক্তি গ্রহণ করার জন্য عبد مغير فيہ তথা যাকে বিক্রির ব্যাপারে এক্তিয়ারাধীন রাখবে তাকে শর্ত স্থির করলো। আর এমনটা বৈধ নয়। কাজেই এ বিক্রি ফাসেদ গণ্য হবে।

অতএব উল্লেখিত চারো ক্ষেত্রে বিক্রি চুক্তি ফাসেদ গণ্য হবে। এটা এমন হয়ে গেলো যেমন এক ব্যক্তি একই চুক্তির মধ্যে আযাদ এবং গোলাম ২ জনকে একত্র করে বিক্রি করলো এবং প্রত্যেকের মূল্যও বর্ণনা করলো। তাহলে ইমাম সাহেব (র) এর মতে গোলামের ক্ষেত্রে বিক্রি ফাসেদ বিবেচিত হবে। কারণ আযাদ ব্যক্তি বিক্রি مبيع বা পণ্য হতে পারে না। আর গোলাম হলো مبيع বা বিক্রি পণ্য।

সারকথা নাসিখের সাথে সামঞ্জস্যতার কারণে এ বিষয়ের দাবি করে যে, উল্লেখিত চারো সূরতে বিক্রি বৈধ হোক। আর ইস্তেসনার সামঞ্জস্যতার কারণে বৈধ না হওয়ার দাবি করে। উভয়ের প্রতি দৃষ্টি রেখে আমরা বলি যদি محل

খিার এবং তার মূল্য সুনির্দিষ্ট হয় তাহলে তার ক্ষেত্রে বিক্রি বৈধ হবে। মতনে এই সূত্রটি উল্লেখিত হয়েছে। আর যে গোলামের ব্যাপারে বিক্রেতা এখতিয়ার বাকী রেখেছে সে বিক্রির বিধানে शामिल হবে না। এ কারণে এখতিয়ারভুক্ত গোলামকে বিক্রির দ্বারা কবুল করার জন্য **عبد مخير فيه** অর্থাৎ যার ব্যাপারে এখতিয়ার রাখা হয়েছে বিক্রি কবুল করার জন্য শর্ত করা সাব্যস্ত হবে। আর এমন শর্ত করা ফাসিদ তথা অবৈধ। এ কারণে গোলামের বিক্রি অবৈধ হবে।

এর উত্তর এই যে, স্বাধীন ব্যক্তি **محل بيع** (বিক্রির ক্ষেত্রে) নয়। কারণ বিক্রির ক্ষেত্রে হলো **متفقون** তথা মূল্য যোগ্য বস্তু। স্বাধীন ব্যক্তি মূল্যযোগ্য বস্তু নয়। এ কারণে স্বাধীন ব্যক্তি বিক্রির অধীনে शामिल হবে না এবং বিধানেনও शामिल হবে না। অতএব নিশ্চিতভাবে সে বিক্রি পণ্য বর্হিত্ত হবে। আর বিক্রির পণ্য তথা গোলামের বিক্রি কবুল করার জন্য যা **مبيع** তথা বিক্রির পণ্য নয় তাকে কবুল করার শর্তারোপ করা সাব্যস্ত হবে। যা বিক্রি চুক্তির পরিপন্থী। ফলে চুক্তি ফাসিদ হবে। এ কারণে এক্ষেত্রে বিক্রি চুক্তি ফাসিদ বিবেচিত হবে।

উল্লেখিত মাসআলায় যে গোলামের ব্যাপারে বিক্রেতা এখতিয়ার রেখেছিলেন যদিও সে বিক্রির বিধানে शामिल নয় কিন্তু মূল বিক্রির মধ্যে शामिल ছিলো। আর এখতিয়ারভুক্ত গোলাম যেহেতু মূল বিক্রির মধ্যে शामिल। কাজেই তা **مبيع** হবে না। বরং **مبيع** হবে। আর এখতিয়ারভুক্ত গোলামের মধ্যে বিক্রি কবুল করার জন্য এখতিয়ারভুক্ত গোলামের বিক্রি কবুল করার শর্তারোপ করা সাব্যস্ত হবে। যা বিক্রি চুক্তির পরিপন্থী নয়। এ কারণে মতনে উল্লেখিত মাসআলায় বিক্রি ফাসিদ হবে না।

ব্যাখ্যাকার বলেন- যদি **محل خیار** ও মূল্য উভয়ের কোনো একটি অনির্দিষ্ট থাকে অথবা উভয়টি অনির্দিষ্ট থাকে তাহলে এই তিন ক্ষেত্রে ইস্তেসনার সামঞ্জস্যতা ধর্তব্য হবে। সুতরাং বিক্রি বৈধ হবে না। **محل خیار** এবং মূল্য উভয় অনির্দিষ্ট হওয়ার সূত্র এই যে, বিক্রেতা বললো আমি ওয়াসিফ এবং আরিফ উভয়কে ১ হাজার টাকার বিনিময়ে এ শর্তে বিক্রি করলাম যে, তাদের ১ জনের ব্যাপারে তার মূল্যের অংশের বিনিময়ে ৩ দিনের এখতিয়ার থাকবে। শরীআতে এটা বাতিল। কারণ এখানে অনির্দিষ্ট গোলামের মধ্যে খেয়ারের যে শর্ত লাগানো হলো তাতে দ্বিতীয় গোলামের ক্ষেত্রে চুক্তি কার্যকরী হয়ে যাবে। আর দ্বিতীয় গোলামটি হলো অজ্ঞাত। সারকথা এই যে, এখানে **مبيع** ও অজ্ঞাত এবং মূল্যও অজ্ঞাত। অথচ এর কোনো একটি অজ্ঞাত থাকলেই চুক্তি ফাসিদ হয়ে যায়। অতএব উভয়টি অজ্ঞাত থাকার ক্ষেত্রে আরও উত্তমরূপে চুক্তি ফাসিদ হবে।

مبيع অজ্ঞাত হওয়ার সূত্র : বিক্রেতা বললো- আমি ওয়াসিফ এবং আরিফ উভয় গোলামকে ১ হাজার টাকার বিনিময়ে এই শর্তে বিক্রি করলাম যে, তাদের ২ জনের মধ্য থেকে ১ জনের ব্যাপারে আমার ৩ দিনের এখতিয়ার থাকবে। আর তার মূল্য হলো ৫০০ টাকা।

মূল্য অজ্ঞাত থাকার সূত্র : বিক্রেতা বললো আমি ওয়াসিফ ও আরিফ উভয়কে ১ হাজার টাকার বিনিময়ে এই শর্তে বিক্রি করলাম যে, আরিফের ক্ষেত্রে তার মূল্যের অংশের বিনিময়ে ৩ দিনের এখতিয়ার থাকবে। প্রথম সূত্রে

مبيع অজ্ঞাত হওয়ার কারণে বিক্রি ফাসিদ। আর দ্বিতীয় ক্ষেত্রে মূল্য অজ্ঞাত হওয়ার কারণে বিক্রি ফাসিদ।

ব্যাখ্যাকার বলেন- উল্লেখিত তিনো সূত্রে নাসিখের সামঞ্জস্যতা ধর্তব্য হবে না। কারণ নাসিখের সামঞ্জস্যতা ধর্তব্য করলে যেহেতু **مبيع** কিংবা মূল্য অথবা উভয়টি অজ্ঞাত হয়ে যায়। এ কারণে নাসিখও অজ্ঞাত থেকে যায়। আর পূর্বে উল্লেখিত হয়েছে যে, নাসিখ অজ্ঞাত হলে তা নিজেই বাদ পড়ে যায়। অতএব তার **مساہ** হওয়ার কারণে ঝেয়ারে শর্তও বাতিল হয়ে যাবে। আর **خیار شرط** বাতিল হওয়ার কারণে উভয় গোলামের ব্যাপারে বিক্রি চুক্তি কার্যকর হবে। কিন্তু স্বাধীন ব্যক্তির ক্ষেত্রে বিক্রি কার্যকর হওয়া মূলনীতির পরিপন্থী। কারণ সে বিক্রির পাত্রই নয়। মোটকথা নাসিখের সামঞ্জস্যতা ধর্তব্য করলে যেহেতু বিক্রির উদ্দেশ্যের পরিপন্থী হওয়া সাব্যস্ত হয়। এ কারণেই আমরা উল্লেখিত তিনো সূত্রে কেবল ইস্তেসনার সামঞ্জস্যতা ধর্তব্য করেছি; নাসিখের সামঞ্জস্যতা ধর্তব্য করিনি।

(অপর পৃষ্ঠায় দ্রষ্টব্য)

فَصَارَ كَالْبَيْعِ الْمُضَافِ إِلَى حُرٍّ وَعَبْدٍ بِشَمْنٍ وَاحِدٍ تَشْبِيهُ لِدَلِيلِ هَذَا الْمَذْهَبِ بِمَسْأَلَةِ فِقْهِيَّةٍ مَذْكُورَةٍ فَإِنَّهُ إِذَا بَاعَ الْعَبْدُ وَالْحُرُّ بِشَمْنٍ وَاحِدٍ بِأَنْ يَقُولَ بَعْتُهُمَا بِالْأَلْفِ فَالْحُرُّ لَا يَدْخُلُ فِي الْبَيْعِ فَيَكُونُ اسْتِثْنَاءٌ وَبَيْعًا لِلْعَبْدِ بِالْحَصَةِ مِنَ الْأَلْفِ ابْتِدَاءً فَالْحُرُّ لَا يَدْخُلُ ابْتِدَاءً وَهُوَ بَاطِلٌ لِبُجْهَالَةِ الشَّمْنِ بِخِلَافِ مَا إِذَا فَصَّلَ الشَّمْنُ بِأَنْ يَقُولَ بَعْتُ هَذَا بِخَمْسٍ مِائَةٍ فَإِنَّهُ يَجُوزُ عِنْدَهُمَا خِلَافًا لِأَبِي حَنِيفَةَ لِيُجْعَلَ قَبُولُ مَالِيَسٍ بِمُبِيعٍ شَرْطًا لِقَبُولِ الْمُبِيعِ -

অনুবাদ ॥ সুতরাং তা ঐ বিক্রয়ের ন্যায় হয়ে গেলে যা স্বাধীন ও গোলামের দিকে একই মূল্যের দ্বারা সম্বন্ধযুক্ত হয়েছে।' এ মাযহাবের দলিলকে একটি পূর্বোক্তাখিত ফিকহী মাসআলার সাথে তালীফী দেয়া হয়েছে। কারণ যখন একজন স্বাধীন ও গোলামকে একই মূল্যের মাধ্যমে বিক্রি করা হবে যেমন বললো আমি উভয়কে (দাস ও স্বাধীনকে) এক হাজার টাকার বিনিময়ে বিক্রি করলাম। তাহলে 'স্বাধীন' লোকটি বিক্রির অন্তর্ভুক্ত হবে না। সুতরাং এটা হবে الاستثناء আর গোলামের জন্য এক হাজারের মধ্য থেকে এর প্রাথমিক অবস্থায় হাজারের অংশের বিনিময়ে গোলামটি বিক্রি হয়ে যাবে। সুতরাং আযাদ লোকটি প্রথমই অন্তর্ভুক্ত হবে না। আর মূল্য অজ্ঞাত থাকার কারণে بیع بالحصة ابتداء বাতিল হবে। এটা ঐ পূর্বের বাকী অংশ)

ব্যাখ্যাকার বলেন- এই সকল ব্যক্তি بعض منه البعض কে দলিল অযোগ্য সাব্যস্ত করে অতিরঞ্জন করেছেন। কারণ তারা বলেন যে, তাখসীসের পরে আম মোটেই দলিলযোগ্য থাকে না। চাই মাখসূস নির্দিষ্ট হোক বা অনির্দিষ্ট। যেমন বলা হলো যে, মুশরিকদেরকে হত্যা করো; জিম্মিদেরকে হত্যা করো না। এখানে জিম্মিগণ নির্দিষ্ট অথবা বলা হলো যে, মুশরিকদেরকে হত্যা করো এবং তাদের কিছু সংখ্যককে হত্যা করো না। এখানে দ্বিতীয় কিছু সংখ্যক অজ্ঞাত। ব্যাখ্যাকার বলেন- তারা মুখাসসিসকে কেবল ইন্তেসনার সাথে সামঞ্জস্য সাধন করেছেন। কারণ তারা সীগার প্রতি লক্ষ্য করেননি। বরং শুধু অর্থের প্রতি লক্ষ্য করেছেন। আর অর্থ হলো দাখিল না হওয়া। অর্থাৎ যেভাবে ইন্তেসনা এ বিষয় দলিল বহন করে যে, মুস্তাসনাটা মুস্তাসনা মিনহুর মধ্যে দাখিল নয়। অদ্রপ মুখাসসিসও এ বিষয়ের দলিল বহন করে যে, মাখসূস আমের অধীনে দাখিল নয়। তবে মনে রাখতে হবে যে, তারা মুখাসসিসকে অনির্দিষ্ট ইন্তেসনার সাথে তুলনা করেছেন। এর উপর প্রশ্ন জাগে যে, অনির্দিষ্ট ইন্তেসনার সাথে তুলনা করা ঐ সময়ই বৈধ হবে যখন মুখাসসিস অনির্দিষ্ট হবে। কেননা নির্দিষ্ট মুখাসসিস এবং অনির্দিষ্ট ইন্তেসনার মধ্যে কোনো মিল নেই।

এর উত্তর এই যে, মুখাসসিস অনির্দিষ্ট হলে তা অনির্দিষ্ট ইন্তেসনার সাথে সামঞ্জস্য রাখার ব্যাপারটি স্পষ্ট। যেমন আপনিও বলেছেন। কিন্তু মুখাসসিস যদি নির্দিষ্ট হয় তাহলে তা মুস্তাকিল হওয়ার কারণে যেহেতু ইঙ্গিতকে কবুল করে। কাজেই জানা যাবে না যে, আমের অধীন থেকে কি পরিমাণ একক বের হয়ে গেছে এবং কি পরিমাণ রয়ে গেছে। এভাবে ইঙ্গিতের কারণে জানা মুখাসসিসও অজানা হয়ে যায়। সুতরাং তাকে مجهول استثناء এর সাথে সামঞ্জস্য দেয়ার মধ্যে কোনো ক্ষতি নেই। ব্যাখ্যাকার বলেন- ইন্তেসনার শব্দ যেহেতু غیر مستقل এই কারণে প্রকৃত অর্থে তা ইঙ্গিতকে কবুল করে না। কিন্তু মুখাসসিস মুস্তাকিল সীগার কারণে ইন্তেসনা কবুল করে।

অবস্থার পরিপন্থী যখন প্রত্যেকটির মূল্য পৃথকভাবে বর্ণনা করা হবে। যেমন- সে (বিক্রেতা) বললো, আমি এটা পাঁচশত টাকার বিনিময়ে ও এটা পাঁচশত টাকার বিনিময়ে বিক্রি করলাম। এ ধরনের বিক্রি সাহেবাইনের নিকট বৈধ, তবে ইমাম আবু হানীফা (র)-এর বিরোধিতা করেছেন। কারণ এর মধ্যে যা **مبيع** নয় তাকে **مبيع** হিসেবে গ্রহণ করার জন্যে শর্তারোপ করা সাব্যস্ত হয়।

ব্যখ্যা-বিশ্লেষণ ৥ قوله فَصَارَ كَالْبَيْعِ الْمُنَابِخِ : মুসান্নিফ (র) এই ইবারতে দ্বিতীয় মাযহাবের দলিলের দৃষ্টান্ত স্বরূপ একটি ফিকহী মাসআলা উল্লেখ করেছেন।

মাসআলার সার : কোনো ব্যক্তি একই চুক্তির মধ্যে একই মূল্যের বিনিময় গোলাম এবং আযাদ ব্যক্তিকে বিক্রি করলো। যেমন বললো- “আমি তাদের উভয়কে ১ হাজার টাকার বিনিময় বিক্রি করলাম”। এক্ষেত্রে স্বাধীন লোকটি শুরু থেকেই বিক্রির অধীনে পড়বে না। এটা ইস্তেসনার ন্যায় হবে। অর্থাৎ যেভাবে ইস্তেসনা মুস্তাসনাটা মুস্তাসনা মিনহুর মধ্যে দাখিল না থাকা বোঝায় তদ্রূপ গোলামের সাথে স্বাধীন ব্যক্তিকে মিলিত করলে এ বিষয় বোঝায় যে, স্বাধীন ব্যক্তি বিক্রেতার প্রস্তাবের অধীনে দাখিল নয়। কাজেই এটা **بيع بالحصة ابتداء** হবে। কেননা সে যেহেতু শুরুতেই বিক্রির অধীনে দাখিল থাকে না। এ কারণে ১ হাজার টাকাকে শুরু থেকেই বিক্রিত গোলামের মূল্যের উপর এবং স্বাধীন ব্যক্তিকে গোলাম ধরে নিয়ে তার মূল্যের উপর বণ্টন করতে হবে। এক্ষেত্রে ৫০০ টাকা মূল্য হবে। অতএব এটাকেই **بيع بالحصة ابتداء** বলা হয় যা বাতিল। কেননা এর দ্বারা মূল্য অনির্দিষ্ট হওয়া বোঝা যায়।

যদি স্বাধীন ও গোলামের প্রত্যেকের মূল্য ভিন্ন ভিন্ন উল্লেখ করে তাহলে সাহেবাইনের মতে গোলামের ক্ষেত্রে বিক্রি শুদ্ধ হবে। ইমাম আবু হানীফা (র) এর মতে গোলামের ক্ষেত্রেও বিক্রি শুদ্ধ হবে না।

সাহেবাইনের দলিল : ফাসেদ হওয়াটা **مُنْسَد** অনুপাতে হয়। আর **مُنْسَد** কেবল স্বাধীন ব্যক্তির ক্ষেত্রে। সুতরাং ফাসেদ হওয়াটা স্বাধীন ব্যক্তির সাথেই খাছ হবে। গোলামের প্রতি তা ধাবিত হবে না।

আবু হানীফা (র) এর দলিল : এক্ষেত্রে মূল্য যদিও অনির্দিষ্ট নয় তবে স্বাধীন ব্যক্তি **غير مبيع** আর গোলাম হলো **مبيع** বিক্রেতা যেহেতু উভয়কে একই আকদে এবং একই প্রস্তাবের অধীনে বিক্রি করেছে। কাজেই তার উদ্দেশ্য এই হবে যে, বিক্রেতা **مبيع** তথা গোলাম বিক্রয়ের জন্য **غير مبيع** (স্বাধীন) বিক্রয়কে শর্ত করেছেন। আর এটা ফাসেদ; কাজেই বিক্রিও ফাসেদ হবে।

وَقِيلَ إِنَّهُ بَقِيَ كَمَا كَانَ إِعْتِبَارًا بِالنَّاسِخِ لِأَنَّهُ كِلَ وَاحِدٌ مِّنْهُمَا مُسْتَقِلٌّ بِنَفْسِهِ
بِخِلَافِ الْإِسْتِثْنَاءِ هَذَا هُوَ الْمَذْهَبُ الثَّالِثُ فَهَؤُلَاءِ قَدْ أَفْرَطُوا فِي حَقِّ الْعَامِّ بِإِبْقَائِهِ
قَطْعِيًّا كَمَا كَانَ وَشَبَّهَهُ بِالنَّاسِخِ فَقَطَّ مِنْ حَيْثُ اسْتِقْلَالُ الصَّغَةِ وَلَمْ يَلْتَفِتُوا إِلَى
رِعَايَةِ جَانِبِ الْإِسْتِثْنَاءِ قَطُّ فَإِنْ كَانَ دَلِيلُ الْخُصُوصِ مَعْلُومًا فَظَاهِرٌ أَنَّ النَّاسِخَ
الْمَعْلُومَ لَا يُؤَثِّرُ فِي تَغْيِيرِ مَا بَقِيَ مِنَ الْإِفْرَادِ الْغَيْرِ الْمَنْسُوخَةِ وَأَنَّ كَانَ مُجْهُولًا
فَالنَّاسِخُ الْمَجْهُولُ يَسْقُطُ بِنَفْسِهِ وَلَا تُؤَثِّرُ جِهَالَتُهُ فِي تَغْيِيرِ مَا قَبْلَهُ

অনুবাদ ২২। “আর কেউ কেউ বলেন- নাসখ এর দিক বিবেচনা করে তা হ্রাস ছিল হ্রাস থেকে
যাবে। (মুখসসিস) উভয়ের প্রত্যেকটিই স্বয়ংসম্পূর্ণ যা ইস্তিনা এর বিপরীত। এটা হলো
তৃতীয় মাহযাব। আর এ মতাবলম্বীগণ সীমালংঘন করেছেন আ’মকে অকাট্যরূপে বহাল রাখার ব্যাপারে
যেমনভাবে (অকাটা) ছিল। তারা শব্দের স্বাতন্ত্র্যতার দিক বিবেচনা করে তাকে শুধু নাসখ এর সাথে তুলনা
করেছেন। ইস্তিনা এর দিকে মোটেই জরুফ করেননি। আর যদি খসুস এর দলিল জ্ঞাত হয়, তাহলে
এটা সুস্পষ্ট যে, জ্ঞাত নাসখ অবশিষ্ট এককগুলো পরিবর্তনে কোন প্রভাব বিস্তার করবে না। আর যদি
খসুস এর দলিল অজ্ঞাত থাকে তাহলে অজ্ঞাত নাসখ নিজেই বাদ পড়ে যায় এবং তার অজ্ঞাত তার
পূর্ববর্তীর মাঝে পরিবর্তন সাধনে কোন প্রভাব ফেলে না।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ২৩। قوله وَقِيلَ إِنَّهُ بَقِيَ كَمَا كَانَ: মুসান্নিফ (র) এই ইবারতে عام مخصوص منه
البعض বিষয়ক তৃতীয় মাহযাব বর্ণনা করেছেন।

মাসআলার সার: তাখসীসের পরে আ’মটা قطعى দলالت থাকে যেমন পূর্বে ছিলো। ব্যাখ্যাকার বলেন-
এই সকল ব্যক্তি افراد এর দ্বারা কাজ নিয়েছেন। তারা মুখাসসিসকে কেবল নাসিখের সাথে তাশবীহ দিয়েছেন;
ইস্তেসনার সাথে তাশবীহ দেননি। নাসিখের সাথে তাশবীহ দিয়েছেন এ কারণে যে, মুখাসসিস এবং নাসিখ উভয়টি
শব্দের দিক দিয়ে স্বয়ং সম্পূর্ণ। আর ইস্তেসনা হলো অপূর্ণাঙ্গ। বরং তা তার পূর্ববর্তীর জন্য قيد হয়ে থাকে। এ
কারণেই তাকে এর সাথে তাশবীহ দেননি।

মোটকথা মুখাসসিস যদি নির্দিষ্ট হয় তাহলে তাখসীসের পরে আ’মটা বাকী আফরাদের বিষয়ে قطعى দলالت
হওয়া সুস্পষ্ট। কেননা মুখাসসিস নাসিখের সাথে সামঞ্জস্য রাখে। আর নাসিখ যদি নির্দিষ্ট হয় তাহলে অবশিষ্ট
আফরাদ যেগুলোকে মানসূখ করা হয়নি সেগুলোকে অকাট্যতা দ্বারা পরিবর্তন করার ক্ষেত্রে ক্রিয়াশীল হয় না। অর্থাৎ
قطعى দলالت হওয়া থেকে খারিজ হয় না। এভাবে মুখাসসিস নির্দিষ্ট হলেও আ’ম বাকী আফরাদের মধ্যে
অকাট্যতাকে পরিবর্তন করে না। বরং তা অকাটা থেকে যায়। মুখাসসিস যদি অনির্দিষ্ট হয় তাহলে আ’ম এ কারণেই
قطعى দলالت হয় যে, নাসিখের আগে মুখাসসিস নির্দিষ্ট থাকে। আর নাসিখ যদি অনির্দিষ্ট হয় তাহলে তা নিজেই
পতিত হয়ে যায়। কারণ তা দলিলযোগ্য হতে পারে না। আর যা নিকেই দলিলযোগ্য নয় তা অন্য কোনো দলিলের
সাথে সাংঘর্ষিক হতে পারে না! কাজেই তা নাসিখও হতে পারে না। সুতরাং অনির্দিষ্ট বিষয় নাসিখ হবে না বরং তা
নিজেই পতিত হয়ে যাবে। অতএব তা তার পূর্ববর্তীকে পরিবর্তন করার ব্যাপারে ক্রিয়াশীল হবে না। এভাবে অনির্দিষ্ট
মুখাসসিস নিজেই পতিত হয়ে যাবে। আর আ’ম পূর্বের ন্যায় قطعى দলالت থাকবে। পূর্বের কথার প্রতি তার
অনির্দিষ্টতা দাবিত হবে না।

فَصَارَ كَمَا إِذَا بَاعَ عَبْدَيْنِ وَهَلَكَ أَحَدُهُمَا قَبْلَ التَّسْلِيمِ تَشْبِيهُ لِدَلِيلِ هَذَا الْمَذْهَبِ بِمَسْئَلَةٍ فِيهِ تَذَكُّرٌ - فَإِنَّهُ إِذَا بَاعَ عَبْدَيْنِ بِشَمْنٍ وَاحِدٍ بَانَ قَالَ بَعْتُهُمَا بِالْفِ وَمَاتَ أَحَدُ الْعَبْدَيْنِ قَبْلَ التَّسْلِيمِ يَبْقَى الْبَيْعُ فِي الْأَحْرِ بِحَصَّةٍ مِّنَ الْأَلْفِ لِأَنَّهُ يَبْعُ بِالْحَصَّةِ بَقَاءً فَكَأَنَّهُ نَسَخَ الْبَيْعَ فِي الْعَبْدِ الْمَيِّتِ بَعْدَ إِنْعِقَادِهِ وَهُوَ جَائِزٌ وَهَذَا مَذْهَبٌ رَّابِعٌ مَذْكُورٌ فِي التَّوَضُّعِ وَغَيْرِهِ وَلَمْ يَذْكُرْهُ الْمُصَنِّفُ رَحَ وَهُوَ أَنَّ دَلِيلَ الْخُصُوصِ إِنْ كَانَ مُجْهُولًا يَسْقُطُ الْإِحْتِجَاجُ بِهِ عَلَى مَا قَالَهُ الْكَرْخِيُّ رَحَ وَإِنْ كَانَ مَعْلُومًا فَكَالْإِسْتِثْنَاءِ وَهُوَ لَا يَقْبَلُ التَّعْلِيلَ فَبَقِيَ الْعَامُّ قَطْعِيًّا عَلَى مَا كَانَ قَبْلَ ذَلِكَ -

অনুবাদ ॥ সুতরাং তা এমন হলো, যেমন কেউ দুটি দাসকে বিক্রি করলো। আর দুটির একটি অর্পণ করার পূর্বে মারা গেলো। এখানে উল্লিখিত ফিকহী মাসআলার সাথে এই মাহ্যাহের দলিলকে তুলনা করা হয়েছে। কেননা যখন দুটি গোলাম একই মূল্য দ্বারা বিক্রি করল, যেমন বিক্রেতা বলল بعتهم بالفاء (আমি উভয়টি এক হাজারের বিনিময়ে বিক্রি করলাম) আর একটি গোলাম অর্পণ করার পূর্বেই মরেগেলো। তাহলে অপরটির মধ্যে হাজারের অংশের বিনিময়ে বিক্রি বহাল থাকবে। কেননা তা بيع بالحصاة بقاء (আংশিক মূল্যের বিনিময়ে বিক্রি হিসেবে) গণ্য। কেমন যেন বিক্রি সংঘটিত হওয়ার পর মৃত গোলামের মধ্যে বিক্রিটা রহিত করা হয়েছে। আর এমনটা বৈধ। এ স্থলে একটি চতুর্থ মাহ্যাহ রয়েছে যা توضيح ও অন্যান্য গ্রন্থে উল্লেখ রয়েছে। গ্রন্থকার (র) উক্ত মাহ্যাহটি উল্লেখ করেননি। তা এই যে, خصوص এর দলিল যদি অজ্ঞাত হয়, তাহলে এর দ্বারা দলিল রহিত হয়ে যাবে। যেমন ইমাম কারখী (র) বলেছেন: পক্ষান্তরে خصوص এর দলিল যদি জ্ঞাত হয় তাহলে استثناء এর ন্যায় হবে। তা তা'লীল গ্রহণ করবে না। সুতরাং عام টা অকার্যকর বহাল থাকবে যে রূপ পূর্বে ছিল।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله فَصَارَ كَمَا إِذَا بَاعَ عَبْدَيْنِ : এই ইবারতে ফিকহী মাসআলার সাথে তৃতীয় মাহ্যাহের দলিলের একটি দৃষ্টান্ত পেশ করা হয়েছে।

মাসআলার সার : এক ব্যক্তি একই চুক্তির অধীনে একই মূল্যে দুটি গোলাম ক্রয় করলো। যেমন সে বললো: “আমি এক হাজার টাকার বিনিময়ে ২টি গোলাম বিক্রয় করলাম।” আর ক্রেতা তা কবুল করলো। কিন্তু ক্রেতার নিকট অর্পণের আগেই একটি গোলাম মারা গেলো। তাহলে এই দ্বিতীয় গোলামের ব্যাপারে ১ হাজারের মধ্য থেকে তার অংশ পরিমাণ বিনিময়ে বিক্রি বহাল থাকবে। কারণ এটা بيع بالحصاة ابتداء নয়। বরং بيع بالحصاة بقاء। আর প্রথমেই উল্লেখ করা হয়েছে যে, এ বায়ঈ জায়েয। অতএব জীবিত গোলামের বিক্রি জায়েয হয়ে যাবে। এটা কেমন যেন বিক্রি সম্পাদনের পরে মৃত্যু গোলামের বিক্রি মানসূখ হওয়ার ন্যায় হলো।

ব্যাখ্যাকার বলেন- এখানে চতুর্থ একটি মাহ্যাহ রয়েছে। যেমন তাওযীহ প্রভৃতি গ্রন্থে উল্লেখ রয়েছে। মাতিন (র) তা উল্লেখ করেননি। উক্ত মাসআলাটি এই যে, মুখাসসিস অনির্দিষ্ট হলে আ'ম কোনোরূপ দলিলযোগ্য থাকে না। যেমন পূর্বে ইমাম কারখী (র) বলেছেন। কেননা অনির্দিষ্ট মুখাসসিস অনির্দিষ্ট ইন্তেসনার ন্যায়। আর অনির্দিষ্ট ইন্তেসনার পরে যেভাবে মুখাসসনা মিনহরর আফরাদ অজ্ঞাত থাকে অত্র অনির্দিষ্ট মুখাসসিসের পরে আ'মের অবশিষ্ট আফরাদ অজ্ঞাত থেকে যায়। আর অনির্দিষ্ট বস্তু দলিলযোগ্য হতে পারে না। সুতরাং আ'মও অবশিষ্ট আফরাদের ব্যাপারে দলিলযোগ্য থাকবে না। মুখাসসিস যদি নির্দিষ্ট হয় তাহলে তা নির্দিষ্ট ইন্তেসনার ন্যায় হবে। আর ইন্তেসনা ইন্তাত হওয়ায় কবুল করে না। অতএব মুখাসসিসও علت হওয়ায় কবুল করবে না। সুতরাং মাখসুস আফরাদ ছাড়া বাকী আফরাদের ক্ষেত্রে আ'ম পূর্বের ন্যায় قطعى الدلالة থাকবে।

وَلَمَّا فَرَغَ الْمُصَنِّفُ رَحَ عَنْ بَيَانِ تَخْصِيصِ الْعَامِّ شَرَعَ فِي ذِكْرِ الْفَاطِمَةِ فَقَالَ
وَالْعُمُومُ أَمَّا أَنْ يَكُونَ بِالصِّيغَةِ وَالْمَعْنَى أَوْ بِالْمَعْنَى لَا غَيْرَ كَرَجَالٍ وَقَوْمٍ يَعْنِي أَنَّ
الْعَامَّ عَلَى نَوْعَيْنِ أَحَدُهُمَا مَا تَكُونُ الصِّيغَةُ وَالْمَعْنَى كِلَاهُمَا عَامًّا دَالًّا عَلَى
الشَّمُولِ بَأَن تَكُونَ الصِّيغَةُ صِيغَةُ جَمْعٍ وَالْمَعْنَى مُسْتَوْعِبًا فِي الْفَهْمِ مِنْهُ وَالْآخَرُ أَنَّ
لَا تَكُونَ الصِّيغَةُ دَالَّةً عَلَى الْعُمُومِ وَيَكُونُ الْمَعْنَى مَدْلُولًا بِالِاسْتِيعَابِ وَلَا يَتَصَوَّرُ
عَكْسُهُ - لِأَن إِخْلَاءَ الْمَعْنَى عَنِ اللَّفْظِ الْعَامِّ الْمَوْضُوعِ غَيْرُ مَقْبُولٍ إِلَّا
بِالتَّخْصِيصِ وَذَلِكَ شَيْءٌ آخَرُ فَالْأَوَّلُ مِثَالُهُ رَجَالٌ وَنِسَاءٌ وَغَيْرُهُمَا مِنَ الْجَمْعِ
الْمُنْكَرَةِ وَالْمُعَرَّفَةِ وَالْقِلَّةِ وَالْكَثْرَةِ لَكِنَّ فِي الْقِلَّةِ مِنَ الثَّلَاثَةِ إِلَى الْعَشْرَةِ وَفِي
الْكَثْرَةِ قَبِيلٍ مِنَ الثَّلَاثَةِ وَقَبِيلٍ مِنَ الْعَشْرَةِ إِلَى مَا لَا يَنْتَاهِي لَكِنَّ هَذَا مُخْتَارٌ فَخِرُ
الْإِسْلَامِ لِأَنَّهُ لَا يَسْتَحِيطُ الْإِسْتِيعَابُ فِي مَعْنَى الْعَامِّ بَلْ يَكْفِي بِانْتِظَامِ جَمْعٍ مِّنَ
الْمُسَمِّيَّاتِ -

অনুবাদ ৥ মুসান্নিফ (র) তখসিয্ব্ব العام এর বর্ণনা শেষ করে عام এর শব্দসমূহের আলোচনা শুরু করেছেন। তিনি বলেন- عام হয়তো শব্দ ও অর্থগতভাবে হবে, অথবা শুধু অর্থগতভাবে হবে, অন্যভাবে নয়। যেমন- رجال ও قوم অর্থাৎ عام হলো দু প্রকার। ১. যা শব্দ ও অর্থ হয় উভয় দিক দিয়ে عام তথা বহু একককে অন্তর্ভুক্ত করা বুঝায়। এভাবে যে, শব্দটি বহুবচনের শব্দ হবে। আর তার যে অর্থ হবে তা সমস্ত একককে शामिल করবে। ২. শব্দ عام বুঝাবে না, তবে অর্থ عام বুঝাবে। আর এর বিপরীত কল্পনা করা যায় না। কেননা عام এর জন্যে গঠিত শব্দকে তখসিয্ব্ব ছাড়া অর্থ হতে খালি করা অযৌক্তিক। আর তা ভিন্ন বিষয়। প্রথম (প্রকার আমের) উদাহরণ যেমন- رجال ও نساء এ দুটো ছাড়া আর- جمع كثرة এবং جمع قلة (নির্দিষ্ট বহুবচন) ও جمع معروف (নির্দিষ্ট বহুবচন) এর শব্দসমূহ। কিন্তু جمع قلة এর মধ্যে তিন হতে দশ পর্যন্ত এবং جمع كثرة এর ক্ষেত্রে কেউ কেউ বলেন, তিন হতে, কারো মতে দশ হতে অগণিত সংখ্যা পর্যন্ত عام এর উপর প্রয়োগ হয়ে থাকে। এটা ইমাম ফখরুল ইসলাম বয়দবী (র)-এর পছন্দনীয় মত। কেননা, তিনি عام এর অর্থের মধ্যে সমস্ত এককের অন্তর্ভুক্তিকে শর্ত মনে করেন না। বরং তার মতে عام এর আওতাধীন এক জামাআতের অন্তর্ভুক্তিই যথেষ্ট।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله وَلَمَّا فَرَغَ الْمُصَنِّفُ عَنْ بَيَانِ النِّج : ব্যাখ্যাকার (র) বলেন- আ'মের তাখসীসের বর্ণনা শেষ করে মুসান্নিফ (র) এ সকল শব্দ উল্লেখ করেছেন যা ব্যাপকতা বোঝায়। তিনি বলেন- আম দু প্রকার। ১. যা সাঁগা এবং অর্থ উভয় দিক দিয়ে ব্যাপকতা বোঝায়। ২. যা কেবল অর্থের দিক দিয়ে ব্যাপকতা বোঝায়; সাঁগাব দিক দিয়ে ব্যাপকতা বোঝায় না।

সীগার দিক দিয়ে ব্যাপকতার উদ্দেশ্য এই যে, শব্দটি গঠনগতভাবে ব্যাপকতা বোঝাবে। যেমন- বহুবচন শব্দ গঠনের দিক দিয়ে ব্যাপকতা বোঝায়। আর অর্থের দিক দিয়ে ব্যাপক হওয়ার উদ্দেশ্য এই যে, শব্দের দ্বারা যে অর্থ বুঝে আসে তা বহু আফরাদকে শামিল ও বেটন করে। দ্বিতীয় প্রকারের সীগার দিক দিয়ে ব্যাপক না হওয়ার উদ্দেশ্য হলো ব্যাপকতা না বোঝানো। অর্থাৎ শব্দটি বহুবচন না হওয়া। বরং একবচন হওয়া। আর অর্থের দিক দিয়ে ব্যাপক হওয়ার উদ্দেশ্য হলো শব্দের দ্বারা যে অর্থ বুঝে আসে তা সকল আফরাদকে বেটন করার ফায়দা দেয়া।

ব্যাখ্যাকার বলেন- এমন হতে পারে যে, শব্দটি আ'ম নয় কিন্তু অর্থ আ'ম। কিন্তু এর বিপরীতে শব্দ আ'ম কিন্তু অর্থ সকল আফরাদকে শামিল করে না এমনটি হতে পারে না। কারণ এক্ষেত্রে আ'ম শব্দকে যে অর্থের জন্য গঠন করা হয়েছে তা থেকে খালি করা সাব্যস্ত হয়। যেমন পোশাক পরিহিত রয়েছে কিন্তু শরীর নেই, এটা অযৌক্তিক বিষয়। কাজেই শব্দ আ'ম থাকবে কিন্তু অর্থ সকল আফরাদকে শামিল করবে না তা হতে পারে না। যদি আ'ম শব্দের অর্থ থেকে কিছু অংশকে খাছ করে নেয়া হয় তাও সম্ভব। কিন্তু তা ভিন্ন কথা। আমাদের কথা হলো শুরু থেকে এমন না হওয়া যে, শব্দ আ'ম রয়েছে কিন্তু তার অর্থ ব্যাপকতা ও বেটন করা বোঝায় না।

মোটকথা প্রথম প্রকারের উদাহরণ হলো رجال এবং نساء এছাড়াও جمع معرفت, جمع كثرت وجمع قلت, جمع كثرت ইত্যাদি। কারণ رجال و نساء শব্দ এবং অন্যান্য বহুবচন শব্দ শব্দগতভাবে আ'ম। কারণ তা বহুবচন এবং অর্থের দিক দিয়েও আ'ম। কেননা তার অর্থ সকল আফরাদকে বেটন করে যা এর অর্থ দ্বারা বোঝা যায়। সূতরাং رجال শব্দটি পুরুষের সকল একককে এবং نساء শব্দটি মহিলাদের সকল একককে শামিল করে।

মোল্লা জুহূন (র) جمع قلت ও جمع كثرت এর মধ্যে পার্থক্য করেছেন। তিনি বলেন- جمع قلت থেকে ১০ পর্যন্ত এবং এর মধ্যকার সকল সংখ্যা বোঝায়। আর جمع كثرت থেকে অসংখ্য সংখ্যা বোঝায়। কারো মতে ১০ থেকে অসীম সংখ্যা বোঝায়। جمع قلت এর ওজন ৪টি। যথা-

১. كَلْب যেমন افعَل এর একবচন হলো كَلْب

২. فَرَس যেমন افراس এর একবচন হলো فَرَس

৩. رَغِيف যেমন ارغفة এর একবচন হলো رَغِيف

৪. غَلَمে যেমন غلطة এর একবচন হলো غَلَم এছাড়া যতো ওজন আছে সব جمع كثرت এর ওজন।

নুরুল আনওয়ার গ্রন্থকার বলেন- جمع مذكر ইত্যাদি সকল বহুবচন আ'মের অন্তর্গত হওয়া আত্মা মা ফখরুল ইসলাম (র) এর পছন্দনীয় মত। কেননা তার মতে আ'মের সংজ্ঞায় সকল আফরাদকে বেটন করে নেয়া শর্ত নয়। বরং আফরাদকে শামিল হওয়াই যথেষ্ট। তবে তাওযীহ গ্রন্থকার প্রমুখের মতে আ'মের সংজ্ঞায় সকল আফরাদকে বেটন করে নেয়া শর্ত। তাদের মতে جمع منكر আমের অন্তর্গত নয় বরং খাছ ও আ'ম উভয়ের মধ্যে এটা মাধ্যম। অর্থাৎ খাছও নয় আমও নয় বরং উভয়ের মাঝামাঝি। এর বিস্তারিত বিবরণ আ'মের সংজ্ঞার অধীনে বিস্তারিত উল্লেখিত হয়েছে।

وَمَا عِنْدَ مَنْ يَشْتَرِطُ الْإِسْتِيعَابَ وَالْإِسْتِغْرَاقَ فِيهِ يَكُونُ الْجَمْعُ الْمُنْكَرُ وَاسْطَةً
 بَيْنَ الْخَاصِّ وَالْعَامِّ عَلَى مَا ذُكِرَ فِي التَّوْضِيحِ وَالْآخِرُ مِثَالُهُ قَوْمٌ وَرَهْطٌ فَإِنَّ الْقَوْمَ
 صِيغَتُهُ صِبْغَةٌ مُفْرَدٌ بِدَلِيلٍ أَنَّهُ يُشْنَى وَيُجْمَعُ يُقَالُ قَوْمَانِ وَأَقْوَامٌ لَكِنَّ مَعْنَاهُ مَعْنَى
 الْعَامِّ لِأَنَّهُ يُطْلَقُ عَلَى الثَّلَاثَةِ إِلَى الْعَشْرَةِ كَمَا أَنَّ رَهْطًا يُطْلَقُ إِلَى التَّسْعَةِ وَلَكِنْ
 يَشْتَرِطُ فِي إِطْلَاقِ لَفْظِ الْقَوْمِ أَنْ تَكُونَ الْأَحَادُ مَجْتَمِعَةً وَأَنَّمَا يَصِحُّ الْإِسْتِثْنَاءُ
 لِوَاحِدٍ فِي قَوْلِكَ جَاءَ بَنَى الْقَوْمِ إِلَّا زَيْدًا بِإِعْتِبَارِ أَنْ مَجِئِ الْمَجْمُوعِ لَا يَكُونُ إِلَّا
 بِإِعْتِبَارِ مَجِئِ كُلِّ أَحَدٍ - بِخِلَافِ مَا إِذَا قِيلَ يُطَبِّقُ رَفْعُ هَذَا الْحَجَرِ الْقَوْمِ إِلَّا زَيْدًا
 لِأَنَّ الْحُكْمَ هُنَا مُتَعَلِّقٌ بِالْمَجْمُوعِ مِنْ حَيْثُ الْمَجْمُوعُ وَلِهَذَا يَصِحُّ جَاءَ الْعَشْرَةُ إِلَّا
 وَاحِدًا وَلَا يَصِحُّ الْعَشْرَةُ زَوْجٌ إِلَّا وَاحِدًا

অনুবাদ ॥ আর যারা عام এর মধ্যে সমস্ত এককের অন্তর্ভুক্তিকে শর্ত মনে করেন তাদের মতে, جمع (অনিদিষ্ট বহুবচন) عام এর মাঝে واسطه তথা মাধ্যম। যেমন توضيح গ্রন্থে উল্লেখ রয়েছে। আর عام এর দ্বিতীয় প্রকারের উদাহরণ যেমন- قوم ও رَهْط কেননা, قوم শব্দটি তিন থেকে দশ পর্যন্ত মানুষের সমষ্টিকে বুঝায়। যেমনিভাবে رَهْط শব্দটি তিন হতে নয় পর্যন্ত সংখ্যার জন্যে প্রযোজ্য হয়, তবে قوم শব্দটি ব্যবহারের শর্ত হলো এর সমস্ত একক একত্রিত থাকা। তবে তোমার এই কথা جَانِبِي قَوْمٍ (আমার নিকট যাদেদ ছাড়া সবাই এসেছে) এ বাক্যের মধ্যে একটি একককে, استثناء করা এ বিবেচনায় শুদ্ধ হয়েছে যে, সকলের আগমন প্রত্যেক ব্যক্তির আগমনের দ্বারাই হয়ে থাকে।

তবে এটা এ কথার বিপরীত যেমন- বলা হল, يُطَبِّقُ رَفْعُ هَذَا الْحَجَرِ الْقَوْمِ إِلَّا زَيْدًا (যাদেদ ছাড়া এ পাথরটি উত্তোলনের ক্ষমতা রাখে)। কেননা, এক্ষেত্রে حكم সকলের সাথে সামগ্রিকভাবে সম্পর্ক রাখে। আর جَاءَ الْعَشْرَةُ إِلَّا وَاحِدًا বলা শুদ্ধ হবে। পক্ষান্তরে جَاءَ الْعَشْرَةُ إِلَّا وَاحِدًا বলা সहीহ হবে না।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله وَالْآخِرُ مِثَالُهُ قَوْمٌ وَرَهْطٌ الخ : ব্যাখ্যাকার বলেন- 'আমের দ্বিতীয় প্রকারের উদাহরণ হলো- قوم ও رَهْط শব্দ। কারণ قوم শব্দটি মুফরাদ। এর দলিল এই যে, এর দ্বিবচন আসে قَوْمَانِ এবং বহুবচন আসে اقْوَامُ আর এটা সুস্পষ্ট যে, মুফরাদ তথা একবচন শব্দেরই দ্বিবচন ও বহুবচন হয়ে থাকে। অতএব قوم শব্দটি শব্দগতভাবে 'আম' হবে না।

প্রশ্ন : বহুবচনেরও দ্বিবচন ও বহুবচন আছে। যেমন رَمَاحٌ শব্দটি رَمَحَ এর বহুবচন। অর্থ বর্শা। কিন্তু এর দ্বিবচন আসে رَمَاحَانِ এবং বহুবচন আসে رَمَاحَاتُ সুতরাং এর দ্বিবচন এবং বহুবচন আসাটা মুফরাদ ইওয়ার দলিল হতে পারে না।

উত্তর : جمع এর বহুবচন ও দ্বিবচন আসাটা تَشَاؤُ তথা বিরল। আর مُفْرَد এর দ্বিবচন ও বহুবচন আসা বিরল নয়। আর বিরল বস্তু ধর্তব্য হয় না। কাজেই প্রশ্ন সংগত হবে না।

মোটকথা جمع শব্দের দ্বিবাচন ও বহুবচন আসা গ্রহণযোগ্য নয়। কিন্তু نوم শব্দের দ্বিবাচন ও বহুবচন হওয়া তা মুফরাদ হওয়ার দলিল। অতএব نوم শব্দটি যেহেতু মুফরাদ। কাজেই শব্দগতভাবে তা আ'ম হবে না। কিন্তু অর্থের দিক দিয়ে আ'ম। কারণ نوم দ্বারা ৩ থেকে ১০ পর্যন্ত সংখ্যক বোঝায়। যেমন رطل দ্বারা ৩ থেকে ৯ পর্যন্ত আফরাদ বোঝায়। তবে এর জন্য শর্ত এই যে, رطل এর সকল আফরাদ পুরুষ হয়ে থাকে। তার মধ্যে কেউ মহিলা থাকে না। আর نوم শব্দের জন্য শর্ত এই যে, তার সকল আফরাদ সমবেত থাকবে। অর্থাৎ نوم শব্দের ক্ষেত্রে সমষ্টির উপর বিধান আরোপিত হয়। প্রত্যেকের উপর ভিন্ন ভিন্ন হুকুম আরোপিত হয় না। যেমন- কোনো বাদশা যদি ঘোষণা দেন যে, যে কওম এ কেল্লায় প্রবেশ করবে তাদের এ পরিমাণ পুরস্কার দেয়া হবে। উক্ত কেল্লায় যদি কওমের সকলেই প্রবেশ করে তাহলে সকলেই পুরস্কারের অধিকার হবে। কিন্তু যদি দুই একজন প্রবেশ করে তাহলে পুরস্কারের অধিকার হবে না।

قوله وَإِنَّمَا يَصْحُحُ الْإِسْتِثْنَاءُ الْخ : ইবারতে একটি প্রশ্নের উত্তর দেয়া হয়েছে।

প্রশ্ন : جَانِبِي نوم শব্দের ক্ষেত্রে যেহেতু তার সকল আফরাদ এবং একক একত্রিত হওয়ার শর্ত। কাজেই جَانِبِي এর মধ্যে কওম থেকে একজনকে ইস্তেসনা করা কিভাবে বৈধ হতে পারে? কারণ এর দ্বারা বোঝা যায় যে, আসার হুকুমটি কওমের সমষ্টির উপর নয়। বরং প্রত্যেক ফরদের উপর ভিন্ন ভিন্নরূপে হয়েছে। সবার উপরে হলে যায়েদ যেহেতু কওমের মধ্যে शामिल ছিলো। কাজেই তার উপর আসার হুকুম বর্তাবে। আর এক্ষেত্রে ইস্তেসনা করাই সম্ভব হয় না।

উত্তর : এখানে ইস্তেসনা বিতুদ্ধ হওয়া খারেজী قَرِينَة দ্বারা বোঝা যায়। আর তা হলো আসা ক্রিয়া। অর্থাৎ আসার বিধান নিঃসন্দেহে কওমের সবার উপরেই প্রযোজ্য হয়েছিলো। কিন্তু সকলের আসা যেহেতু প্রত্যেকের আসার মাধ্যমে হয়ে থাকে। এ কারণে তাদের এক فرد অর্থাৎ যায়েদকে ইস্তেসনা করা বৈধ। হ্যা, যদি এমন বলা হয় “এই কওম এ পাথরকে বহন করতে পারে যায়েদ ছাড়া” তাহলে ইস্তেসনা করা ঠিক হবে না। কারণ পাথর উঠানোর বিষয়টি কওমের সমষ্টির উপর সমষ্টিগতভাবেই সংশ্লিষ্ট। তাদের মধ্যে যায়েদও शामिल রয়েছে। সুতরাং যায়েদকে কওম থেকে খারিজ করা কিভাবে ঠিক হতে পারে? এ কারণেই যদি বলে جَانِبِي الْعَشْرَةِ إِلَّا وَاحِدًا তাহলে তা সঠিক। কারণ ১০ জনের উপর আসার বিষয়টি প্রত্যেকের আসার সাথে সংশ্লিষ্ট। অতএব ১ জনকে বাদ দেয়ার ক্ষেত্রে কোনো অসুবিধা নেই। আর যদি جَانِبِي الْعَشْرَةِ زَوْجٌ إِلَّا وَاحِدٌ বলে তাহলে তা ঠিক হবে না। কারণ عشرة এর উপর جَوْج এর হুকুম সমষ্টিগতভাবে সংশ্লিষ্ট। কাজেই ১ জনকে বাদ দিলে তা ঠিক হবে না। কারণ সেও তাদের মধ্যে দাখিল রয়েছে।

وَمَنْ وَمَا يَحْتَمِلَانِ الْعُمُومَ وَالْخُصُوصَ وَأَطْلَهُمَا الْعُمُومُ يَعْنِي أَنَّهُمَا فِي أَصْلِ
الْوَضْعِ لِلْعُمُومِ وَتُسْتَعْمَلَانِ فِي الْخُصُوصِ بِعَارِضِ الْقَرَائِنِ سَوَاءٌ أَسْتَعْمِلَا فِي
الِاسْتِفْهَامِ أَمْ الشَّرْطِ أَوْ الْخَيْرِ وَمَا قِيلَ إِنَّ الْخُصُوصَ يَكُونُ فِي الْأَخْبَارِ فَمُنْتَقِضٌ لَا يَطْرُدُ -

অনুবাদ ॥ আর مَنْ ও مَا দুটি উভয়ের সম্ভাবনা রাখে। তবে উভয়ের মৌলিকত্ব হলো
عموم তথা ব্যাপকতা। অর্থাৎ এ দুটি গঠনগতভাবে عموم এর জন্যে গঠিত। তবে কোন قرينة সাপেক্ষে
এ দুটো খাসের অর্থেও ব্যবহার হয়। চাই استفاء (প্রশ্নবোধক)-এর মধ্যে হোক অথবা شرط এর মধ্যে
অথবা খবরের মধ্যে হোক। আর ইমাম ফখরুল ইসলাম বয়দবীর মতে যা বলা হয়েছে যে, خصوص
খবরসমূহের মধ্যে হয়ে থাকে। উক্ত বক্তব্যটি খণ্ডিত, বহুল প্রচলিত নয়।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ। قوله وَمَنْ وَمَا يَحْتَمِلَانِ الْعُمُومَ الخ : মুসন্নিফ (র) ব্যাপকতাবোধক শব্দসমূহের মধ্য
থেকে مَنْ ও مَا উল্লেখ করেছেন। তিনি বলেন- উভয় শব্দ আম এবং খাছ উভয়ের সম্ভাবনা রাখে। যেমন- কেউ
যদি الدار من فی প্রশ্ন করে। আর উত্তরে কেবল এক ব্যক্তি যথা- খালেদ বলা হয়, তাহলে তা সঠিক। এভাবে যদি
কয়েকজন সম্পর্কে উল্লেখ করে। যেমন বললো- ঘরে খালেদ, হামেদ ও শাহেদ রয়েছে। তাহলে এ উত্তরও সঠিক।
যদি শর্তের অর্থ উল্লেখ করে বলে مَنْ زَارَنِ فَلَهُ دِرْهَمٌ তাহলে যে ব্যক্তি তার সাথে সাক্ষাৎ করবে সেই দিরহামের
যোগ্য হবে। যদি একজন সাক্ষাৎ করে সে অধিকারী হবে ও একাধিক ব্যক্তি সাক্ষাৎ করলে প্রত্যেকে অধিকারী হবে

যদি খবরের ক্ষেত্রে ব্যবহার করে বলে أَعْطِيَ مَنْ زَارَنِ دِرْهَمٌ যে আমার সাথে সাক্ষাৎ করলো তাকে দেবহাম
দান করা হয়েছে। যদি একজন ব্যক্তি সাক্ষাৎ করে তাহলে একজনকে-ই দেয়া হয়েছে। আর একাধিক ব্যক্তি সাক্ষাৎ
করে থাকলে তাদের সবাইকে দেয়া উদ্দেশ্য হবে। মোটকথা مَنْ ও مَا শব্দ দুটি আম হওয়ার এবং খাছ হওয়ার
উভয়ের সম্ভাবনা রাখে। গঠনগতভাবে ব্যাপকতার জন্য গঠিত হয়েছে। আর মাজায় স্বরূপ করীনা সাপেক্ষে খাছ এর
অর্থেও ব্যবহৃত হয়।

মুসন্নিফের ভাষ্যের ব্যাখ্যা : مَنْ ও مَا উভয়টি ব্যাপকতা এবং খাছ বোঝানোর জন্য গঠিত। অর্থাৎ উভয় শব্দ
উভয় অর্থে মুশতারিক। মুসন্নিফের ভাষা وَأَصْلُهُمَا الْعُمُومُ এর উদ্দেশ্য এই যে, শব্দ দুটির ব্যবহার ব্যাপকতার
অর্থেই অধিক; খাছ হওয়ার অর্থে কম।

ব্যাখ্যাকার বলেন- مَنْ এবং مَا খাছ হওয়ার অর্থে ব্যবহৃত হওয়া সর্বক্ষেত্রেই পাওয়া যায়। চাই উভয়টি জিজ্ঞাসা
অর্থে ব্যবহৃত হোক চাই শর্তের অর্থে, চাই খবরের অর্থে। যেমন উদাহরণ দ্বারা প্রকাশ করা হয়েছে। ব্যাখ্যাকার
বলেন- কোনো কোনো উসূলবিদ বলেন যে, مَنْ এবং مَا শর্ত ও জিজ্ঞাসা অর্থে ব্যবহৃত হলে তা কেবল ব্যাপকতা
বোঝায়। খাছ হওয়া বোঝায় না। আর খবরের মধ্যে ব্যবহৃত হলে উভয়টি আমও বোঝায়, খাছ হওয়াও বোঝায়।
অর্থাৎ খবরের ক্ষেত্রে উভয় খাছ হওয়া অর্থেও ব্যবহৃত হয়। অন্যথায় জিজ্ঞাসা ও শর্তের ক্ষেত্রে শুধু ব্যাপকতা
বোঝায়, খাছ হওয়া বোঝায় না।

বক্তৃত্ব তাদের এ উক্তিটি ক্রটিপূর্ণ। কেননা কেউ যদি বলে مَنْ أُرِيكَ তোমার পিতাকে; তাহলে উত্তরে ঐ ব্যক্তির
নাম বলা হয় যে তার পিতা। লক্ষ্য করুন এখানে مَنْ শব্দটি জিজ্ঞাসা বোধক। কিন্তু খাছ অর্থ বোঝাচ্ছে। এভাবে
مَدِينَتُكَ তোমার ধর্ম কি? এর উত্তরে মুমিন ব্যক্তি ইসলাম উল্লেখ করবে। কাজেই এখানেও مَا প্রশ্ন বোধক হওয়া
সঙ্গে খাছ বোঝাচ্ছে। এ কারণে বিভ্রম মত এই যে, উভয় শব্দ জিজ্ঞাসা, শর্ত ও খবর তিনো ক্ষেত্রে عموم ও
خصوص বোঝায়।

وَمَنْ فِي ذَوَاتٍ مَنْ يَعْقِلُ كَمَا فِي ذَوَاتٍ مَالًا يَعْقِلُ أَيْ الْأَصْلُ فِي مَنْ أَنْ يَكُونَ
لِذَوَاتٍ مَنْ يَعْقِلُ كَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلْبُهُ وَقَدْ يَسْتَعْمَلُ فِي
غَيْرِ مَنْ يَعْقِلُ مَجَازًا كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَالْأَصْلُ
فِي مَا أَنْ يَكُونَ فِي ذَوَاتٍ مَالًا يَعْقِلُ يُقَالُ مَا فِي الدَّارِ فَالْجَوَابُ دِرْهُمٌ أَوْ دِينَارٌ لَا زَيْدٌ
أَوْ عَمْرُو وَقَدْ يَسْتَعْمَلُ فِي غَيْرِهَا كَمَا سَيَأْتِي -

অনুবাদ ॥ مَنْ (যে) শব্দটি الْعُقُولُ ডুই তথা বিবেক সম্পন্ন বস্তুর ক্ষেত্রে ব্যবহৃত হয়।
যেমনিভাবে مَا (যা) শব্দটি الْعُقُولُ ডুই গুইর তথা বিবেকহীন প্রাণী বা বস্তুর ক্ষেত্রে ব্যবহৃত হয়ে থাকে।
مَنْ এর মৌলিকত্ব হলো তা জ্ঞানবানদের জন্যে ব্যবহৃত হবে। যেমন- রাসূল (স)-এর বাণী مَنْ قَتَلَ
قَتِيلًا فَلَهُ سَلْبُهُ 'যে ব্যক্তি কোন হত্যাকৃতকে (কাফিরকে) হত্যা করবে সে তার দ্রব্য-সামগ্রীর মালিক
হবে'। তবে কখনো কখনো রূপকভাবে জ্ঞানহীনের জন্যেও ব্যবহৃত হয়। যেমন- মহান আল্লাহর বাণী,
فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي তাদের মধ্যে কিছু আছে যারা পেটের ওপর চলাফেরা করে"। আর مَا এর মৌলিকত্ব
হলো বিবেকহীনের ক্ষেত্রে ব্যবহৃত হওয়া। যেমন বলা হয়- مَا فِي الدَّارِ যবের মধ্যে কি আছে? এর উত্তর
হবে- الْعُقُولُ ডুই গুইর ছাড়া দিরহাম দিনার দীনার (ইত্যাদি)। যায়েদ অথবা আমার বলা যাবে না।
তবে কখনো কখনো ভিন্ন অর্থেও ব্যবহৃত হয়, যেমন অচিরেই আসছে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قَوْلُهُ وَمَنْ فِي ذَوَاتٍ مَنْ يَعْقِلُ الْخ : মুসান্নিফ (র) বলেন- مَنْ শব্দের প্রকৃত ব্যবহার ডুই
عُقُولُ তথা বিবেক সম্পন্ন প্রাণীর ক্ষেত্রে হয়। কিন্তু মাজাযভাবে কখনো الْعُقُولُ ডুই গুইর জন্যেও ব্যবহৃত
হয়। প্রথমটির উদাহরণ যেমন রাসূলুল্লাহ (স) এরশাদ করেছেন فَلَهُ سَلْبُهُ এই হাদীসে مَنْ শব্দটি
عُقُولُ ডুই গুইর জন্যে ব্যবহৃত হয়েছে। আর আল্লাহ তা'আলার বাণী فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي এর মধ্যে
عُقُولُ ডুই গুইর তথা প্রাণীদের উদ্দেশ্যে ব্যবহৃত হয়েছে।

مَا শব্দের মূল হলো الْعُقُولُ ডুই গুইর এর জন্যে ব্যবহৃত হওয়া। কিন্তু মাজাযভাবে কখনো কখনো
عُقُولُ এর জন্যে ব্যবহৃত হয়। তবে এটা কিছু সংখ্যক আলিমের অভিমত। কারণ সংখ্যা গরিষ্ঠের মতে مَا শব্দটি
উভয়ের ক্ষেত্রে আম। الْعُقُولُ ডুই গুইর এর ক্ষেত্রে ব্যবহারের উদাহরণ যেমন الدَّارِ এর উত্তরে দিরহাম,
দীনার ইত্যাদি শব্দ বলা হয়। যায়েদ বা আমার বলা হয় না। আর الْعُقُولُ ডুই গুইর এর ক্ষেত্রে ব্যবহারের উদাহরণ আল্লাহ
তা'আলার বাণী وَمَا بَيْنَهُمَا وَالسَّمَاءِ আয়াতে مَا দ্বারা আল্লাহ তা'আলা উদ্দেশ্য। যিনি الْعُقُولُ ডুই গুইর এর অন্তর্গত।

فَإِذَا قَالَ مَنْ شَاءَ مِنْ عِبِيدِي الْعِتْقَ فَهُوَ حُرٌّ فَتَشَاؤُوا عِتْقُوا تَفْرِعُ لِكَوْنِ كَلِمَةٍ
مَنْ عَامَّةٌ وَذَلِكَ لِأَنَّ مَعْنَاهُ كُلُّ مَنْ شَاءَ الْعِتْقَ مِنْ بَيْنِ عِبِيدِي فَهُوَ حُرٌّ وَكَلِمَةٌ مَنْ
فِي نَفْسِهَا عَامَّةٌ وَصُفِّتْ بِصِفَةِ عَامَّةٍ وَهِيَ الْمُشِينَةُ وَمَنْ يَحْتَمِلُ الْبَيَانَ فَإِنْ
شَاءَ الْكُلَّ لَا بَدَانَ يَعْتِقُوا جَمِيعًا عَمَلًا بِعُمُومِ كَلِمَةٍ مَنْ يَخْلَافُ مَا إِذَا قَالَ مَنْ
شِئْتُ مِنْ عِبِيدِي عِتْقَهُ فَأَعْتَقَهُ بِإِسْنَادِ الْمُشِينَةِ إِلَى الْمُخَاطَبِ فَإِنْ لَمْ يَحِثَّنْ أَنْ
يَعْتَقَهُمْ إِلَّا وَاحِدًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحَ لَا كَلِمَةٍ مَنْ لِلْعُمُومِ وَمِنْ لِلتَّبَعِيضِ فَلَا
يَسْتَقِيمُ الْعَمَلُ بِهِمَا إِلَّا إِذَا بَقِيَ وَاحِدٌ مِنْهُمَا غَيْرُ مُعْتَقٍ وَكَذَا الْمُشِينَةُ صِفَةٌ خَاصَّةٌ
لِلْمُخَاطَبِ وَقِيلَ كَلِمَةٌ مَنْ لِلتَّبَعِيضِ فِي كُلِّ مِنَ الْمِثَالَيْنِ لَكِنْ فِي الْمِثَالِ الْأَوَّلِ
كُلُّ مَنْ الْعَبْدُ الشَّابِيُّ بَعْضُ مَعَ قَطْعِ التَّنْظَرِ عَنْ غَيْرِهِ فَيَعْتَقُ الْكُلَّ وَفِي الْمِثَالِ
الثَّانِي الشَّابِيُّ وَاحِدٌ يَتَعَلَّقُ بِمُشِينَتِهِ بِالْكُلِّ دَفْعَةً فَلَا يَسْتَقِيمُ إِلَّا بِتَخْصِصِ
الْبَعْضِ وَلَكِنْ يَرَدُّ عَلَيْهِ أَنَّهُ إِنْ شَاءَ الْكُلُّ عَلَى التَّرْتِيبِ فَحِثَّنْ يَصْدُقُ عَلَى كُلِّ
وَاحِدٍ أَنَّهُ شَاءَ عِتْقَهُ حَالُ كَوْنِهِ بَعْضًا مِنَ الْعَبِيدِ فَتَامَلْ فِيهِ -

অনুবাদ ॥ সুতরাং যখন কেউ বলবে, مَنْ شَاءَ مِنْ عِبِيدِي الْخ, আমার দাসদের মধ্য হতে যে
আযাদ হতে চায় সে স্বাধীন, অতঃপর সকলেই আযাদ হতে চাইল তাহলে সকলেই আযাদ হয়ে
যাবে।' مَنْ শব্দটি عام হওয়ার ক্ষেত্রে এটি একটি শাখা মাসআলা। কারণ এর অর্থ হলো আমার
গোলামদের মধ্য হতে যে কেউ স্বাধীনতা কামনা করবে সেই স্বাধীন হবে। مَنْ শব্দটি নিজেই عام তাকে
একটি عام (ব্যাপক সিফাত) দ্বারা গুণান্বিত করা হয়েছে। আর তা হলো, (المُشِينَةُ) ইচ্ছা প্রকাশ
করা। مَنْ শব্দটি عموم (ব্যাপকতা) এর সঙ্গবনা রাখে। সুতরাং যদি সকলেই স্বাধীন হতে চায়, তাহলে مَنْ
শব্দের عموم এর ওপর عمل এর নিমিত্তে সকলেই স্বাধীন হয়ে যাবে। পক্ষান্তরে একথাটি مَنْ شِئْتُ مِنْ
عِبِيدِي عِتْقَهُ (আমার দাসদের মধ্য হতে যাকে তুমি স্বাধীন করতে চাও তাকে স্বাধীন কর)
এক্ষেত্রে মুশিনত তথা ইচ্ছাকে مخاطب (সম্বোধিত)-এর দিকে সন্ধক করা হয়েছে। এ অবস্থায় তার
জন্যে একজন ব্যক্তি ব্যতীত সকলকে তার জন্যে আযাদ করে দেয়া জায়েয আছে। এটা ইমাম আবু হানীফা
(র)-এর অভিমত। কেননা مَنْ শব্দটি عموم এর জন্যে ব্যবহৃত হয়। পক্ষান্তরে مَنْ تَبَعِضُ -
আংশিক বুঝানোর জন্যে ব্যবহৃত হয়। সুতরাং একজনকে আযাদহীন (গোলাম অবস্থায়) না রাখা পর্যন্ত উভয়
শব্দ (مَنْ وَ مَنْ) এর ওপর আমল করা সম্ভব হবে না। অনুরূপভাবে মুশিনত (ইচ্ছা) হলো مخاطب-এর
خاص সিফাত। আর কেউ কেউ বলেন, مَنْ শব্দটি উভয় উদাহরণেই আংশিক অর্থ বুঝানোর জন্যে। কিন্তু
প্রথম উদাহরণে অন্যের প্রতি লক্ষ্য না করে প্রত্যেক আযাদকারী গোলাম بعض হিসেবে গণ্য। কাজে সবাই
আযাদ হয়ে যাবে। আর দ্বিতীয় উদাহরণে আযাদকামী হলো একজন। আর একজনের ইচ্ছা সকলের সাথে
সংশ্লিষ্ট। কাজেই কিছু সংখ্যককে خاص করা ছাড়া তা সहीহ হবে না। তবে এর ওপর প্রশ্ন উত্থাপিত হতে
পারে যে, مخاطب যদি ধারাবাহিকভাবে সকলের আযাদী চায় তাহলে প্রত্যেকের ব্যাপারে এ কথা প্রযোজ্য
হবে সে প্রত্যেক গোলামের بعض হওয়া অবস্থায় তার আযাদী চায়। সুতরাং গভীরভাবে চিন্তা করো।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ৥ قوله فَإِذَا قَالَ مَنْ شَاءَ مِنْ عَبْدِي الخ :: ব্যাখ্যাকার বলেন- মুসান্নিফ (র) من শব্দ আ'ম হওয়ার বিষয়ে শাখা মাসআলা বর্ণনা প্রসঙ্গে বলেন- কেউ যদি বলে لَعَنَ عَبْدِي الْعَبْدُ لَهُوَ حُرٌّ আমার গোলামদের মধ্য থেকে যে আযাদ হতে চায় সে আযাদ। এর মধ্যে مَنْ শব্দটি আ'ম। আর مثبت হলো আ'মের সিক্ত। এটা আ'ম এ কারণে যে, সেটা من এর প্রতি সন্ধিত হয়েছে। আর مَنْ হলো আ'ম অর্থাৎ মুসনাদ ইলায়হে আ'ম হওয়ার দ্বারা মুসনাদ তথা مثبت ও আ'ম হবে।

মোটকথা مَنْ শব্দটি প্রকৃত অর্থে আ'ম। আর مثبت যা একটি আ'ম সিফাত। তার সাথে বিশেষিত হয়েছে। বাকী عَبْدِي এর مِنْ এর এটা تَبْعِيضٌ তথা অংশজ্ঞাপক হওয়াই অধিক প্রচলিত। তবে এর জন্য শর্ত হলো এর পরবর্তী অংশ এমন বস্তু হওয়া যা অংশ ও খণ্ড করা সম্ভব। অতএব যতোকণ পর্যন্ত এর বিপরীত قَرِينَهُ উল্লেখ না থাকবে ততোকণ পর্যন্ত مَنْ শব্দটি تَبْعِيضٌ তথা অংশজ্ঞাপক হবে। কিন্তু মতনের মাসআলায় এর বিপরীত আলামত বিদ্যমান রয়েছে। কারণ مثبت টা من শব্দের প্রতি সন্ধিত। আর مَنْ শব্দটি ব্যাপকতাবোধক। অতএব مثبت যা আ'ম সিফত তাও ব্যাপকতার অর্ধেক দৃঢ় করবে। অতএব مثبت ব্যাপকতাবোধক সিফাতের আলামতের ভিত্তিতে সাব্যস্ত হলো যে, مِنْ عَبْدِي এর مِنْ শব্দটি تَبْعِيضِيَّةٌ (অংশ জ্ঞাপক) নয়। বরং তা বয়ানের জন্য। এ সময় অর্থ হবে- আমার যে সকল গোলামরা স্বাধীনতা চায় তারা সকলে স্বাধীন। এখন যদি সকল গোলামই স্বাধীনতা চায় তাহলে مَنْ শব্দের ব্যাপকতার ভিত্তিতে সকলেই স্বাধীন হয়ে যাবে। এর বিপরীতে কেউ যদি বলে مَنْ هُوَ عَبْدِي تَمِيْمٌ তুমি আমার গোলামদের মধ্যে থেকে যাকে স্বাধীন করতে চাও তাকে স্বাধীন করো। এক্ষেত্রে ইমাম আবু হানীফা (র) বলেন- উক্ত ব্যক্তি একজন ছাড়া বাকী সকল গোলামকে স্বাধীন করার অনুমতি লাভ করবে। এখন যদি সে সকল গোলামকে একবারে স্বাধীন করে দেয় তাহলে একজন ছাড়া বাকী সকলে স্বাধীন হয়ে যাবে। আর এ একজন গোলাম নির্দিষ্ট করার এখতিয়ার থাকবে মণিবার। সাহিবাইনের মতে অনুমতি প্রাপ্ত ব্যক্তি এখতিয়ারের ক্ষমতা লাভ করবে।

সাহেবাইন (র) এর দলিল এই যে, এক্ষেত্রে مَنْ هُوَ عَبْدِي এর মধ্যে উল্লেখিত مَنْ শব্দটির ব্যাপকতার উপর আমল হয়ে যাবে। তাদের মতে عَبْدِي এর مِنْ শব্দটি বয়ানের জন্যে নয়।

ইমাম আবু হানীফা (র) এর দলিল : উল্লেখিত উদাহরণে مَنْ শব্দটি ব্যাপকতার জন্যে। আর مِنْ হলো অংশ জ্ঞাপক (تَبْعِيضِيَّةٌ)। কারণ এখানে এর বিপরীত কোনো করীনা নেই। কেননা مَنْ هُوَ عَبْدِي এর মধ্যে مثبت বিশেষভাবে মুখ্যতাবের প্রতি সন্ধিত। আ'মের প্রতি সন্ধিত নয়। যেমন مَنْ هُوَ عَبْدِي এর মধ্যে ছিলো। কাজেই مَنْ هُوَ عَبْدِي এর ব্যাপকতা مُوَكَد হবে না। সুতরাং এটা تَبْعِيضٌ বোঝানোর বিপরীতে কোনো করীনা থাকবে না। অতএব যখন বয়ানের কোনো করীনা নেই কাজেই এটা تَبْعِيضٌ এর জন্যে হবে।

মোটকথা مَنْ শব্দ যেহেতু ব্যাপকতা বোঝায়। আর مِنْ এর জন্য। কাজেই উভয়ের উপর আমল করা জরুরি হবে। আর আমল তখনই সম্ভব যখন একজন গোলাম স্বাধীন না হবে এবং বাকী সকলে স্বাধীন হয়ে যাবে।

তাওযীহ গ্রন্থকার বলেন- مَنْ هُوَ عَبْدِي এবং مَنْ هُوَ عَبْدِي উভয় উদাহরণে مَنْ শব্দটি مِنْ এর জন্য; কিন্তু প্রথম উদাহরণে সকল গোলাম আযাদ হয়ে যাবে। কারণ তাদের স্বাধীনতাকে তাদের ইচ্ছার সাথে সংশ্লিষ্ট করা হয়েছে। কাজেই সকলে স্বাধীনতা চাইলে তাদের প্রত্যেক গোলাম অন্যের প্রতি দৃষ্টি না করে “কিছু অংশ” সাব্যস্ত হবে। এই ক্ষেত্রে مِنْ تَبْعِيضِيَّةٌ এর উপরও আমল হয়ে যাবে। আর যেহেতু এক এক করে সকল গোলাম আযাদ হয়ে গেলো। কাজেই مَنْ এর ব্যাপকতার উপরও আমল হয়ে গেলো।

দ্বিতীয় উদাহরণ তথা مَنْ هُوَ عَبْدِي এর মধ্যে কেবল একজনের ইচ্ছার প্রতি সন্ধক করা হয়েছে। কাজেই তার ইচ্ছাটা সকল গোলামের সাথে একবারই সংশ্লিষ্ট হবে। সুতরাং مِنْ تَبْعِيضِيَّةٌ এর অর্থ তখনই বৈধ হবে যখন কিছু সংখ্যক গোলামকে খাছ করা হয়। অর্থাৎ এক গোলাম স্বাধীন হবে না, বাকী সকলে স্বাধীন হবে। (অপর পৃষ্ঠায় দ্রষ্টব্য)

فَإِنْ قَالَ لَأَمْتِهِ إِنْ كَانَ مَا فِى بَطْنِكَ غَلَامًا فَأَنْتِ حُرَّةٌ فَوَلَدْتَ غَلَامًا وَجَارِيَةً لَمْ تَعْتَقْ
تَفْرِغْ لِكُونِ كَلِمَةً مَا عَامَّةً لَأَنَّ الْمَعْنَى حِينَئِذٍ إِنْ كَانَ جَمِيعُ مَا فِى بَطْنِكَ غَلَامًا
فَأَنْتِ حُرَّةٌ وَلَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ بَلْ كَانَ بَعْضُ مَا فِى بَطْنِهَا غَلَامًا وَبَعْضُهُ جَارِيَةً فَلَمْ يُوجَدْ
الشَّرْطُ لِإِقْبَالِ فَحِينَئِذٍ يَنْبَغِى أَنْ يَجِبَ قِرَاءَةُ جَمِيعِ مَا تَبَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ فِى الصَّلَاةِ
عَمَلًا بِقَوْلِهِ تَعَالَى فَأَقْرَأُوا مَا تَبَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ لِأَنَّا نَقُولُ بِنَاءً الْأَمْرُ عَلَى التَّبَسُّرِ يَنَافِى
ذَلِكَ وَمَا يَجِبُ بِمَعْنَى مَنْ مَجَازًا كَقَوْلِهِ تَعَالَى وَالسَّمَاءَ وَمَا بَنَاهَا وَلَمْ يَتَعَرَّضْ لِمِثْلِ
ذَلِكَ فِى مَنْ عَلَى مَا ذَكَرْتُ لِقَلْبِهِ وَيَدْخُلُ فِى صِفَاتِ مَنْ يَعْقِلُ أَيْضًا تَقُولُ مَا زِيدُ
فَجَوَابُهُ الْكَرِيمُ وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ أَى الطَّيِّبَاتِ لَكُمْ -

অনুবাদ ॥ কেউ যদি তার দাসীকে বলে, তোমার পেটে যা আছে যদি ছেলে হয়, তাহলে তুমি
আযাদ। অতঃপর সে একটি ছেলে ও একটি মেয়ে প্রসব করল; তাহলে সে আযাদ হবে না।^১ মা
শব্দটি عام হওয়ার ভিত্তিতে এটা একটা শাখা মাসআলা। কারণ, এমতাবস্থায় এর অর্থ হলো, তোমার গর্ভে
যা আছে তার সম্পূর্ণটি যদি ছেলে হয়, তাহলে তুমি আযাদ। অথচ অনুরূপ হয়নি; বরং তার গর্ভের অংশ
বিশেষ ছেলে ও অংশ বিশেষ কন্যা হয়েছে। সুতরাং, শর্ত পাওয়া যায়নি। এ কথা বলা যাবে না যে, আল্লাহর
বাণী الْقُرْآنِ مَا تَبَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ (কুরআন হতে যতটুকু সহজ তা পাঠ করো।) এ অনুযায়ী আমল
করার নিমিত্তে কুরআনের যতটুকু পাঠ করা সহজ তার সম্পূর্ণটি নামাযের মাথো পাঠ করা ওয়াজিব হবে।
কেননা, আমার উত্তরে বলবো যে, امر এর ভিত্তি تيسر তথা সহজতার ওপর। এটা جميع ماتيسر যতটুকু
সহজ তার সম্পূর্ণটি পাঠ-এর পরিপন্থী হয়। (কেননা, এমতাবস্থায় সহজতা কঠোরতায় পরিণত হবে।)

ما শব্দটি রূপকার্থে এর অর্থ আসে। যেমন- আল্লাহ তা'আলার বাণী- وَمَا بَنَاهَا
অর্থাৎ, শপথ আকাশের এবং সেই পবিত্র সত্তার যিনি তাকে সৃষ্টি করেছেন। من এর ব্যাপারে এরূপ উদাহরণ
দেননি। কারণ, এর সংখ্যা খুবই নগণ্য। যেমন উল্লেখ করছি। আর ذى العقول মা শব্দটি এর

(পূর্বের বাকী অংশ) قوله وَلَكِنْ بَرَّ عَلَيْهِ الْخ : এটা একটা প্রশ্নের উত্তর।

প্রশ্ন : مَنْ ثَبَّتَ مِنْ عِبْدِي : এর মধ্যে অনুমতি প্রাপ্ত ব্যক্তি যদি সকল গোলামকে আযাদ করতে চায় এবং
ইন্তেসনা ছাড়া তারা সকলে আযাদ হয়ে যায়। তাহলে مِنْ تَبْعِيضِهِ এর উপর আমল হবে। কেননা সে
গোলামদেরকে ধারাবাহিকভাবে স্বাধীন করতে চেয়েছে। অর্থাৎ প্রথমে একজনকে, পরে আরেকজনকে এভাবেই
সকলকে। এক্ষেত্রে প্রত্যেক গোলামের উপর এটা প্রযোজ্য হবে যে, সে উক্ত গোলামের স্বাধীন হওয়াকে এমন
অবস্থায় চেয়েছে যে, সে অন্য গোলামদের অংশ বিশেষ। এক্ষেত্রে ইন্তেসনাবিহীন সকল গোলাম আযাদ হয়ে যায়
এবং مِنْ تَبْعِيضِهِ এর উপরও আমল হয়ে যায়। কিন্তু আবু হানীফা (র) এর প্রবক্তা নন। তার মতে ثَبَّتَ এর
ক্ষেত্রে এক গোলাম ছাড়া বাকী সকলে আযাদ হয়ে যাবে। একজন অবশিষ্ট থাকা জরুরি।

উত্তর : بَيَّانُهَاكَارْ فِيهِ فَاسْمُهَا ذَا عَيْنٍ এর উত্তরের প্রতি ইঙ্গিত করেছেন। উত্তরের সার এই যে, লোকটির ইচ্ছা
সকল গোলামদের সাথে ক্রমান্বয়ে সংশ্লিষ্ট হওয়া একটি বাতিনী বিষয়। যার উপর বিধান প্রযোজ্য হওয়া সম্ভব নয়।
বরং সকল গোলামকে আযাদ করার দ্বারা এটা স্পষ্ট হয় যে, তার ইচ্ছা সকল গোলামের সাথে একই বার সংশ্লিষ্ট
হয়েছে। এক্ষেত্রে تَبْعِيضُ এর অর্থ পাওয়া যাওয়ার জন্য কিছু অংশকে আযাদ হওয়া থেকে খারিজ করা জরুরি। এ
কারণেই বলা হয় যে, একজন গোলাম আযাদবিহীন থাকা জরুরি।

সিফাতের মধ্যেও প্রবীষ্ট হয়। যথা, তুমি বলতে পার- مَا زَيْدٌ (যায়েদ কেমন?) এর উত্তরে বলা হবে- السِّفَاتِ (দানশীল)। আদ্বাহ তা'আলা ইরশাদ করেছেন مَا طَابَ لَكُمْ (যেসব মহিলাকে তোমাদের পছন্দ হয় বিবাহ করো।) অর্থাৎ الطَّيِّبَاتِ لَكُمْ (যারা তোমাদের কাছে পছন্দনীয়)।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله فَإِنْ قَالَ لَأَنْتَ الْخ: ব্যাখ্যাকার বলেন- মুসান্নিফ (র) এই ইবারত দ্বারা مَا আ'ম হওয়ার ব্যাপারে শাখা মাসআলা বর্ণনা করছেন।

তিনি বলেন- কোনো ব্যক্তি যদি তার কোনো বাদীকে লক্ষ্য করে বলে فَإِنْ قَالَ لَأَنْتَ الْخ "তোমার গর্ভস্থ সন্তানটি যদি পুত্র হয় তাহলে তুমি স্বাধীন" এখন সে একটি পুত্র ও একটি কন্যা সন্তান প্রসব করলো তাহলে সে স্বাধীন হবে না। কারণ مَا শব্দটি আ'ম। কাজেই এর অর্থ হবে তোমার গর্ভে যা আছে তার পূর্ণটিই যদি পুত্র সন্তান হয় তাহলে তুমি স্বাধীন। কিন্তু পুত্র ও কন্যা ভূমিষ্ট হওয়ার দ্বারা তার গর্ভস্থ গোটা অংশ পুত্র হলো না। বরং তার এক অংশ বিশেষ হলো। কাজেই এক্ষেত্রে শর্ত পাওয়া গেলো না। সুতরাং বাদী স্বাধীন হবে না।

কোনো ব্যক্তি প্রশ্ন করে বলেন مَا فِي بَطْنِي এর মধ্যে مَا শব্দটি শ্যি অর্থে। আর শ্যি হলো নাকেরা যা ই' বাচক বাক্যে খাছ হওয়া বোঝায়। সুতরাং অর্থ হবে তোমার গর্ভে যদি কোনো বস্তু পুত্র হয় তাহলে তুমি স্বাধীন। কাজেই পুত্র ও কন্যা ভূমিষ্ট হলে তথাপি শর্ত পাওয়া যাবে। আর শর্ত পাওয়া যাওয়ার দরুন বাদী স্বাধীন হয়ে যাবে।

উত্তর: এর উত্তর এই যে, مَا শব্দটি শ্যি নাকেরা অর্থে নয়। বরং إِسْتِفْرَاقٌ অর্থে যা আ'ম হওয়া বোঝায়। সুতরাং এক্ষেত্রে উদ্দেশ্য হবে তোমার গর্ভের গোটাটা যদি পুত্র হয় তাহলে তুমি স্বাধীন। অতএব পুত্র ও কন্যা ভূমিষ্ট হওয়ার দরুন শর্ত পাওয়া গেলো না। ফলে বাদী স্বাধীন হবে না।

প্রশ্ন: কোনো কোনো ব্যক্তি প্রশ্ন করে বলেন مَا শব্দ যদি ব্যাপকতা বোধক হয় তাহলে فَأَقْرَأُوا مَا تَسِرُ مِنْ ফরান আম্মাতের উপর আমল করে কোরআনের মধ্যে যে পরিমাণ সহজ হয় তা সম্পূর্ণ পাঠ করা ওয়াজিব হওয়া জরুরি সাব্যস্ত হয়। অথচ কেউ এর প্রবক্তা নয়।

উত্তর: فَأَقْرَأُوا শব্দটি আদেশ বাচক হওয়ার কারণে এর ভিত্তি হলো সহজতার উপর। অর্থাৎ নামাযের মধ্যে কোরআন তেলাওয়াতের বিষয়ে বান্দাদের উপর সহজতা অবলম্বন করা হয়েছে। আর جميع এর সম্পূর্ণ পাঠ ওয়াজিব করলে তা সহজতার পরিপন্থী সাব্যস্ত হয়। এ কারণে তা ওয়াজিব নয়। আম্মাতের অর্থ হলো ভিন্ন ভিন্নভাবে যেখান থেকে সম্ভব তা পাঠ করো। এমন নয় যে, সামষ্টিকভাবে যেখানে যা সহজ তা সবই পাঠ করতে হবে।

قوله وَمَا يُجِئُ بِمَعْنَى مِنَ الْخ: মুসান্নিফ (র) বলেন- مَا শব্দটি রূপকভাবে مِنْ অর্থে ব্যবহৃত হয়। যেমন আদ্বাহ তা'আলার বাগী وَمَا بَنَاهَا وَالسَّاءِ এখানে ওয়াও বর্ণটি শপথের জন্য। আর مَا দ্বারা উদ্দেশ্য আদ্বাহ তা'আলা। যিনি العقل এর অন্তর্গত। ব্যাখ্যাকার বলেন- مَا শব্দটি রূপকভাবে مِنْ অর্থে ব্যবহৃত হওয়া উল্লেখ করা হলো। কিন্তু এর বিপরীতে مِنْ রূপক অর্থে مَا অর্থে ব্যবহৃত হওয়ার বিষয়টি উল্লেখ করা হয়নি। কেননা এটা খুবই কম ব্যবহৃত এবং প্রথমটি অধিক ব্যবহৃত। কাজেই অধিক ব্যবহৃতটি উল্লেখ করার দ্বারা কম ব্যবহৃতটি উল্লেখ করা নিশ্চয়োজন।

মুসান্নিফ (র) বলেন- مَا শব্দটি العقل এর সিফাতের জন্য ব্যবহৃত হয়। যেমন যদি مَا زَيْدٌ বলা হয়। তাহলে এর উত্তর হবে- সে দয়ালু ইত্যাদি। যা العقل এর সিফাত। আদ্বাহ তা'আলা এরশাদ করেছেন فَأَكْبَرُوا مَا طَابَ لَكُمْ এর দ্বারা مَا বর্ণটি কেনায়া স্বরূপ মহিলাদেরকে বৃষ্টিয়েছে। আর তারা العقل এর অন্তর্গত তবে এখানে মহিলাদের সন্ত উদ্দেশ্য নয়। বরং তাদের طِبَات বিশেষণ উদ্দেশ্য। ব্যাখ্যাকার الطِّبَاتِ দ্বারা এদিকে ইঙ্গিত করেছেন। অর্থাৎ যে সকল মহিলা তোমাদের কাছে সতী-সাদাধী মনে হয় তাদেরকে বিবাহ করো।

وَكُلُّ لِّلْأَحَاطَةِ عَلَى سَبِيلِ الْإِفْرَادِ اى جَعَلَ كُلُّ فَرْدٍ كَأَنَّ لَيْسَ مَعَهُ غَيْرُهُ فَهَذَا يُسَمَّى عُمُومُ الْاَفْرَادِ وَهِيَ تَصَحُّبُ الْأَسْمَاءِ فَتَعْمُمُهَا اى تَدْخُلُ عَلَى الْأَسْمَاءِ فَتَعْمُمُهَا دُونَ الْأَنْعَالِ لِأَنَّهَا لَازِمَةُ الْإِضَافَةِ وَالْمُضَافُ إِلَيْهِ لَا يَكُونُ إِلَّا أَسْمَاءً فَإِنْ قَالَ كُلُّ امْرَأَةٍ اَنْتَزَوْجُهَا فَهِيَ طَالِقٌ يَحْنُتُ بِتَزْوِجِ كُلِّ امْرَأَةٍ وَلَا يَقَعُ الطَّلَاقُ عَلَى امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ مَرَّتَيْنِ

অনুবাদ ॥ শব্দটি পৃথক পৃথকভাবে সমস্ত একককে অন্তর্ভুক্ত করার জন্যে ব্যবহৃত হয়। অর্থাৎ প্রত্যেক একককে এমনভাবে শামিল করে যেন তার সঙ্গে অন্য কেউ নেই। এটাকে افراد عموم বলে। এটা اسم এর সাথে ব্যবহৃত হয়ে তাকে, عام তথা ব্যাপক করে দেয়। অর্থাৎ শব্দটি اسم এর জন্যে ব্যবহৃত হয়ে তাকে عام করে দেয়, এটা فعل এর জন্যে ব্যবহৃত হয় না। কেননা, এর জন্যে اضافত (সম্বন্ধ) অত্যাवश्यक। আর اسم ব্যতিত অন্য কোনো শব্দ مضاف إليه হয় না। সুতরাং, যদি কেউ বলে- كُلُّ امْرَأَةٍ اَنْتَزَوْجُهَا فَهِيَ طَالِقٌ (যে সব রমণীকে আমি বিবাহ করব তারা তালাকপ্রাপ্ত হয়ে যাবে)। এমনভাবে স্থায় যে কোনো রমণীকে বিবাহ করবে, প্রত্যেক রমণীর বিবাহের সাথে তার শপথ ভঙ্গ হয়ে যাবে। (অর্থাৎ স্ত্রী তালাক হয়ে যাবে) এক স্ত্রীর ওপর দুবার তালাক পতিত হবে না।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله وَكُلُّ لِّلْأَحَاطَةِ عَلَى سَبِيلِ الْإِفْرَادِ الخ : মুসান্নিফ (র) বলেন- كُل শব্দটি এককভাবে আফ্রাদ বা, اجزاء, তথা অংশসমূহকে বেষ্টন করার জন্যে ব্যবহৃত হয়। এর দ্বারা উদ্দেশ্য এই যে, كُل শব্দটি তার পরবর্তী শব্দের প্রত্যেক একককে এমন অবস্থায় করে দেয় যেমন যেন তার সাথে অন্য কোনো একক নেই। এটাকে পরিভাষায় افراد عموم বলা হয়। উদাহরণ স্বরূপ انسان حيوان كل বাক্যটি موجبہ کلیة অর্থাৎ মানুষের প্রত্যেক একক হলো প্রাণী। অর্থাৎ মানুষের এক একক অন্য একক থেকে দৃষ্টি এড়িয়ে একটি প্রাণী। এভাবে ভিন্ন একটি একক অন্য সকল এককের প্রতি দৃষ্টি এড়িয়ে একটি প্রাণী। এভাবেই প্রত্যেকটির ক্ষেত্রে। এমন নয় যে, মানুষের সকল একক সামষ্টিকভাবে একটি প্রাণী। এভাবে কেউ যদি তার ৪ জন স্ত্রীর ব্যাপারে বলে كُلُّ امْرَأَةٍ بَتْنِي تَدْخُلُ الدَّارَ فَهِيَ طَالِقٌ “আমার প্রত্যেক স্ত্রী যে ঘরে প্রবেশ করবে সে তালাক”। এরপর তাদের মধ্যে থেকে ১ স্ত্রী ঘরে প্রবেশ করলো তাহলে তার উপর তালাক পতিত হবে। অন্যদের উপর তালাক পতিত হওয়ার উপর সেই তালাকপ্রাপ্ত হওয়া মওকুফ থাকবে না। মুসান্নিফ (র) বলেন- كُل শব্দটি ইসম এর উপর প্রবেশ করে তার মধ্যে ব্যাপকতা সৃষ্টি করে। ফেলের পূর্বে كُل শব্দ ব্যবহৃত হয় না। কারণ كُل শব্দটি হলো إضافة আর মুযাফ ইলায়হি সব সময় ইসম হয়ে থাকে। ব্যাখ্যাকার বলেন- كُل শব্দ যেহেতু ইসমের ব্যাপকতা বোঝায়। সুতরাং কেউ যদি বলে كُلُّ امْرَأَةٍ اَنْتَزَوْجُهَا فَهِيَ طَالِقٌ প্রত্যেক সে মহিলা যার সাথে আমি বিবাহ করবো সে তালাক”। তাহলে যার সাথেই সে বিবাহ করবে সে তালাক প্রাপ্ত হবে। সে যদি এক এর পর এক ৫০ জন মহিলাকেও বিবাহ করে তথাপি বিবাহ করা মাত্রই তালাক হয়ে যাবে। কিন্তু কোনো একজনকে দ্বিতীয়বার বিবাহ করলে সে তালাক প্রাপ্ত হবে না। কারণ একজনের উপর দুবার তালাক পতিত হওয়ার ক্ষেত্রে বিবাহ ক্রিয়ার মধ্যে ব্যাপকতা থাকে। ইসম এর মধ্যে ব্যাপকতা থাকে না। কারণ মহিলা একজনই। যদিও বিবাহ ২বার হচ্ছে। অথচ كُل শব্দটি ইচ্ছাবশত ইসমে এর ব্যাপকতা বোঝায়। ফেলের ব্যাপকতা বোঝায় না।

وَلَمَّا كَانَتْ كَلِمَةً كُلِّ لِعُمُومِ مَدْخُولِهَا فَإِنَّ دَخَلَ عَلَى الْمُنْكَرِ أَوْجَبَتْ عُمُومَ
 أَفْرَادِهِ لِأَنَّهُ مَذْلُولُهَا لَفَةً وَأَنَّ دَخَلَ عَلَى الْمُعَرَّفِ أَوْجَبَتْ عُمُومَ أَجْزَائِهِ لِأَنَّهُ مَذْلُولُهَا
 عَرَفًا وَلِهَذَا لَوْ قَالَ أَنْتَ طَالِقٌ كُلُّ تَطْلِيقَةٍ يَقَعُ الثَّلَاثُ وَأَنَّ قَالَ كُلُّ تَطْلِيقَةٍ يَقَعُ وَاحِدُهُ
 حَتَّى فَرَّقُوا بَيْنَ قَوْلِهِمْ كُلُّ رَمَانٍ مَأْكُولٌ وَكُلُّ الرَّمَانِ مَأْكُولٌ بِالصِّدْقِ وَالْكَذِبِ أَيْ بِصِدْقِ
 الْأَوَّلِ وَكَذِبِ الثَّانِي لِأَنَّ مَعْنَى الْأَوَّلِ كُلُّ فَرْدٍ مِنَ الرَّمَانِ مِمَّا يَصْلَحُ أَنْ يُؤْكَلَ وَهُوَ
 صَادِقٌ وَمَعْنَى الثَّانِي كُلُّ أَجْزَاءِ الرَّمَانِ مِمَّا يُؤْكَلَ وَهُوَ كَذِبٌ لِأَنَّ الْقَشْرَ لَا يُؤْكَلُ قَطُّ

অনুবাদ ॥ শব্দটি যেহেতু তার মদখল (যার ওপর তা প্রবিষ্ট হয় তা) কে সামান্য বা ব্যাপক করার
 জন্যে আসে। সেহেতু নকহ এর ওপর প্রবিষ্ট হলে তার সংখ্যা (একক) সমূহকে সামান্য করে দেবে।
 কেননা অভিধানিক অর্থ আর (কল) মেরু এর ওপর প্রবিষ্ট হলে তার অংশসমূহের সামান্য বা ব্যাপকতাকে
 অপরিহার্য করবে। কেননা, এটাই প্রচলিত (ও পারিভাষিক) অর্থ তার। অতএব কেউ যদি বলে- أَنْتَ طَالِقٌ
 كُلُّ تَطْلِيقَةٍ (তুমি প্রত্যেক তালকের সাথে তালাক) তাহলে তিন তালাক হয়ে যাবে। আর যদি বলে-
 كُلُّ رَمَانٍ مَأْكُولٌ (উসূলবিদগণ) তাহলে এক তালাক পতিত হবে। এমনকি তারা (উসূলবিদগণ) পার্থক্য করেছেন। অর্থাৎ, প্রথমটি সত্য এবং দ্বিতীয়টি
 মিথ্যা। কারণ, প্রথম বাক্যের অর্থ হলো, প্রত্যেকটি আনার খাওয়ার উপযোগী। আর তা সম্পূর্ণ সত্য।
 পক্ষান্তরে দ্বিতীয় বাক্যের অর্থ হলো, আনারের প্রত্যেক অংশই খাওয়ার উপযুক্ত। অথচ তা মিথ্যা। কেননা,
 এর চামড়া কখনো খাওয়ার উপযোগী নয়।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله وَلَمَّا كَانَتْ كَلِمَةً كُلِّ : ব্যাখ্যাকার বলেন কল শব্দ যেহেতু তার পরবর্তী অংশের
 ব্যাপকতা বোঝায়। এ কারণে কল শব্দটি যদি নাকেরার পূর্বে আসে তাহলে নাকেরার আক্ষরাদেশের ব্যাপকতা সাব্যস্ত
 করবে। কেননা কল শব্দ তার পরবর্তী আক্ষরাদেশের ব্যাপকতা বোঝানোই হলো তার শাব্দিক অর্থ। কাজেই এর দ্বারা
 ব্যাপকতা বোঝাবে। আর মা'রেফার পূর্বে আসলে মা'রেফার অংশসমূহে ব্যাপকতা সাব্যস্ত করবে। কারণ এটা তার
 মদখল তথা প্রচলিত অর্থ। সুতরাং এর দ্বারা প্রচলিত অর্থে উক্ত বস্তুর অংশসমূহে ব্যাপকতা সাব্যস্ত করবে।

সারকথা এই যে, কল শব্দ নাকেরার পূর্বে আসলে অঙ্গাদ সামান্য বোঝায়। আর মা'রেফার পূর্বে আসলে সামান্য
 অঙ্গাদ বোঝায়। পূর্বে উল্লেখিত হয়েছে যে, অঙ্গাদ তথা অংশসমূহের সমষ্টির নাম হলো কলী। এ সমষ্টিকে একত্রে
 কলী বলে। কলী তার আক্ষরাদেশের উপর প্রযোজ্য হয়। যেমন زيدٌ انسانٌ কিন্তু কলী তার অঙ্গাদ এর উপর প্রযোজ্য হয়
 না। যেমন زيدٌ خالدٌ خالدٌ বলা যায় না।

নাকেরা এবং মা'রেফার মধ্যে এ মাসআলায় ব্যবধান স্পষ্ট হবে যে, কেউ যদি তার স্ত্রীকে বলে أنتَ طَالِقٌ
 كُلُّ تَطْلِيقَةٍ তাহলে স্ত্রীর উপর ৩ তালাক পতিত হবে। আর যদি أَنْتَ طَالِقٌ كُلُّ تَطْلِيقَةٍ বলে তাহলে ১ তালাক
 পতিত হবে। কারণ প্রথম ক্ষেত্রে কল শব্দের পরে নাকেরা আসার কারণে তালাকের আক্ষরাদেশের মধ্যে উমূম সাব্যস্ত
 করবে। আর তালাকের সম্পূর্ণ আক্ষরাদেশ হলো ৩। কাজেই ৩ তালাক পতিত হবে। আর দ্বিতীয় ক্ষেত্রে মা'রেফার
 পূর্বে আসার কারণে তালাকের অংশসমূহে উমূম বোঝাবে। আর এর গোটা অংশের সমষ্টি হলো ১ তালাক, কাজেই
 ১ তালাক পতিত হবে। (অপর পৃষ্ঠায় দ্রষ্টব্য)

وَإِذَا وَصَلَتْ بِمَا أُوْجِبَتْ عَنْهُمُ الْاَفْعَالُ بِأَنْ يَقُولَ كُلَّمَا تَزَوَّجَتْ اِمْرَاةً فَهِيَ طَالِقٌ
نَعْمَانَهُ كُلَّ وَقْتٍ اَتَزَوَّجُ اِمْرَاةً فَهِيَ طَالِقٌ فَهِيَ قَصْدًا يَنْقُضُ عَلَى عَمُومِ التَّزْوِيجَاتِ وَيُشَبِّهُ
عَمُومَ الْأَسْمَاءِ فِيهِ ضِمْنًا لِأَنَّ عَمُومَ التَّزْوِيجِ لَا يَكُونُ إِلَّا بِعَمُومِ النِّسَاءِ فَيَحْتَثُّ بِكُلِّ
تَزَوَّجٍ سِوَاءٍ تَزَوَّجَ اِمْرَاةً مُرَارًا اَوْ تَزَوَّجَ اِمْرَاةً بَعْدَ اِمْرَاةٍ كَعَمُومِ الْاَفْعَالِ فَيُكَلِّ اِي كَمَا أَنَّ
عَمُومَ الْاَفْعَالِ يُشَبِّهُ فِي لَفْظٍ كُلِّ ضِمْنًا لِعَمُومِ الْأَسْمَاءِ بِعَكْسِ كَلِمَةِ كُلَّمَا -

অনুবাদঃ যখন كل শব্দ এ সাথে যুক্ত হয় তখন اعموم তথা ক্রিয়ার ব্যাপকতা
 ওয়াজিব করে। যেমন- এভাবে বলবে যে، كَلَّمَا تَزَوَّجَتْ اِمْرَاَةً فَهِيَ طَالِقٌ (যখনই আমি কোনো
 মহিলাকে বিবাহ করবো সে তালাক হয়ে যাবে)। এর অর্থ হবে, যে কোনো সময় আমি কোনো মহিলাকে
 বিবাহ করবো, সে তালাক হয়ে যাবে। সুতরাং, এটা ইচ্ছাকৃতভাবে বিবাহের اعموم (ব্যাপকতা)-এর ওপর
 প্রয়োগ হবে।

আর এতে আনুষঙ্গিকভাবে **عوم** সাব্যস্ত হয়। কেননা, মহিলাদের **عوم** ব্যতিত বিবাহে **عوم** হতে পারে না। সুতরাং, প্রত্যেক বিবাহের দ্বারাই শপথ ভঙ্গকারী হবে। চাই সে একই মহিলাকে একাধিকবার বিবাহ করুক, অথবা এক মহিলার পর আরেক মহিলাকে বিবাহ করুক। **عوم** **كل** **شهر** **مধ্যে** **اعمال** **عوم** **তথা** **ক্রিয়ার** **ব্যাপকতা** **সাব্যস্ত** **হয়ে** **থাকে**। অর্থাৎ **عوم** **كل** **شهر** **মধ্যে** **اعمال** **عوم** এর জন্যে **كلما** শব্দের বিপরীত সাব্যস্ত হয়ে থাকে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله وَذَا وَصَلَتْ بِهَا الْح : মুসান্নিফ (র) বলেন كل শব্দ যদি ما এর সাথে মিলিত হয় তখন তা সাব্যস্ত عموم সাব্যস্ত করে। অর্থাৎ যে সকল ফে'লের পূর্বে কল্মা আসে কল্মা শব্দটি সেগুলোর মাসদারের মধ্যে উমূম সাব্যস্ত করে। কারণ كل শব্দটি الاضافة لازم আর ফে'ল মুযাফ ইলায়হি হয় না। এ কারণে ফে'লের পূর্বে مصدره ما আনা হয়েছে। যাতে তা মাসদারের তাবিলে হয়ে মুযাফ ইলায়হি হতে পারে। তবে মাসদারটি كُلِّ وَزَيْجٍ اَنْزَوْجٍ اِمْرَاَتِهِ طَائِلٌ বাক্যের অর্থ হবে كُلِّ وَزَيْجٍ اَنْزَوْجٍ اِمْرَاَتِهِ طَائِلٌ সময়ের অর্থ বুঝাবে। আর اَمْرَاَتِهِ طَائِلٌ বাক্যের অর্থ হবে اَمْرَاَتِهِ طَائِلٌ অর্থাৎ যখনই কাউকে বিবাহ করবে সে তালাক। অতএব এ বাক্যটি স্বৈচ্ছায় বিবাহের ব্যাপকতার বুঝাবে। অর্থাৎ যখনই সে বিবাহ করবে তখনই তালাক হয়ে যাবে। তবে عموم اسماء এর অধীনে عموم اسماء ও সাব্যস্ত হয়ে যাবে। কারণ ফে'ল ইসম থেকে বিচ্ছিন্ন নয়। অতএব ফে'লের মধ্যে যখন উমূম হবে তার অধীনে ইসমের মধ্যেও উমূম সাব্যস্ত হবে। আর বিবাহ ছাড়া মহিলাদের মধ্যে ব্যাপকতা হয় না। অতএব ফে'লের অধীনে যখন ইসম এর মধ্যে ব্যাপকতা সাব্যস্ত হলে তখন اَمْرَاَتِهِ طَائِلٌ বাক্য বলায় ক্ষেত্রে উক্ত ব্যক্তি প্রত্যেক বিবাহের সময় হালিস হয়ে যাবে। অর্থাৎ তার স্ত্রীর উপর তালাক বর্তাবে। চাই একজন মহিলাকে একাধিকবার বিবাহ করুক কিংবা ভিন্ন ভিন্ন মহিলাকে বিবাহ করুক। এ বিষয়টি এমন যেমন كل শব্দ এক عموم اسماء কে ইচ্ছাপূর্বক সাব্যস্ত করে। কিন্তু عموم اسماء এর অধীনে عموم افعال ও সাব্যস্ত হয়ে যাচ্ছে।

(পূর্বের বাকী অংশ) নাকেরা এবং মারৈফার মাঝে পার্থক্য বর্ণনা প্রসঙ্গে মুসান্নিফ (র) বলেন কেউ যদি **كل الرمان ماکول** বলে তাহলে এটা বৈধ হবে। আর যদি **كل الرمان ماکول** বলে তাহলে তা মিথ্যা হবে। কারণ প্রথম সূরতে নাকেরার আগে আসার কারণে তার অর্থ হলো আনারের প্রত্যেক ফরদ বা একককে খাওয়া যায়। আর এটা সঠিক কথা। আর দ্বিতীয় ক্ষেত্রে অর্থৎ মারৈফার পূর্বে আসার সূরতে অর্থ হলো আনারের সকল খোসা খাওয়া হয়। এটা ভুল। কেননা আনারের খোসা খাওয়া যায় না।

وَكَلِمَةُ الْجَمِيعِ تَرْجِبُ عُمُومَ الْأَجْتِمَاعِ دُونَ الْأَنْفِرَادِ كَمَا كَانَ فِي لَفْظِ كُلِّ
 فَيُغْتَبَرُ جَمِيعٌ مَّا صَدَّقَ عَلَيْهِمَا بَعْدَهُ مَجْتَمِعَةً مَعًا حَتَّى إِذَا قَالَ جَمِيعٌ مِّنْ دَخَلَ
 هَذَا الْحِصْنَ أَوَّلًا فَلَهُ مِنَ النَّفْلِ كَذَا فَدَخَلَ عَشْرَةٌ مَّعًا أَنْ لَهُمْ نَفْلًا وَاحِدًا بَيْنَهُمْ
 جَمِيعًا وَالنَّفْلُ هُوَ مَا يُعْطِيهِ الْإِمَامُ زَائِدًا عَلَى سَهْمِ الْغَنِيْمَةِ فَإِنْ دَخَلَ عَشْرَةٌ مَّعًا
 فِي صُورَةِ الْجَمِيعِ يَكُونُ الْكُلُّ مُشْتَرِكًا بَيْنَ ذَلِكَ النَّفْلِ الْمَوْعُودِ عَمَلًا بِحَقِيقَةٍ
 وَإِنْ دَخَلُوا فُرَادَى يَسْتَحِقُّ النَّفْلَ الْأَوَّلَ خَاصَّةً عَمَلًا بِمَجَازِهِ وَهُوَ أَنْ يَجْعَلَ بِمَعْنَى
 كُلِّ - وَاعْتَرَضَ عَلَيْهِ بَأَنَّهُ يَلْزَمُ الْجَمْعُ بَيْنَ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ حِينَئِذٍ وَالْجَوَابُ أَنَّهُ
 لَا يَسْتَعَارُ بِمَعْنَى كُلِّ بِعَيْنِهِ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ كَذَلِكَ كَانَ لِلْكُلِّ نَفْلٌ تَامٌ فِي صُورَةِ مَا
 دَخَلُوا مَعًا بَلْ هُوَ مَجَازٌ عَنِ السَّابِقِ فِي الدَّخُولِ وَاحِدًا كَانَ أَوْ جَمَاعَةً فَيَكُونُ
 لِلْجَمَاعَةِ نَفْلٌ وَاحِدٌ كَمَا هُوَ لِلْأَوَّلِ الْوَاحِدِ عَمَلًا بِعُمُومِ الْمَجَازِ وَالْأَوَّلَى أَنْ يُقَالَ إِنْ
 الْغُرُصُ مِنْ هَذَا الْكَلَامِ هُوَ إِظْهَارُ الشُّجَاعَةِ وَالْجَلَادَةِ فَإِذَا اسْتَحَقَّهُ جَمَاعَةٌ بِاعْتِبَارِ
 ظَاهِرٍ مُعْنَاهُ الْحَقِيقَتَيْنِ فَاسْتَحَقَّاقَ الْوَاحِدِ لَهُ بِالطَّرِيقِ الْأَوَّلَى بِدَلَالَةِ النَّصِّ لِأَنَّهُ فِيهِ
 إِظْهَارُ كَمَالِ الشُّجَاعَةِ -

عموم انفرادی | সামগ্রিক ব্যাপকতা) সাব্যস্ত করে। (এককভাবে ব্যাপকতা) সাব্যস্ত করে না। যেমন- কল শব্দের দ্বারা عموم انفرادی হয়। সুতরাং
 جميع শব্দের পরবর্তী এককগুলো যে বস্তুগুলোর জন্য প্রযোজ্য হবে, সে সবগুলো সমষ্টিগতভাবে ধর্তব্য
 হবে। ফলে কোনো কমান্ডার যদি জিহাদের সময় একরূপ ঘোষণা দেন যে, جميع من دخل هذا
 (এই সব ব্যক্তি যারা প্রথমতঃ এ দুর্গে প্রবেশ করবে তারা গনিমতের
 মাল হতে এ পরিমাণ পাবে)। অতঃপর একই সাথে দশ ব্যক্তি প্রবেশ করল। এমতাবস্থায় এ
 দশজনের সবার জন্য একটি মাত্র গনিমত লাভ হবে। আর কমান্ডার গনিমতের মাল হতে কোনো
 ব্যক্তিকে তার প্রাপ্য অংশের অতিরিক্ত যা প্রদান করে তাকে নফল বলে। সুতরাং جميع বলার ক্ষেত্রে দশজন
 একই সাথে প্রবেশ করলে তারা সকলেই প্রতিশ্রুত নফলের মধ্যে অংশীদার হবে, যাতে جميع শব্দের
 হাকীকতের ওপর আমল হয়ে যায়। পক্ষান্তরে তারা যদি পৃথকভাবে একজন একজন করে প্রবেশ করে,
 তাহলে কেবল সর্বাত্মে যে ব্যক্তি প্রবেশ করেছে সেই নফলের মালিক হবে। তাহলে جميع শব্দটির مجاز
 (রূপকার্থ)-এর ওপর আমল হয়ে যাবে। অর্থাৎ جميع শব্দটিকে কল এর অর্থে প্রয়োগ করা হবে।

এর ওপর একটি প্রশ্ন উত্থাপিত হয় যে, তাহলে এমতাবস্থায় তো حقیقة ও مجاز একত্রিত হওয়া
 অনিবার্য হয়ে যায়। এর উত্তরে বলা হবে যে, جميع শব্দটিকে হুবহু কল শব্দের অর্থে استعارة স্বরূপ নেয়া

যায় না। কেননা তা হলে যখন তারা একই সাথে প্রবেশ করেছিল, সে অবস্থায় প্রত্যেকের জন্যে পূর্ণ একটি করে نفل সাব্যস্ত হতো; সুতরাং প্রবেশ করার মধ্যে অগ্রগামী হওয়ার অর্থে এটা مجاز হয়েছে। চাই একজন হোক বা এক দল হোক। কাজেই একদলের জন্যেও এক নফলই হবে। যদ্বাপ সর্বপ্রথমে প্রবেশকারী একজনের জন্যে হয়ে থাকে, এটা عموم مجاز এর ওপর আমল করে এরূপ হয়েছে। তবে এভাবে বলা উত্তম যে, বীরত্ব ও সাহসিকতা প্রকাশ করা হলো এ বাক্যটির উদ্দেশ্য (কমান্ডারের পক্ষ হতে)। যখন এর (جميع) শব্দের) হাকীকী অর্থ প্রকাশের দিক বিবেচনায় একটি দল এর (পরিপূর্ণ এক অংশের) প্রাপক হতে পারে, তখন دلالة النص এর বিবেচনায় উত্তমভাবেই একজন তার উপযুক্ত হতে পারবে। কেননা, এর মধ্যে পূর্ণ বীরত্ব প্রকাশ পেয়ে থাকে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ৯ ॥ قوله وَكَلِمَةُ الْجَمِيعِ تَوْجِبُ الخ : মুসান্নিফ (র) বলেন- جميع শব্দটি তার পরবর্তীতে উল্লেখিত শব্দের আফরাদের মধ্যে সমষ্টিগতভাবে ব্যাপকতা সাব্যস্ত করে। ভিন্ন ভিন্নভাবে প্রত্যেক ফরদের সাথে বিধান সংশ্লিষ্ট হয় না। যেমন- كل শব্দ তার মাদখুলের আফরাদের মধ্যে ভিন্ন ভিন্নভাবে ব্যাপকতা সাব্যস্ত করে। সুতরাং جميع শব্দের মাদখুল তথা পরবর্তী উল্লেখিত শব্দটি যে সকল বস্তুর উপর প্রযোজ্য হবে সেসকল বস্তু সমষ্টিগতভাবে একত্রিত ধর্তব্য হবে।

এ সূত্রে জিহাদ চলাকালে যদি সেনাপতি এ ঘোষণা করেন الْجَمِيعُ أَوَّلًا فَلَهُ مِنَ النَّفْلِ অর্থ "সে সকল মানুষ যারা সর্বপ্রথম এ কিল্লায় প্রবেশ করবে তাদেরকে এ পরিমাণ পুরস্কার দেয়া হবে"। এরপর ১০ ব্যক্তি একত্রে উক্ত কিল্লায় প্রবেশ করলো তাহলে তাদের সবার জন্য ১টি পুরস্কার সাব্যস্ত হবে। তাতে তারা সকলে সমান অংশীদার হবে।

ব্যাখ্যাকার বলেন- নফল দ্বারা উদ্দেশ্য এমন মাল যে মালকে সেনাপতির পক্ষ থেকে গণিমতের অংশ ছাড়া পুরস্কার স্বরূপ অতিরিক্ত প্রদান করা হয়। অর্থাৎ কারো কর্মনিপুণের দরুন তার মূল প্রাপ্য থেকে অতিরিক্ত অংশ দেয়াকে নফল বলা হয়।

মোটকথা الْجَمِيعُ أَوَّلًا فَلَهُ مِنَ النَّفْلِ এর উপর যদি جميع শব্দ আসে। আর ১০ জন ব্যক্তি একই সময় কিল্লায় প্রবেশ করে তাহলে একই পুরস্কারের মধ্যে ১০ ব্যক্তি সমভাবে অংশীদার হবে। কারণ جميع শব্দটির হাকীকত হলো عموم اجتماع অর্থাৎ সমষ্টিগতভাবে বিধানের সমষ্টি বোঝায়। আর ১০ ব্যক্তিকে পুরস্কারের মধ্যে শামিল করার দ্বারা اجتماع এর অর্থ লাভ হয়। যদি ১০ ব্যক্তি ১ জনের পর ১ জন কিল্লায় প্রবেশ করে তাহলে যে সর্বপ্রথম প্রবেশ করবে সে একই কেবল উক্ত পুরস্কারের অধিকারী হবে। এ সময় جميع শব্দের হাকীকী অর্থ عموم اجتماع এর উপর আমল সম্ভব হবে না। তবে তার রূপক অর্থের উপর আমল হয়ে যাবে।

جميع শব্দের রূপক অর্থ এই যে, তাকে كل এর অর্থে নিতে হবে। এ সময় جميع শব্দটি হবে রূপক অর্থে كل এর অর্থে। সুতরাং الْجَمِيعُ أَوَّلًا فَلَهُ مِنَ النَّفْلِ অর্থ হলো الخ অর্থ "সে সকল ব্যক্তি যারা সর্বপ্রথম কিল্লায় প্রবেশ করবে তারা সবার আগে কিল্লায় প্রবেশ করবে সে এই পরিমাণ পুরস্কারের অধিকারী হবে। ১০ ব্যক্তি একে একে প্রবেশ করার ক্ষেত্রে সবার আগে যে প্রবেশ করবে সেই পুরস্কারের অধিকারী হবে। আর جميع শব্দ যেহেতু রূপক অর্থে كل এর অর্থে الخ এর সূত্রেও ১০ ব্যক্তি একের পর এক প্রবেশ করলে সবার আগে প্রবেশকারী পুরস্কার পাবে। كلকে মাজারূপে جميع অর্থে এজন্যে নেয়া হয়েছে যে, كل এবং جميع শব্দ

উভয়ের মধ্যে মিল রয়েছে। কেননা উভয়টি আফরাদকে বেটন করে নেয়ার জন্য আসে তবে পার্থক্য এতোটুকু যে, **كل** শব্দটি সকল আফরাদকে বেটন করে ভিন্ন ভিন্নভাবে। আর **جميع** শব্দ সমষ্টিগতভাবে বেটন করে।

মোটকথা ১০ ব্যক্তি ভিন্ন ভিন্নভাবে কেদ্রায় প্রবেশ করার ক্ষেত্রে **جميع** শব্দের হাকীকী অর্থের উপর আমল করা অসম্ভব হয়ে যায়। একারণে মাজাযী অর্থের উপর আমল করা হবে। অর্থাৎ এক ক্ষেত্রে **جميع** এর হাকীকী অর্থ উদ্দেশ্য। আরেক ক্ষেত্রে মাজাযী অর্থ উদ্দেশ্য অথচ হাকীকত ও মাজায একত্রিত হওয়া বৈধ নয়।

এর উত্তর এই যে, **جميع** শব্দটি **كل** অর্থে মাজাযরূপে ব্যবহৃত হয়নি। কেননা **جميع** শব্দটি যদি **كل** এর অর্থে আসে তাহলে ১০ ব্যক্তির একত্রে কিদ্রায় প্রবেশ করার সময় প্রত্যেকের জন্য ভিন্ন ভিন্ন পুরস্কার দিতে হতো। যেমন সামনের ইবারতে উল্লেখিত হয়েছে। অথচ এখানে ১০ ব্যক্তির জন্য শুধু ১টি পুরস্কার মিলছে। অতএব প্রতীয়মান হলো যে, **جميع** শব্দটি **كل** অর্থে নয়। বরং **جميع** মাজাজ স্বরূপ **الدخول** অর্থে ব্যবহৃত হয়েছে। অর্থাৎ যে-ই কেদ্রায় প্রবেশ করার ক্ষেত্রে অগ্রগামী হবে সে পুরস্কারের অধিকারী হবে। চাই প্রবেশকারী ১ জন হোক বা গোটা দল। ১জন হলে পূর্ণ পুরস্কার সে একা পাবে। আর দল হলে তারা সকলেই ১ পুরস্কারে অধিকারী হবে। এক্ষেত্রে **عموم مجاز** এর উপর আমল হবে।

مجاز বলা হয় শব্দ দ্বারা এমন রূপক অর্থ গ্রহণ করা যার হাকীকী অর্থও তার একটি ফরদ হয়। যেমন **جميع** শব্দ দ্বারা বাহাদুরের একটি ফরদ। এভাবে এখানে **جميع** শব্দ দ্বারা রূপক অর্থে **الدخول** উদ্দেশ্য হবে। আর এর এক ফরদ **جميع** শব্দের হাকীকী অর্থ তথা দল। সুতরাং যখন **جميع** এর ব্যবহার উম্মে মাজায হিসেবে **الدخول** অর্থে হবে। আর তা একজনও হতে পারে এবং দলও হতে পারে। সুতরাং এখন হাকীকাত ও মাজায একত্রিত হওয়া সাব্যস্ত হবে না।

ব্যাখ্যাকার বলেন- ভিন্ন ভিন্ন ১০ ব্যক্তি কিদ্রায় প্রবেশ করার ক্ষেত্রে সর্বপ্রথম যে প্রবেশ করবে। সে একাই সম্পূর্ণ পুরস্কার পাবে। এর সর্বোৎকৃষ্ট কারণ এই যে, **جميع** বাক্য দ্বারা সেনাপতির উদ্দেশ্য হলো বীরত্ব প্রকাশ করা। অর্থাৎ সর্বাত্মক প্রবেশকারী বীর গণ্য হবে। এ কারণেই সে পুরস্কারের অধিকারী হবে। সুতরাং যখন ১০ ব্যক্তির একই সাথে প্রবেশ করার ক্ষেত্রে **جميع** শব্দের জাহেরী হাকীকী অর্থের প্রতি লক্ষ্য করে ১০ ব্যক্তির ১ দল পুরস্কারের অধিকারী হয় তখন **دلالة النص** হিসেবে প্রমাণিত হয় যে, ভিন্ন ভিন্ন প্রবেশের ক্ষেত্রে আরো উত্তমরূপে প্রথম প্রবেশকারী পুরস্কারের অধিকারী হবে। কারণ ১০ ব্যক্তির একত্রে প্রবেশ করার ক্ষেত্রে যদি বীরত্বের প্রকাশ ঘটে তাহলে ১ ব্যক্তি সর্বাত্মক প্রবেশ করার ক্ষেত্রে পূর্ণ বীরত্ব প্রকাশ পাবে। অতএব মূল বীরত্ব প্রকাশ যেহেতু পুরস্কারের অধিকারী হওয়ার সবাব। কাজেই পূর্ণ বীরত্ব প্রকাশের ক্ষেত্রে আরো উত্তমরূপে পুরস্কারের অধিকারী হওয়ার সবাব হবে।

প্রশ্ন : কোনো কোনো ব্যক্তি এর উপর প্রশ্ন করেছেন যে, **دلالت النص** ধর্তব্য হয় কোরআন মজীদেদে মধ্যে। সাধারণ মানুষের কথার মধ্যে নয়। অতএব সেনাপতির বাক্য **جميع** দ্বারা **دلالت النص** স্বরূপ এক ব্যক্তির জন্য পুরস্কারের অধিকারী হওয়া সাব্যস্ত করা ঠিক হবে না।

উত্তর : এ প্রশ্নটি সম্পূর্ণ অনর্থক। কারণ আদ্রাহর বাণীর মধ্যে যে রূপ **دلالت النص** ধর্তব্য হয় তদ্রূপ মানুষের কথার মধ্যেও ধর্তব্য হয়। যেমন মণিবি যদি তার গোলামকে বলে **لا تعط ذرة** তুমি কাউকে এক যারারও দিবে না। তাহলে এ কথার দ্বারা এক যারারার অধিক প্রদান থেকে নিষেধাজ্ঞা আরো উত্তম রূপে বোঝাবে। আর এটাই হলো **دلالت النص**

وَفِي كَلِمَةٍ مَنْ يَبْطُلُ النَّفْلُ اِىْ اِنْ قَالَ مَنْ دَخَلَ هَذَا الْحِصْنَ اَوَّلًا فَلَهُ مِنَ النَّفْلِ كَذَا فَدَخَلَ عَشْرَةً مَعًا لَا يَسْتَحِقُّ اَحَدٌ مِنْهُمْ لَانَ الْاَوَّلِ اسْمٌ لِفِرْدٍ سَابِقٍ دَخَلَ اَوَّلًا وَلَمْ يَوْجَدْ بَلْ وَجَدَ الدَّاجِلُونَ الْاَوَّلُونَ وَكَلِمَةٌ مَنْ لَيْسَتْ مُحْكَمَةٌ فِي الْعُمُومِ حَتَّى تُؤَيَّرَ فِي تَغْيِيرِ اللَّفْظِ اَوَّلًا بِخِلَافِ كَلِمَةٍ كُلِّ وَالْجَمْعِ فَاتَّهَ يَتَغَيَّرُ بِهِمَا قَوْلُهُ اَوَّلًا وَلَوْ دَخَلَ عَشْرَةٌ فُرَادَى يَسْتَحِقُّ الْاَوَّلُ النَّفْلَ خَاصَّةً دُونَ الْبَاقِيَيْنِ -

অনুবাদ ॥ “আর শব্দ ব্যবহার করার ক্ষেত্রে নফল বাতিল হয়ে যাবে”। অর্থাৎ, যদি কোনো দলপতি একরূপ বলে যে, مَنْ دَخَلَ هَذَا الْحِصْنَ اَوَّلًا فَلَهُ مِنَ النَّفْلِ كَذَا এরপর দশজন একই সাথে প্রবেশ করে, তাহলে কেউই নফল এর অধিকারী হবে না। কেননা, প্রথম বলতে সেই অগ্রবর্তী একককেই বুঝায়, যে আগে প্রবেশ করে। অথচ একরূপ কোনো একক এখানে পাওয়া যায়নি; বরং এমন কতিপয় একক পাওয়া গেছে, যারা সবাই প্রথমে প্রবেশকারী। শব্দটি عموم এর ব্যাপারে মুহকম তথা দৃঢ় নয়। তা হলে ১। শব্দটির মধ্যে পরিবর্তন সাধন করতে পারতো। এটা كل ও جميع শব্দদ্বয়ের বিপরীত। কেননা, উক্ত শব্দদ্বয়ের দ্বারা ২। শব্দটি পরিবর্তন হয়ে যায়। আর দশজন পৃথকভাবে প্রবেশ করলে কেবল প্রথমজনই নফল লাভ করে, অন্যান্যরা নয়।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله وَفِي كَلِمَةٍ مَنْ يَبْطُلُ النَّفْلُ الخ : মুসান্নিফ (র) বলেন- জিহাদকালে যদি মুসলিম সেনাপতি ঘোষণা দেন مَنْ دَخَلَ هَذَا الْحِصْنَ اَوَّلًا فَلَهُ مِنَ النَّفْلِ كَذَا অর্থাৎ যে ব্যক্তি প্রথম এ কেল্লায় প্রবেশ করবে সে এ পরিমাণ পুরস্কার পাবে। এরপর ১০ ব্যক্তি একই সাথে কিল্লায় প্রবেশ করলে তাদের কেউই পুরস্কারের অধিকারী হবে না। কারণ ১। তথা প্রথম এমন অগ্রজ ব্যক্তিকে বলে যে সর্বাত্মে থাকে। আর এখানে এক ফরদের প্রবেশ পাওয়া যায়নি। বরং এ ধরনের বহু একককের প্রবেশ পাওয়া গেছে। যাদের সবাই প্রথমে প্রবেশ করেছে। সুতরাং পুরস্কারে অধিকারী হওয়ার শর্ত তথা একক অগ্রগামী ব্যক্তির সর্বপ্রথম প্রবেশ করা পাওয়া গেলো না। এ কারণে কেউই পুরস্কারের অধিকারী হবে না।

প্রশ্ন : কেউ যদি প্রশ্ন করে যে, مَنْ دَخَلَ هَذَا الْحِصْنَ اَوَّلًا কে রূপকার্থে যে আগে প্রবেশ করবে সে অর্থে নিতে হবে চাই সে এক ব্যক্তি হোক বা একটি দল হোক। যেমন مَنْ دَخَلَ هَذَا الْحِصْنَ اَوَّلًا কে আগে প্রবেশ করার অর্থে নেয়া হয় তাহলে এক্ষেত্রে ১০ জনের সবাই পুরস্কারের অধিকারী হবে।

উত্তর : مَنْ শব্দটি উম্মের অর্থে মুহকাম বা দৃঢ় নয়। অতএব শব্দটি অর্থ পরিবর্তনের ক্ষেত্রে ক্রিয়াশীল হবে না। পক্ষান্তরে كل و جميع শব্দ উভয়টি عموم এর জন্য মুহকাম। অতএব উভয়ের দ্বারা প্রথমত কথাটি পরিবর্তন হয়ে যাবে। আর প্রথমটি দ্বারা উদ্দেশ্য হবে আগে প্রবেশকারী। আর যদি مَنْ دَخَلَ هَذَا الْحِصْنَ اَوَّلًا কে এভাবে প্রবেশ করে তাহলে যে সবার আগে প্রবেশ করবে সে পুরস্কারের অধিকারী হবে : অন্যান্যরা এর অধিকারী হবে না।

ثُمَّ لَمَّا فَرَعَ عَنْ بَيَانِ الْعَالَمِ الصَّيْفِيِّ وَالْمَعْنَوِيِّ وَضَعَا ذِكْرَ مَا يَكُونُ عُمُومُهُ عَارِضًا
بِدَلِيلٍ خَارِجٍ فَقَالَ وَالنَّكْرَةُ فِي مَوْضِعِ التَّنْفِي تَعْمُ وَذَلِكَ لِأَنَّهَا فِي أَصْلِ وَضْعِهَا لِلْمَاهِيَةِ
أَوْ لِفَرْدٍ وَاحِدٍ غَيْرِ مُعْتَبَرٍ عَلَى اخْتِلَافِ الْقَوْلَيْنِ إِذَا دَخَلَ عَلَيْهَا التَّنْفِي تَعْمُ إِذْ نَفَى
الْمَاهِيَةَ وَالفرد الغَيْرِ الْمُعْتَبَرِ لَا يَكُونُ إِلَّا كَذَلِكَ - فَإِنْ تَضَمَّنَ مُعْنًى مِّنَ الْإِسْتِغْرَاقِيَةِ
كَأَن نَصًّا فِيهِ كَمَا فِي لَرَجُلٍ فِي الدَّارِ وَقَوْلُهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَإِلَّا لَكَانَ ظَاهِرًا فِيهِ وَمُحْتَمَلًا
لِلْخُصُوصِ وَالْأَصْلُ عَلَى عُمُومِهَا الْإِجْمَاعُ وَالْإِسْتِعْمَالُ وَقَوْلُهُ تَعَالَى إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ
اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى قُلُوبًا لِّمَنْ يَكُنْ قَوْلُهُ عَلَى
بَشَرٍ وَقَوْلُهُ مِّن شَيْءٍ مُّفِيدًا لِلْسَّلْبِ الْكُلِّيِّ لَمَّا كَانَ قَوْلُهُ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ رَدًّا
لَهُ عَلَى سَبِيلِ الْإِجَابِ الْجُزْنِيِّ لِأَنَّ السَّلْبَ الْجُزْنِيَّ لَا يَنْقُضُ الْإِجَابَ الْجُزْنِيَّ -

অনুবাদ ॥ মুসান্নিফ (র) عام صيفي (عام) ও عام معنوي (عام) -এর আলোচনা শেষ করে এখন এমন عام এর বর্ণনা করেছেন, যার عموم কোনো খারিজী দলিলের দ্বারা সাব্যস্ত হয়ে থাকে। এ মর্মে তিনি বলেন, نفی এর স্থলে নক্রে (অনির্দিষ্ট শব্দ) عموم এর ফান্দে দেয়। এটা এ জনো যে, তার মূল وضع (গঠন)-এর হিসেবে ماهية (সত্তা) অথবা অনির্দিষ্ট কোনো এককের জন্যে হয়ে থাকে। সুতরাং নক্রে এর মধ্যে نفی প্রতিষ্ঠিত হলে তা عموم এর ফান্দে দেবে। কেননা, ماهية অথবা অনির্দিষ্ট এককের نفی একই (عموم) ভাবে হয়ে থাকে। অতঃপর তা যদি استغراق এর অর্থ বিশিষ্ট অর্থকে शामिल করে, তাহলে عموم সাব্যস্ত করার ব্যাপারে نص হবে। যেমন- لَا رَجُلٌ فِي الدَّارِ (অর্থঃ এখানে কোনো পুরুষ নেই) এবং لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ (অর্থঃ আল্লাহ ব্যতীত কোনো মাবুদ নেই)-এর মধ্যে। অন্যথায় عموم এর ক্ষেত্রে ظاهر হবে এবং خصوص এর সম্ভাবনা রাখবে। নক্রে এর عام হওয়ার দলিল হল إجماع এবং استعمال (ব্যবহার)। আল্লাহর বাণী قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ (সে সময়কে স্বরণ করে, যখন তারা বললো, আল্লাহ কোনো মানুষের ওপর কিছুই নাযিল করেননি। আপনি তাদেরকে বলুন, মুসা (আ) যে কিতাব নিয়ে এসেছিলেন তা কে নাযিল করেছিল?) এর মধ্যে بشر شيء ও على بشر যদি سلب (নেগেটিভ) না করে, তা হলে আল্লাহর বাণী- أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ বক্তব্য খণ্ডনে ইজাব জুজুনি (আংশিক সাব্যস্তকরণ) হিসেবে হতে পারতো না। কেননা, سلب جُزْنِي (আংশিক প্রত্যাখ্যান) ইজাব জুজুনি (আংশিক সাব্যস্তকরণ)-এর পরিপন্থী নয়।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله ثُمَّ لَمَّا فَرَعَ الْمُصَنِّفُ عَنْ الْإِجْمَاعِ : ব্যাখ্যাকার বলেন- গঠনের দিক দিয়ে عام এর যে ২ প্রকার ছিলো অর্থঃ (১) শব্দ ও অর্থ উভয় দিক দিয়ে عام, (২) শুধু অর্থের দিক দিয়ে عام। উভয়ের বর্ণনা শেষ করে মুসান্নিফ (র) এখন এমন عام এর বর্ণনা করতে চাচ্ছেন যার عام হওয়াটা খারিজী দলিল দ্বারা বোঝা যায়।

তিনি বলেন- নাকেরা শব্দের পূর্বে যদি হরফে নফী প্রতিষ্ঠিত হয় তাহলে তা উমূমের ফায়দা দিবে। চাই তা মূল নাকেরা শব্দের পূর্বে আসুক। যেমন لَا رَجُلٌ فِي الدَّارِ কিংবা নাকেরার পূর্বে যে ফে'ল উল্লেখিত হয় তার পূর্বে আসুক। যেমন مَا زِلْنَا رَجُلًا

দলিল : নাকেরা শব্দটি মূল গঠনের দিক দিয়ে কারো কারো মতে শব্দের হাকীকত বোঝায়, কারো কারো মতে অনির্দিষ্ট একক বোঝায়। সুতরাং নাকেরার পূর্বে হরফে নফী আসলে হাকীকতের নফী হবে। অতএব *فرد غير معين* এর নফী হবে। আর উভয় নফী দ্বারা উমূম সাব্যস্ত হয়। যখন হাকীকতের নফী হবে তখন এর দ্বারা সকল আফ্রাদের নফী বুঝাবে। কারণ যদি একটি এককও অবশিষ্ট থাকে তাহলে হাকীকত বহাল থাকবে। সুতরাং প্রমাণিত হলো যে, হাকীকতের নফীর দ্বারা সকল আফ্রাদের নফী হয়ে যায়। কাজেই এতে উমূম সাব্যস্ত হলো। এভাবে যদি অনির্দিষ্ট এককের নফী হয়ে যায়। তাহলেও সকল আফ্রাদের নফী হয়ে যাবে। কেননা যদি এক ফরদও অবশিষ্ট থাকে তাহলে অনির্দিষ্ট এককের নফী হবে না। মোটকথা যখন *فرد معين* এর নফী দ্বারা সকল আফ্রাদ নফী হয়ে যায়। কাজেই এর মধ্যেও উমূম সাব্যস্ত হবে। এরপর কখনো এ উমূমটা *وجوب* রূপে হয়, আবার কখনো *جواز* রূপে হয়। ওয়াজিব রূপে এ সময় হয় যখন হরফে নফী নাকেরার পূর্বে আসে। আর নাকেরাটা *من استغرافية* এর অর্থকে शामिल হয়। যেমন *لا رُجُلَ في الدار* এটা এ ব্যক্তির উত্তরের অংশ যে জিজ্ঞেস করে *فهل من رَجُلٍ في الدار* মূল উত্তর ছিলো *لا من رَجُلٍ في الدار* *من استغرافية* মনে কেবিলু করা হয়েছে কিন্তু তার অর্থ উদ্দেশ্যে রয়ে গেছে। অতএব অর্থ হলো ঘরে কোনো পুরুষ নেই। এভাবে *لا إله إلا الله* কেননা এ কালিমাটি এ ব্যক্তির প্রশ্নের উত্তরে আসে যে বলে *هل من إله إلا الله* আল্লাহ ছাড়া কি কোনো উপাস্য আছে? এর উত্তর হলো *لا إله إلا الله* অর্থাৎ *لا من إله إلا الله* আল্লাহ ছাড়া কোনো উপাস্য নেই।

যদি নাকেরার পূর্বে হরফে নফী আসে কিন্তু তা *من استغرافية* এর অর্থ বিশিষ্ট হয় না। তখন তা *جواز* রূপে উমূমের ফায়দা দিবে। অর্থাৎ কখনো ব্যাপকতা বোঝাবে। যেমন *لا يبيع ولا يخلع* আর কখনো ব্যাপকতা বোঝাবে না। বরং করীনার কারণে খাছ হওয়ার ফায়দা দিবে। যেমন *مَارِئَةُ رَجُلٍ بِلَ رَجُلَيْنِ* আমি ১ ব্যক্তিকে দেখিনি বরং ২ জনকে দেখেছি। এখানে *رجلا* দ্বারা কেবল ১ জন উদ্দেশ্য। এর করীনা হলো *رجلين* ব্যাখ্যাকার এটাকে এভাবে উল্লেখ করেছেন যে, নাকেরা যদি *من استغرافية* এর অর্থ বিশিষ্ট হয় তাহলে তা উমূমের ক্ষেত্রে নস হবে। অর্থাৎ অবশ্যস্বাবীরূপে উমূম সাব্যস্ত হবে। অন্যথায় উমূমের ক্ষেত্রে যাহির তথা তার দ্বারা উমূম সাব্যস্ত হবে। এবং খাছ হওয়ারও সম্ভাবনা থাকবে।

ব্যাখ্যাকার বলেন—*نكرة منفية* উমূম বোঝানোর ব্যাপারে দলিল হলো ইজমা এবং আরবদের ব্যবহার। ইজমা এভাবে যে, *لا إله إلا الله* কালিমা একত্ববাদ বুঝানোর ব্যাপারে সকলে একমত। আর *لا إله إلا الله* এ সময়ই একত্ববাদ বোঝাবে যখন ১ দ্বারা আল্লাহ ছাড়া বাকী সকল সত্য উপাস্যদেরকে নফী করা হবে। আর এটাই হলো উমূম। সুতরাং সাব্যস্ত হলো যে, *نكرة منفية* উমূমের ফায়দা দেয়।

আরবদের ব্যবহারে অনুসন্ধান করে দেখা গেছে যে, তারা *نكرة عموم* এর জন্য ব্যবহার করে *إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِثْلَ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى* উমূম বোঝায়। কারণ ইহুদীরা বলেছিলো— আল্লাহ তা'আলা কোনো মানুষের উপর কিছু অবতীর্ণ করেননি। এর জবাবে আল্লাহ তা'আলা বলেন— আপনি বলুন, যে কিভাবে মুসা (আ) এর উপর অবতীর্ণ করা হয়েছে অর্থাৎ তাওরাত মুসা (আ) এর উপর আল্লাহই অবতীর্ণ করেছিলেন। এর মধ্যে *بِهِ* মুসা বাক্যটি *موجبه جزئيه* কারণ মুসা (আ) ও *علي بشر* এর অংশ। আর তাওরাত ও *شيء* এর অংশ। আর এক অংশকে অপর অংশের জন্য সাব্যস্ত করা হয়েছে। অর্থাৎ মুসা (আ) এর জন্য তাওরাত অবতীর্ণ করা সাব্যস্ত করা হয়েছে। আর *موجبه جزئيه* বলবে।

মোটকথা এ বাক্য *موجوع* এর কিছু সংখ্যকের জন্য সাব্যস্ত করাকে *موجبه جزئيه* বলে। এ নফী বানিয়ে উল্লেখ করা হয়েছে। আর একথা স্বীকৃত যে, *موجبه جزئيه* টা *كلية* এর নফী হয়ে থাকে *موجبه جزئيه* এর নয়। অতএব এটা প্রমাণিত হলো যে, *ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِثْلَ شَيْءٍ* হলো *كلية* আর এর মধ্যে *محمول* এর শ্রোতাক ফরদ *موضوع* এর শ্রোতাক ফরদ থেকে নফী করা হয়। এটাই হলো উমূম। সুতরাং প্রমাণিত হলো যে, আয়াতে *بشر* এবং *شيء* টা ইহুদীরা নফীর পরে নাকেরা হওয়ার কারণে উমূম বোঝাচ্ছে।

وَفِي الْإِنْبَاتِ تَخَصُّ لِكِتْمَانِهَا مُطْلَقَةً أَيْ إِذَا لَمْ تَكُنْ تَحْتَ النَّفْيِ بَلْ كَانَتْ فِي
الْإِنْبَاتِ فَتَكُونُ خَاصَّةً لِفَرْدٍ وَاحِدٍ غَيْرِ مُعَيَّنٍ لِكِتْمَانِهَا مُطْلَقَةً بِحَسَبِ الْأَوْصَافِ كَمَا
إِذَا قُلْتَ أَعْتَقَ رَقَبَةً يَدُلُّ عَلَى عَتَقِ رَقَبَةٍ وَاحِدَةٍ مُحْتَمَلَةٍ لِأَوْصَافٍ كَثِيرَةٍ بَأَنَّ يَكُونَ
سَوْدَاءً أَوْ بَيْضَاءً أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ وَإِذَا قُلْتَ جَاءَنِي رَجُلٌ يَفْهَمُ مِنْهُ مَجِيئُ وَاحِدٍ مِنْهُمْ
مَجْهُولِ الْوَصْفِ وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِالْمُطْلَقِ هَهُنَا هُوَ الدَّالُّ عَلَى الْمَاهِيَةِ مِنْ غَيْرِ دَلَالَةٍ
عَلَى الْوَحْدَةِ وَالْكَثْرَةِ بَلْ هِيَ الدَّالَّةُ عَلَى الْوَحْدَةِ مِنْ غَيْرِ دَلَالَةٍ عَلَى تَعْيِينِ الْأَوْصَافِ
وَهَذَا هُوَ الَّذِي غَرَّ الشَّافِعِيَّ فِي ظَنِّهَا عَامَّةً - وَهُوَ مُغْنَى قَوْلِهِ.

অনুবাদ ॥ আর নকর টা اثبات (ইতিবাচক)-এর মধ্যে خاص হয়। কিন্তু তারপরও (গণাবলি)-
এর বিচারে মুতলাক থেকে যায়। অর্থাৎ নকর যদি নফী এর জন্য না হয়ে اثبات এর জন্য হয়, তাহলে
তা একটি অনির্দিষ্ট এককের জন্যে خاص হবে, তবে অوصاف এর বিবেচনায় মطلق হবে। যেমন- যখন
তুমি বলবে, اعْتَقَ رَقَبَةً (একটি গোলাম আযাদ করে দাও।) তাহলে তোমার এ বক্তব্যে এমন এক
গোলামকে আযাদকরণ বুঝাবে যার মধ্যে বহু গুণের সম্ভাবনা রয়েছে। যেমন- সে কালো, সাদা বা অন্য
কোনো রং বিশিষ্ট হতে পারে। আর যখন তুমি বলবে যে, جاء نى رجل (আমার নিকট একজন পুরুষ
এসেছে!) তাহলে তা দ্বারা এমন এক ব্যক্তির আগমন বুঝাবে, যার وصف (পরিচয়) অস্পষ্ট ও অজ্ঞাত।
এখানে مطلق দ্বারা তা উদ্দেশ্য নয় যা وحدت (এককত্ব) এবং كثر (বহুত্ব) না বুঝিয়ে ماهيت (সত্তা)
বুঝিয়ে থাকে; বরং এর দ্বারা সেই নকর উদ্দেশ্য যা اوصاف (তথ্য গুণ পরিচিতি)-এর নির্দিষ্টকরণ ছাড়া
وحدت (এককত্ব)-বুঝায়। এটা ঐ বস্তু যা ইমাম শাফেয়ী (র)-কে হা বাচক নকর কে عام ভাবার ব্যাপারে
ধোঁকায় ফেলেছে। গ্রন্থকার (র)-এর এ বক্তব্যের অর্থ এটাই।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ মুসান্নিফ (র) বলেন- নকর যদি নফীর পরে উল্লেখিত না হয় তাহলে তা غير معين
তথা অনির্দিষ্ট এককের জন্যে খাছ হবে। অর্থাৎ তার মধ্যে عموم থাকবে না। তবে বিশেষণের দিক দিয়ে মুতলাক
হবে। যেমন কেউ যদি বলে اعْتَقَ رَقَبَةً তাহলে এর দ্বারা ১ গোলাম আযাদ হওয়া বোঝাবে। তবে অনেক
বিশেষণের সম্ভাবনা রাখবে। অর্থাৎ গোলামটি কালোও হতে পারে, ফর্সাও হতে পারে। আলিম হতে পারে, জাহিলও
হতে পারে। এভাবে যদি কেউ جاء نى رجل বলে তাহলে এর দ্বারা এমন অনির্দিষ্ট ব্যক্তির আগমন উদ্দেশ্য হবে যার
গণাবলি অজানা। এভাবে আল্লাহ তাআলার বাণী أَنْ تَذْكُرُوا بَيْعَةَ এর মধ্যে এমন একটি গাভী জবাই করা উদ্দেশ্য
যার বিশেষণ অজানা।

ব্যাখ্যাকার বলেন- মতনে নাকেরাটি মুতলাক হওয়ার উদ্দেশ্য হলো তা একক বা একাধিক বোঝানো ছাড়াই
কেবল হাকীকাত বোঝাবে। যেমন অধিকাংশ সময় উসূলের মধ্যে حَبِطَتْ مِنْ خَيْثُ هُنَى এর উপর مطلق শব্দ
বলা হয়। বরং এখানে মুতলাক দ্বারা উদ্দেশ্য হলো হা বাচক বাক্যে নাকেরা দ্বারা নির্দিষ্ট গণাবলী বোঝানো ছাড়াই
একক বোঝানো। অর্থাৎ নাকেরাটি একটিই বোঝাবে তবে তার বিশেষণ অজ্ঞাত থাকবে। ইমাম শাফেয়ী (র) এর হা
বাচক বাক্যে নাকেরা আম হওয়ার ধোঁকা এ মুতলাক শব্দ দ্বারা-ই হয়েছিলো। মুসান্নিফ (র) এর সামনের ইবারত
দ্বারা এটাই উদ্দেশ্য।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله وَعِنْدَ السَّائِعِ رَجْ تُمْ حَتَّى الْخ : মুসন্নিফ (র) বলেন- ইমাম শাফেয়ী (র) এর মতে নাকেরা হা বাচক বাক্যেও উম্ম বোঝায় । এ কারণে যিশারের কাফফারা প্রসঙ্গে ইমাম শাফেয়ী (র) আদ্রাহ কতল আখইয়ার- ৪৮

তা'আলার বাণী نَحْنُ رِزْقُ رَبِّهِ এর মধ্যে এ বিষয়ের প্রবক্তা যে, رِزْقُ শব্দটি আম! এটা মুমিন-কাফের, শ্বেতাঙ্গ, কৃষ্ণাঙ্গ, পশু, অন্ধ, মুদাঝার ইত্যাদি সবাইকেই শামিল করে। কিন্তু মুদাঝার, খোড়া, উভয় হাত কর্তিত ও উচ্ছে উয়লাদ ইত্যাদিকে ইজমার দ্বারা খাছ করা হয়েছে। অর্থাৎ এদের কাউকে আযাদ করলে ইজমা মতে যিহারের কাফফারা আদায় হবে না।

ইমাম শাফেয়ী (র) বলেন- পশু, মুদাঝার ইত্যাদিকে ইজমা দ্বারা খাছ করা হয়েছে। সুতরাং আমি কিয়াস দ্বারা কাফেরকেও খাছ করবো। অর্থাৎ আমার মতে কাফের গোলাম আযাদ করলেও যিহারের কাফফারার মধ্যে তা ধর্তব্য হবে না। হানাফীদের পক্ষ থেকে এর উত্তর এই যে, পশু ব্যক্তিকে খাছ করা মূলত তাখসীস নয় বরং পশু গোলাম মূলতাক গোলামের অধীনে দাখিল নয়। কারণ এর ক্ষেত্রে উপকারের বিষয়টি অনুপস্থিত। মূলতাক গোলাম বলতে দোষ-ক্রটি মুক্ত কর্মক্ষম গোলাম উদ্দেশ্য। অতএব পশু শুরু থেকে এর অধীনে অন্তর্ভুক্ত নয়। কাজেই তাকে খাছ করার কোনো অর্থ হতে পারে না। বাকী মুদাঝার যেহেতু পূর্ণরূপে আযাদ হওয়ার অধিকারী। এ কারণ সেও এক পন্থায় মালিকানাধীন সাব্যস্ত হবে না। কাজেই মুদাঝারও মূলতাক গোলামের অধীনে শামিল নয়। সুতরাং তাকেও খাছ করার প্রশ্ন হতে পারে না। অতএব এদের উপর কিয়াস করে কাফেরকে رِزْقُ থেকে খাছ করা গ্রহণযোগ্য হবে না।

ইমাম শাফেয়ী (র) এর দলিল : আল্লাহ তা'আলা এরশাদ করেছেন اِنَّمَا تَرَكْنَا بَعْضَهُ اِذَا ارْتَدَّ اَنْ نَّقُولَ اَنْفِى كُنْ فَيَكُونُ অর্থাৎ "আমি যখন কোনো কিছু সৃষ্টি করার ইচ্ছা করি এ ব্যাপারে আমার উক্তি এতটুকুই যে, আমি তাকে বলে দিই হও! তখন তা হয়ে যায়।" লক্ষ্য করুন এ আয়াতে اِنَّمَا শব্দটি নাকেরা ও হা বাচক। সকল বস্তু এর মধ্যে শামিল। কারণ আল্লাহ তা'আলার কুদরত সকল বস্তুকে শামিল করে। এর দ্বারা প্রমাণিত হলো যে, হা বাচক বাক্যও নাকেরা উমূমের ফায়দা দেয়।

আফনাফের পক্ষ থেকে উত্তর : এখানে আয়াতে اِنَّمَا শব্দটি نفى ও اثبات অর্থে। সুতরাং আয়াতের অর্থ হলো اِنَّمَا تَرَكْنَا بَعْضَهُ اِذَا ارْتَدَّ اِنْ شَاءَ اِلَّا تَرَكْنَا كُنْ অর্থাৎ যখন আমি কোনো জিনিস সৃষ্টির ইচ্ছা করি তখন তার ব্যাপারে আমার কোনো উক্তি থাকে না। তবে আমার এ উক্তি যে, হও অর্থাৎ আমি কেবল كُن শব্দ দ্বারা তাকে অস্তিত্বে আনি। এ ব্যাখ্যা দ্বারা اِنَّمَا শব্দটি নাকেরা নফীর অধীনে উল্লেখিত হবে। আর নফীর অধীনে উল্লেখিত হওয়ার কারণে আম হবে।

সারকথা এই যে, আয়াতে اِنَّمَا শব্দটি নাকেরা ও হা বাচক বাক্য আসার কারণে আম নয়। বরং নফীর অধীনে আসার কারণে আম হয়েছে। অতএব এটা ইমাম শাফেয়ী (র) এর দলিল হতে পারে না।

নুফল আনওয়ার প্রবক্তার বলেন— এই স্থলে আমাদের দুটি নীতি রয়েছে। ১. মূলতাক সবসময় নিজ اطلاق এর উপর চলে। ২. মূলতাক তার পূর্ণাঙ্গ এককের প্রতি ধাবিত হয়। এখানে প্রথম নীতিটি বিশেষণের ক্ষেত্রে যেমন ঈমান ও কুফর। অর্থাৎ رِزْقُ مطلق তার বিশেষণের দিক দিয়ে اطلاق এর উপর জারী হবে। অর্থাৎ গুণগতভাবে সর্বপ্রকার গোলামকে যিহারের কাফফারায় আযাদ করা যথেষ্ট হবে। চাই মুমিন হোক বা কাফের। আর দ্বিতীয় নীতিটি সত্তার ক্ষেত্রে অর্থাৎ সত্তা এবং অজ্ঞ প্রত্যক্ষের দিক দিয়ে رِزْقُ مطلق পূর্ণ এককের প্রতি ধাবিত হবে। অতএব এই নীতির আলোকে رِزْقُ مطلق থেকে পশু ও অন্ধ গোলাম খারিজ হয়ে যাবে। কারণ সৃষ্টিগতভাবে এরা কেউই পূর্ণাঙ্গ নয়।

তালবীহ প্রবক্তার বলেন— বিশেষণের দিক দিয়ে মূলতাক নাকেরা হা বাচক বাক্য আম হওয়া না হওয়ার বিষয়ে হানাফী ও শাফেয়ীগণের মধ্যে যে মতভেদ রয়েছে মূলত তা শাস্কিক মতভেদ মাত্র। বাস্তবে কোনো মতভেদ নেই। কেননা হা বাচক বাক্য যদি নাকেরা শব্দ উল্লেখিত হয় তাহলে বিশেষণের দিক দিয়ে মূলতাক হওয়ার কারণে শাফেয়ীগণ তাকে উমূম বলে থাকেন। আর হানাফীগণ তাকে উমূম না বলে মূলতাক বলে থাকেন। উভয়ের পরিণাম বা ফলাফল একই। ইমাম শাফেয়ী (র) ও فتحير رِزْقُ এর কারণে যিহারের কাফফারায় বিভিন্ন গোলাম আযাদ করার প্রবক্তা নন। আর হানাফীগণও তাই বলে থাকেন। আমরা হানাফীগণ কেবল عموم اوصاف এর প্রবক্তা। চাই এটাকে মূলতাক বলা হোক বা আম

وَأَنَّ وَصَفَتْ بِصِفَةٍ عَامَّةٍ تَعُمُّ هَذَا بِمَنْزِلَةِ الْأَسْتِثْنَاءِ مِمَّا سَبَقَ كَأَنَّهُ قَالَ وَفِي الْأَثْبَاتِ تَخَصُّصٌ إِلَّا إِذَا كَانَتْ مَوْصُوفَةٌ بِصِفَةٍ عَامَّةٍ فَهِيَ تَعُمُّ لِكُلِّ مَا وَجَدَتْ فِيهِ هَذِهِ الصِّفَةُ وَإِنْ كَانَتْ خَاصَّةً فَيُخْرَجُ مَا عَدَاهَا وَهَذَا بِحَسَبِ الْعَرَفِ وَالْإِسْتِعْمَالِ وَالْأَفْهَمُ الصِّفَةُ هُوَ الْخُصُوصُ وَالتَّقْيِيدُ بِحَسَبِ الظَّاهِرِ - وَلِهَذَا لَمْ تَكُنْ عَامَّةً إِذَا كَانَتْ تَبْلُكُ الصِّفَةَ فِي نَفْسِهَا خَاصَّةً كَقَوْلِكَ وَاللَّهِ لَا أَضْرِبُ إِلَّا رَجُلًا وَلَدْنِي فَإِنَّ الْوَالِدَ لَا يَكُونُ إِلَّا وَاحِدًا وَلَكِنْ هَذَا الْأَصْلُ أَكْثَرُ لَا كَلْبٌ وَلَا فَقَدْ تَعُمُّ بِدُونِ الصِّفَةِ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَمَرَةٌ خَيْرٌ مِنْ جَرَادَةٍ وَقَوْلِهِ عَلِمْتُ نَفْسٌ مَا أَحْضَرْتُ وَعِلِمْتُ نَفْسٌ مَا قَدَّمْتُ وَقَدْ تَخَصُّصٌ بِالصِّفَةِ كَمَا إِذَا قَالَ وَاللَّهِ لَا تَزَوِّجَنَّ امْرَأَةً كُوفِيَّةً بِتَزْوُجٍ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ وَمِثْلُ قَوْلِكَ لَقِيتُ رَجُلًا عَالِمًا

অনুবাদ ॥ আর হ্যা বাচক নক্রে যদি কোন عام সিফাতের দ্বারা মোসুফ হয়, তাহলে এটা عام হবে। এটা পূর্বের বক্তব্য হতে استثناء এর পর্যায়ে। যেন গ্রন্থকার (র) বলেছেন যে, اثبات এর মধ্যে নক্রে টা خاص হয়ে থাকে। কিন্তু যদি এটা কোনো عام সিফাতের দ্বারা মোসুফ হয়, তাহলে যেগুলোতে উক্ত সিফাত পাওয়া যাবে, সে সবগুলোকে অন্তর্ভুক্ত করবে। যদিও তা ছাড়া অন্যান্য বিষয়কে বের করার ব্যাপারে خاص - এটা মূলত পরিভাষা ও ব্যবহার অনুসারে হয়েছে। অন্যথা বাহ্যিক বিবেচনায় সিফাতের অর্থ হবে নিদিষ্টকরণ (শর্তারোপকরণ) ও তقييد (শর্তারোপকরণ)।

আর এ কারণেই সিফাত যখন خاص হয় তখন এটা عام হয় না। যেমন- তোমার উক্তি اضرب الله لا اضرب ولدني (আল্লাহর শপথ আমি কোনো ব্যক্তিকে প্রহার করবো না, তবে ঐ ব্যক্তিকে যে আমাকে জন্ম দিচ্ছে) ! কেননা পিতা মাত্র একজনই হয়ে থাকে। তবে এ নিয়মটি ক্বিহে ফাঈদে নয়। বরং فاعده নয়। বরং فاعده নয়। অর্থাৎ অধিকাংশ ক্ষেত্রে প্রযোজ্য। অন্যথা কোনো কোনো সময় সিফাত ছাড়াও عام হয়ে থাকে। যেমন- কারো উক্তি تَمَرَةٌ خَيْرٌ مِنْ جَرَادَةٍ (খেজুর ফড়িং হতে উত্তম।) আর আল্লাহর বাণী- عَلِمْتُ نَفْسٌ مَا أَحْضَرْتُ (প্রত্যেক ব্যক্তি যা প্রত্যেক ব্যক্তি যা করেছ তা জানবে) এবং عَلِمْتُ نَفْسٌ مَا قَدَّمْتُ (প্রত্যেক ব্যক্তি যা পেশ করেছে তা জানবে) আবার কোনো সময় নক্রে টা ইতিবাচক বাক্যে صفة এর সাথে خاص হয়। যেমন- কেউ বললো 'আল্লাহর শপথ! আমি একজন কুফী মহিলাকে বিবাহ করবো।' তাহলে একটি মহিলাকে বিবাহ করলেই শপথ পূর্ণ হয়ে যাবে। আর যেমন তোমার উক্তি لَقِيتُ رَجُلًا عَالِمًا (আমি একজন বিদ্বান ব্যক্তির সাক্ষাৎ পেলাম।)

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ وَأَنَّ وَصَفَتْ بِصِفَةٍ عَامَةٍ قَوْلُهُ وَإِنْ كَانَتْ مَوْصُوفَةٌ بِصِفَةٍ عَامَةٍ تَعُمُّ هَذَا بِمَنْزِلَةِ الْأَسْتِثْنَاءِ মতিন (র) এর ইবারত মোসুফের ইবারত থেকে ইস্তেসনানার পর্যায়ে। কেমন যেন তিনি বলছেন- নাকেরাটি হা বাচক বাক্যে খাছ বোঝায়। তবে যদি নাকেরা আ'ম কোনো বিশেষণে বিশেষিত হয় তাহলে যার মধ্যে এ বিশেষণ পাওয়া যাবে সে ধরনের সকল আফরাদকে সামিল করবে। অর্থাৎ এক্ষেত্রে নাকেরাটি উমূমের ফায়দা দিবে।

নক্রে টা এর দ্বারা একটি وهم বা ধারণা নিরসন করা হয়েছে। তা এই যে, موصوفةটি মফিদে হয়ে থাকে। অর্থাৎ নাকেরা শব্দের সিফাত উল্লেখ করলে তা উক্ত সিফাতের সাথে আবদ্ধ হয়ে যায়। আর নক্রে টা বিষয়টি খাছ এর অন্তর্গত আ'মের প্রকারসমূহের অন্তর্গত নয়। এ কারণেই موصوفة কে আ'মের প্রকারের মধ্যে গণ্য করা বাতিল। অখচ মুসান্নিফ (র) এটাকে আ'মের প্রকারসমূহের অন্তর্গত করেছেন।

উত্তর : যে নাকেরা আ'ম সিফাতের সাথে বিশেষিত যদিও তা ঐ মুতলাক নাকেরার তুলনায় খাছ যার জন্য এ সিফাত উল্লেখ করা হয়নি। কিন্তু যে পরিমাণ আফরাদের মধ্যে উক্ত সিফাত পাওয়া যাবে তার প্রতি লক্ষ্য করে নাকেরাটি আ'ম হবে। যদিও উক্ত আফরাদকে খারিজ করার দিক দিয়ে যেগুলোর মধ্যে সিফাত বিদ্যমান নেই নক্রে *نكرو موصوفة* খাছ। অর্থাৎ *موصوفة نكرو* এদিক দিয়ে আ'ম যে, যেখানে যেখানে সিফাত পাওয়া যাবে সেখানে সেখানে উক্ত নাকেরা মুতলাকি হবে। আর তা খাছ এদিক দিয়ে যে, নাকেরার যে আফরাদের মধ্যে এ সিফাত থাকবে না সেগুলোর উপর *موصوفة نكرو* প্রযোজ্য হবে না। সারকথা এই যে, *نكرو موصوفة بصفة عامة* এর মধ্যে *عموم* টা ইখাফী বা আপেক্ষিক, হাকীকী নয়। আর একটি শব্দ বাস্তবে আ'ম ও খাছ হতে পারে না। তবে তুলনামূলক বা আপেক্ষিক আ'ম ও খাছ একত্রিত হতে পারে। মোটকথা *نكرو موصوفة بصفة عامة* ঐ সকল আফরাদের দিক দিয়ে আ'ম যেগুলোর মধ্যে এ সিফাত বিদ্যমান রয়েছে।

ব্যাখ্যাকার এর উত্তরের প্রতি ইশারা করে বলেন— *نكرو موصوفة بصفة عامة* আম হওয়া পরিভাষা ও আরবদের ব্যবহারের দিক দিয়ে মাত্র। অন্যথায় বাহ্যিক দৃষ্টে সিফাতের অর্থ হলো খাছ ও মুকাইয়াদ হওয়া। অর্থাৎ এটা সুস্পষ্ট যে, সিফাতের কারণে নাকেরার মধ্যে তাখসীস ও তাকরীদ সৃষ্টি হয়। কিন্তু পরিভাষা ও ব্যবহারের দিক দিয়ে তা *عموم* এর ফায়দা দেয়। যেমন আল্লাহ তা'আলার বাণী *وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ* এর মধ্যে মুমিন বান্দা মুশরিক বান্দা থেকে উত্তম হওয়া সকল মুমিনের ক্ষেত্রে আ'ম। এভাবে *قُلْ مَعْرُوفٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى* এর মধ্যে উত্তম কথা এমন সাদকা থেকে উত্তম হওয়া যার পরে খোটা দেয়া হয় এটা প্রত্যেক উত্তম কথাকে শামিল করে।

ব্যাখ্যাকার বলেন— নাকেরার সিফাত যদি নিজেই খাছ হয় তাহলে তা উমূম বোঝাবে না। বরং খুসুস বোঝাবে। যেমন কোনো ব্যক্তি বললো *وَاللّٰهُ لَا أَضْرِبُ إِلَّا رَجُلًا وَلَذُنِّي* আল্লাহর শপথ আমি মারবো না তবে এমন ব্যক্তিকে যে আমাকে জন্ম দিয়েছে অর্থাৎ পিতাকে। এ উদাহরণে *رَجُلًا* এর সিফাত হলো *لَذُنِّي* এটা একটি খাছ সিফাত। কারণ পিতা একজনই হয়ে থাকে, একাধিক নয়। সুতরাং *رَجُلًا* নাকেরাটি খাছই বোঝাবে।

ব্যাখ্যাকার বলেন— পূর্বে উল্লেখিত নীতি (হা বাচক বাক্যে নাকেরা খাছের ফায়দা দেয় কিন্তু আ'ম সিফাতের সাথে বিশেষিত হলে তখন তা উমূম বোঝায়) অধিকাংশ ক্ষেত্রে প্রযোজ্য, সর্বক্ষেত্রে নয়। কখনো এর বিপরীতও হতে পারে। যেমন মুহরিম ব্যক্তি এহরাম অবস্থায় ফড়িং শিকার করলে ওমর (রা) তার ব্যাপারে বলেন— খেজুর সাদকা করা ফড়িং থেকে উত্তম। অর্থাৎ ফড়িং শিকার করার বিনিময়ে একটি খেজুর সাদকা করা য়াথেষ্ট। এখানে *جرادة* ও *ثمر* দিচ্ছে। কেননা এর দ্বারা খেজুরের বিশেষ কোনো *فرد* উদ্দেশ্য নয়। এভাবে ফড়িং এরও বিশেষ *فرد* উদ্দেশ্য নয়! আল্লাহ তা'আলার বাণী *مَا أَضْرَبْتُ مَا أَضْرَبْتُ نَفْسًا مَّا أَضْرَبْتُ نَفْسًا* এবং *عَلَيْتُ نَفْسًا مَّا قَدُمْتُ* এর মধ্যে *نفس* শব্দটি নাকেরা। বাক্যটি হা বাচক এবং সিফাত বিহীন। তথাপি সকল নফসকে শামিল করছে। আর কখনো হা বাচক বাক্যে সিফাত উল্লেখ হওয়া সত্ত্বে নাকেরা খাছ বোঝায়। যেমন কেউ বললো *وَاللّٰهُ لَا تَزَوِّجُنِيْ أَمْرًا كَوْنِيْةً* আল্লাহর শপথ! আমি কৃষী নারীকে বিবাহ করবো। তাহলে যেকোনো একজন কৃষী নারীকে বিবাহ করলে সে তার শপথ পূর্ণকারী বিবেচিত হবে। এখানে যদি নাকেরার সিফাতের কারণে উমূম বোঝাতো তাহলে শপথকারী ঐ সময় পর্যন্ত শপথ পূর্ণকারী গণ্য হতো না যতক্ষণ সে কুফার সকল নারীকে বিবাহ না করতো। অতএব এটা এ বিষয়ের দলিল যে, এখানে নাকেরা সিফাত সত্ত্বে খাছের ফায়দা দিচ্ছে। এভাবে *وَاللّٰهُ نَيْبُ رَجُلًا غَائِبٌ* আল্লাহর শপথ আমি একজন আলিমের সাথে সাক্ষাৎ করবো। এর মধ্যে *عائنه* যদিও *رجل* এর সিফাত কিন্তু এ সত্ত্বে একজন আলিম ব্যক্তির সাথে সাক্ষাৎ করার দ্বারা শপথ পূর্ণকারী হয়ে যায়। এর দ্বারা বোঝা গেলো যে, নাকেরা কখনো হা বাচক বাক্যে সিফাত সত্ত্বে খাছ হওয়ার ফায়দা দেয়।

كَفُولُهُ وَاللَّهِ لَا أَكَلِمًا أَحَدًا إِلَّا رَجُلًا كُوفِيًّا مِثْلَ لِعُمُومِ التَّكْرَةِ الْمُوصُوفَةِ فَإِنْ رَجُلًا كَانَ نَكْرَةً فِي الْإِثْبَاتِ خَاصُّ بَرَجِلٍ وَاحِدٍ لَوْ لَمْ يَتَكَلَّمْ بِقَوْلِهِ كُوفِيًّا فَيُحْتَسَّنُ إِنْ تَكَلَّمَ رَجُلَيْنِ وَلَمَّا قَالَ كُوفِيًّا عَمَّ جَمِيعَ رَجَالِ الْكُوفَةِ فَلَا يَحْتَسَّنُ بِتَكَلُّمِ كُلِّ مَنْ كَانَ مِنْ رَجَالِ الْكُوفَةِ وَقَوْلُهُ وَاللَّهِ لَا أَقْرَبُكُمَا إِلَّا يَوْمًا أَقْرَبُكُمَا فِيهِ مِثْلُ ثَانٍ لِعُمُومِ التَّكْرَةِ الْمُوصُوفَةِ وَهُوَ خَطَابٌ لِأَمْرَاتِيهِ فَإِنْ قَوْلُهُ يَوْمًا نَكْرَةٌ مُوَضَّوعَةٌ لِيَوْمٍ وَاحِدٍ فَلَوْ لَمْ يَصْفُهُ بِقَوْلِهِ أَقْرَبُكُمَا فِيهِ لَكَانَ مُؤَلِّيًا بَعْدَ قَرَابَانِ يَوْمٍ وَاحِدٍ لِأَنَّ هَذَا إِبْلَاءٌ مُؤَيَّدٌ وَلَيْسَ مُؤَقَّتًا بَارِعَةً أَشْهُرَ حَتَّى تَنْقُصَ الْأَشْهُرُ الْأَرْبَعَةَ يَوْمٍ وَلَمَّا وَصَفَهُ بِقَوْلِهِ أَقْرَبُكُمَا فِيهِ لَمْ يَكُنْ مُؤَلِّيًا أَبَدًا لِأَنَّ كُلَّ يَوْمٍ يَقْرُبُهُمَا فِيهِ يَكُونُ مُسْتَثْنَى مِنَ الْيَمِينِ لِهَذِهِ الصِّفَةِ الْعَامَّةِ فَلَا يَحْتَسَّنُ بِهِ - وَكَذَا إِذَا قَالَ أَيْ عِبِيدِي ضَرْبُكَ فَهُوَ حَرْفُ فُضْرَتِهِ أَتَهُمْ يُعْتَقُونَ مِثْلُ ثَالِثٍ لَكُونَ التَّكْرَةُ عَامَّةٌ بِعُمُومِ الْوَصْفِ عَلَى سَبِيلِ التَّشْبِيهِ لِلْقَاعِدَةِ - فَإِنْ قَوْلُهُ أَيْ عِبِيدِي لَيْسَ بِنَكْرَةٍ نَحْوِيَّةٍ لَكُونُهُ مُضَافًا إِلَى الْمَعْرِفَةِ وَلَكِنْ يُشَبَّهُ التَّكْرَةَ فِي الْإِبْهَامِ وَصِفٌ بِصِفَةِ عَامَّةٍ وَهُوَ قَوْلُهُ ضَرْبُكَ فَيَعْمُ بِعُمُومِ الصِّفَةِ فَيَعْتَبَرُ كُلُّ مَنْهُمْ إِنْ ضَرَبُوا الْمُخَاطَبَ جَمْلَةً مُجْتَمِعِينَ أَوْ مُتَفَرِّقِينَ بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ أَيْ عِبِيدِي ضَرْبَتَهُ فَهُوَ حَرْفٌ بِإِضَافَةِ الضَّرْبِ إِلَى الْمُخَاطَبِ وَجَعَلَ الْعَبِيدَ مُضْرُوبِينَ فَإِنَّهُمْ لَا يُعْتَقُونَ كُلُّهُمْ إِذَا ضَرَبَ الْمُخَاطَبَ جَمِيعَهُمْ بَلْ إِنْ ضَرَبَهُمْ بِالترْتِيبِ عَتِقَ الْأَوَّلَ لِعَدَمِ الْمُزَاجِمِ وَإِنْ ضَرَبَهُمْ دَفْعَةً يَخِيرُ الْمُؤَلَّى فِي تَعْيِينِ وَاحِدٍ مِنْهُمْ وَوَجْهَ الْفَرْقِ عَلَى مَا هُوَ الْمَشْهُورُ أَنَّ فِي الْأَوَّلِ وَصْفَهُ بِالضَّارِبِيَّةِ فَيَعْمُ بِعُمُومِ الصِّفَةِ وَفِي الثَّانِي قَطْعٌ عَنِ الْوَصْفِيَّةِ لَكُونِهِ مُسْتَدًّا إِلَى الْمُخَاطَبِ دُونَ أَيِّ فَلَا يَعْمُ وَبُصَارَ إِلَى اخْتِصَاصِ الْخُصُوصِ

অনুবাদ ॥ যেমন - “কারো উক্তি ‘আল্লাহর শপথ! আমি কুফী লোক ছাড়া অন্য কারো সাথে কথা বলবো না’”। এটা নকর মوصুফে (৩৭) বিশিষ্ট (নকর) হওয়ার উদাহরণ। কেননা رجلاً শব্দটি ইতিবাচক নকর এর মধ্যে কোনো এক ব্যক্তির সাথে খাস ছিল, যদি কুফী শব্দটি না বলতো। আর এ জন্যে দুব্যক্তির সাথে কথা বললে কসম ভঙ্গ হয়ে যাবে। আর যখন কুফী বললো তখন কুফার সমস্ত লোককে शामिल করেছে। কাজেই কুফার প্রতিটি লোকের সাথে কথা বললে শপথ ভঙ্গ হবে না। এবং কারো উক্তি ‘আল্লাহর শপথ! আমি তোমাদের কাছে যাব না, তবে সে দিন যে দিন তোমাদের নিকট যাব।’ এটা বিশিষ্ট নকর টি عام হওয়ার দ্বিতীয় উদাহরণ। এটা তার দু স্ত্রীকে লক্ষ্য করে বলেছে। কেননা, তার উক্তি يومًا অনির্দিষ্ট শব্দ, আর এটা একদিনের জন্যে গঠিত হয়েছে।

সুতরাং এটাকে যদি সন্ধানকারী فِيهِ أَقْرَبُكُمْ এর দ্বারা বিশেষিত না করত তাহলে সে একদিন সহবাস করার পর, ঈলাকারী সাব্যস্ত হতো। কেননা, এটা مؤيد (চিরস্থায়ী ঈলা), চার মাসের সাথে এটা নির্দিষ্ট (সীমাবদ্ধ) নয়, যে চার মাসের থেকে একদিন হ্রাস পাবে। আর যখন বক্তা فِيهِ أَقْرَبُكُمْ এর

দ্বারা موصوف করেছে, তখন مريد اىلا হয়নি। প্রত্যেক সেই দিন যে দিনগুলোকে সে তার উভয় স্ত্রীর সম্মুখে সহবাস করবে তা ঐ عام সিফাত হতে مستثنী হয়ে যাবে। সুতরাং এর দ্বারা তার শপথ ভঙ্গ হবে না।

অদ্রুপ যখন কেউ বলবে 'আমার যে গোলাম তোমাকে প্রহার করবে সে আযাদ হয়ে যাবে।' অতঃপর সব গোলামই তাকে মারল তাহলে সকল গোলাম আযাদ হয়ে যাবে। এটা وصف বিশিষ্ট নকর টা عام হওয়ার তৃতীয় উদাহরণ। এটাকে একটি নীতির সাথে تشبيه দেয়া হয়েছে।

কেননা, তার কথা مريد اى عبيدى নাহবীগণের পরিভাষায় নকর নয়, কারণ তা معرفه এর দিকে مضاف হয়েছে। তবে অস্পষ্ট হওয়ার দিক দিয়ে এটা নকর এর তুল্য। যা عام সিফাতের দ্বারা موصوف (বিশেষিত) হয়েছে। আর তা হলো ضرب - সুতরাং صفت টা عام হওয়ার কারণে তাও عام হবে এবং প্রত্যেকটি গোলাম আযাদ হয়ে যাবে যদি তারা সম্মোদনকৃত ব্যক্তিকে সবাই একত্রে বা পৃথক পৃথকভাবে মারে। এর বিপরীতে যদি কেউ ضرب কে مخاطب -এর দিকে اسناد করে এবং عبيد কে প্রহারকৃত সাবাস্ত করে বলে ائى عبيدى ضربنه فهو حر (আমার যে কোনো দাসকে তুমি প্রহার করবে সে আযাদ হয়ে যাবে) কারণ, এমতাবস্থায় যদি مخاطب সকল গোলামকে প্রহার করে, তাহলে সমস্ত গোলাম আযাদ হবে না; বরং ঐ গোলামকে পালানুক্রমে প্রহার করলে প্রতিদ্বন্দ্বী হওয়ার কারণে প্রথম গোলাম আযাদ হয়ে যাবে। আর যদি তাদের সকলকে একসঙ্গে প্রহার করে, তা হলে মণিবের এ অর্থত্বিয়ার থাকবে যে, সে তাদের মধ্য হতে কোন একজনকে নির্ধারণ করে দেবে।

আর ঐ দুটি উদাহরণে অর্থাৎ ائى عبيدى ضربنه فهو حر ও দুটির মাঝে প্রসিদ্ধ মতে পার্থক্য এই যে, প্রথম উদাহরণে اى কে পার্থক্য (প্রহারকরণ)-এর সাথে موصوف করা হয়েছে। তাই তার সিফাত عام হওয়ার কারণে عام হবে। আর দ্বিতীয় উদাহরণে তাকে وصفিত (বিশেষণ) হতে বিচ্ছিন্ন করা হয়েছে। কেননা, ضرب কে مخاطب এর দিকে نسبت করা হয়েছে, اى এর দিকে نسبت করা হয়নি। কাজেই তা عام হবে না বরং তাকে اخص الخصوص (সর্বাধিক খাস) অর্থাৎ এক-এর দিকে ফিরানো হবে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله كقولہ والذ لا لكم الخ : মুসান্নিফ (র) পূর্বের নীতি উল্লেখ করেছিলেন যে, হা বাচক বাক্যে নাকেরা শব্দ যদি عام সিফাত বোঝায় তাহলে তা উমূম বোঝাবে। মুসান্নিফ (র) এ প্রথম উদাহরণে এটা উল্লেখ করেছেন যে, কেউ যদি শপথ করে رجلًا كُزِفَ আল্লাহর শপথ আমি কুফি লোক ছাড়া কারো সাথে কথা বলবো না। এ উদাহরণে رجلا শব্দটি নাকেরা, আর বাক্যটি হা বাচক। সিফাত বিহীন, رجل واحد এর সাথে খাছ। সুতরাং শপথকারী যদি কেবল رجلا বলতো كونيا না উল্লেখ করতো তাহলে কেবল ১ ব্যক্তির সাথে কথা বলার অনুমতি লাভ হতো। আর একাধিক জনের সাথে কথা বললে কছম ভঙ্গকারী হতো। কিন্তু رجلا এর পরে যখন كونيا উল্লেখ করে এর সিফাতও উল্লেখ করলো কাজেই এখন এ কথা বলায় বিষয়টি কুফার সকল ব্যক্তিকে বেটন করে নিবে। কুফার সকল মানুষের সাথে কথা বলা সত্ত্বে শপথ ভঙ্গকারী হবে না। সুতরাং رجلا كونيا শব্দ দ্বারা কুফার সকল ব্যক্তি হুকুমের অধীনে হওয়া এ বিষয়ের দলিল যে, হা বাচক বাক্যে নাকেরা আম সিফাত হলে তা উমূমের ফায়দা দেয়।

قوله والذ لا لكم الخ : قوله كقولہ والذ لا لكم الخ : মুসান্নিফ (র) পূর্বের নীতি উল্লেখ করেছিলেন যে, হা বাচক বাক্যে নাকেরা শব্দ যদি عام সিফাত বোঝায় তাহলে তা উমূম বোঝাবে। মুসান্নিফ (র) এ প্রথম উদাহরণে এটা উল্লেখ করেছেন যে, কেউ যদি শপথ করে رجلًا كُزِفَ আল্লাহর শপথ আমি কুফি লোক ছাড়া কারো সাথে কথা বলবো না। এ উদাহরণে رجلا শব্দটি নাকেরা, আর বাক্যটি হা বাচক। সিফাত বিহীন, رجل واحد এর সাথে খাছ। সুতরাং শপথকারী যদি কেবল رجلا বলতো كونيا না উল্লেখ করতো তাহলে কেবল ১ ব্যক্তির সাথে কথা বলার অনুমতি লাভ হতো। আর একাধিক জনের সাথে কথা বললে কছম ভঙ্গকারী হতো। কিন্তু رجلا এর পরে যখন كونيا উল্লেখ করে এর সিফাতও উল্লেখ করলো কাজেই এখন এ কথা বলায় বিষয়টি কুফার সকল ব্যক্তিকে বেটন করে নিবে। কুফার সকল মানুষের সাথে কথা বলা সত্ত্বে শপথ ভঙ্গকারী হবে না। সুতরাং رجلا كونيا শব্দ দ্বারা কুফার সকল ব্যক্তি হুকুমের অধীনে হওয়া এ বিষয়ের দলিল যে, হা বাচক বাক্যে নাকেরা আম সিফাত হলে তা উমূমের ফায়দা দেয়।

☆ قوله والذ لا لكم الخ : قوله كقولہ والذ لا لكم الخ : মুসান্নিফ (র) পূর্বের নীতি উল্লেখ করেছিলেন যে, হা বাচক বাক্যে নাকেরা শব্দ যদি عام সিফাত বোঝায় তাহলে তা উমূম বোঝাবে। মুসান্নিফ (র) এ প্রথম উদাহরণে এটা উল্লেখ করেছেন যে, কেউ যদি শপথ করে رجلًا كُزِفَ আল্লাহর শপথ আমি কুফি লোক ছাড়া কারো সাথে কথা বলবো না। এ উদাহরণে رجلا শব্দটি নাকেরা, আর বাক্যটি হা বাচক। সিফাত বিহীন, رجل واحد এর সাথে খাছ। সুতরাং শপথকারী যদি কেবল رجلا বলতো كونيا না উল্লেখ করতো তাহলে কেবল ১ ব্যক্তির সাথে কথা বলার অনুমতি লাভ হতো। আর একাধিক জনের সাথে কথা বললে কছম ভঙ্গকারী হতো। কিন্তু رجلا এর পরে যখন كونيا উল্লেখ করে এর সিফাতও উল্লেখ করলো কাজেই এখন এ কথা বলায় বিষয়টি কুফার সকল ব্যক্তিকে বেটন করে নিবে। কুফার সকল মানুষের সাথে কথা বলা সত্ত্বে শপথ ভঙ্গকারী হবে না। সুতরাং رجلا كونيا শব্দ দ্বারা কুফার সকল ব্যক্তি হুকুমের অধীনে হওয়া এ বিষয়ের দলিল যে, হা বাচক বাক্যে নাকেরা আম সিফাত হলে তা উমূমের ফায়দা দেয়।

★ **ایلا مريد** এই যে, স্বামী শপথ করলো, আমি কখনো স্ত্রীর সাথে সহবাস করবো না অথবা এমন শপথ করলো যে, “আমি সহবাস করবো না।”

বিধান : ইলার বিধান এই যে, ইলার মেয়েদের মধ্যে যদি স্ত্রী সহবাস না করে তাহলে সে এক তালকে বায়েন প্রাপ্ত হয়। আর সহবাস করলে শপথ ভঙ্গের কারণে তার উপর কাফফারা দেওয়া ওয়াজিব হয়ে যায়।

উপরোক্ত ভূমিকার পরে দ্বিতীয় উদাহরণের বিশ্লেষণ : কোনো ব্যক্তি তার ২ জন স্ত্রীকে সম্বোধন করে বললো আল্লাহর শপথ! আমি তোমাদের ২ জনের নিকটবর্তী হবো না তবে ১ দিন যে দিনে উভয়ের নিকটবর্তী হবে এ উদাহরণে **يوم** শব্দটি নাকেরা। অর্থ ১ দিন। লোকটি যদি **يوم** শব্দকে তার **اُنْزِكَ فَيُه** উজির সাথে বিশেষিত না করতো বরং কেবল **اَلَا اُنْزِكَ اِلَّا يَوْمًا** বলতো তাহলে ১ দিন বিবির নিকটবর্তী হলে লোকটি ইলাকারী গণ্য হতো। কারণ এটা হলো **يوم** **ایلا** যা ৪ মাসের সাথে নির্দিষ্ট নয়। কারণ ১ দিন বাদ দেয়ার কারণে ৪ মাসের কম হওয়ায় ইলাকারী গণ্য হয় না। বরং **ایلا مريد** এর কারণে ১ দিন নিকটবর্তী হওয়ার পরে লোকটি ইলাকারী গণ্য হবে। কিন্তু সে যখন **يوم** নাকেরাকে **اُنْزِكَ فَيُه** এর সিফাতের সাথে বিশেষিত করলো এখন সে নিশ্চিতরূপে ইলাকারী হবে না। কারণ **اُنْزِكَ فَيُه** সিফাতের কারণে এমন প্রত্যেক দিন যেদিন সে **قران** করবে না তা শপথ থেকে মুস্তাসনা হবে এবং কোনো দিনও **قران** এর কারণে শপথ ভঙ্গকারী হবে না। এখানে **يَوْمًا** যতোক্ক্ষণ সিফাতবিহীন ছিলো ততোক্ক্ষণ পর্যন্ত কেবল ১ দিন শপথ থেকে মুস্তাসনা ছিলো। কিন্তু **اُنْزِكَ فَيُه** এর সাথে বিশেষিত করার দক্ষন **قران** এর প্রত্যেকদিনের শপথ থেকে বাদ হয়ে গেলো। অতএব প্রমাণিত হলো যে, নাকেরা যদি হা বাচক বাক্যে পড়িত হয় আর তা আ'ম সিফাতের সাথে বিশেষিত হয় তাহলে তা ব্যাপকতা বোঝায়।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ **قوله وكذا: قَالَ اَيُّ عِبْدِي** (র) মুসান্নিফ (র) এর কারণে নাকেরা আ'ম হওয়ার তৃতীয় উদাহরণ দিচ্ছেন। প্রকৃতপক্ষে এটা উদাহরণ নয় বরং একটি মূলনীতির পর্যায়ে (যে, প্রত্যেক নাকেরা হা বাচক বাক্যে আ'ম সিফাতের সাথে বিশেষিত হয়) এটা প্রকৃত উদাহরণ এ কারণে নয় যে, **اَيُّ عِبْدِي** এর মধ্যে **اَي** শব্দটি যেহেতু **عِبْدِي** মা'রেফার প্রতি মুযাফ হয়েছে। এ কারণে **اَي** নাকেরা হবে না বরং মা'রেফা। তবে **اَي** শব্দ যেহেতু তার অর্থ অস্পষ্ট হওয়ার ক্ষেত্রে নাকেরার সাথে সামঞ্জস্য রাখে। আর **صفت عامه** অর্থাৎ **ضرب** এর সাথে বিশেষিত। এ কারণে এটা **صفت عامه** এর কারণে আ'ম হবে। অতএব মুখাতাবকে যদি সকল গোলাম মারে তাহলে তারা সকলে আযাদ হয়ে যাবে। চাই একত্রে মাল্ক বা ভিন্ন ভিন্নভাবে।

মণিব যদি বলে যে, **اَيُّ عِبْدِي ضَرَبْتَهُ فَهُوَ حُرٌّ** অর্থাৎ যদি সে মুখাতাবকে প্রহারকারী এবং গোলামদেরকে প্রহৃত স্থির করে। আর সে সকল গোলামকে মারে তাহলে আযাদ হবে না। কেবল একজন আযাদ হবে। এটা এভাবে যে, সে সকল গোলামকে একের পর এক প্রহার করলো তাহলে প্রথম প্রহৃত গোলাম আযাদ হয়ে যাবে। কারণ যখন তাকে প্রহার করেছিলো তখন তার সাথে কেউ **مزام** তথা ভীড় সৃষ্টিকারী ছিলো না। বরং সে একাকী প্রহৃত ছিলো। এরপর যখন অন্যদেরকে প্রহার করা হলো তখন প্রহৃত গোলাম এদের সাথে **مزام** হলো। অতএব **مزامت** এর কারণে প্রথম প্রহৃত গোলাম আযাদ হয়ে যাবে। আর যদি সকল গোলামকে একবারে মারে তাহলে আযাদ হওয়ার জন্য কোনো একজন গোলামকে নির্দিষ্ট করার ব্যাপারে মণিবের এখতিয়ার থাকবে। কারণ আযাদ করার অধিকার মনিবেরই থাকে।

পার্বক্য : ব্যাখ্যাকার বলেন **اَيُّ عِبْدِي ضَرَبْتَهُ فَهُوَ حُرٌّ** এবং **اَيُّ عِبْدِي ضَرَبْتَهُ فَهُوَ حُرٌّ** এর মধ্যে প্রসিদ্ধ পার্বক্য এই যে, প্রথম উদাহরণে **اَي** শব্দকে **ضاربت** এর সাথে বিশেষিত করা হয়েছে। এটা হলো **صفت عامه**। একারণে মওসূফ আ'ম হবে। অর্থাৎ সকল গোলামের প্রহারকারী হওয়ার কারণে সকল গোলাম আযাদ হয়ে যাবে। আর দ্বিতীয় উদাহরণে **اَي** কে **وصفت** তথা **ضاربت** থেকে বিচ্ছিন্ন করা হয়েছে। কারণ এ উদাহরণে প্রহার মুখাতাবের প্রতি সন্ধিষ্ঠ **اَي** এর প্রতি নয়। সুতরাং এ উদাহরণে **اَي** কে যখন **ضاربت** এর সাথে বিশেষিত করা হলো না কাজেই **صفت عامه** না হওয়ার কারণে মওসূফ আ'ম হবে না। বরং তা সর্বাধিক বাহ অর্থাৎ একের প্রতি খাণিত হবে। কারণ এটা ই সুনিশ্চিত। কাজেই একজন গোলাম আযাদ হবে।

وَاغْتَرَضَ عَلَيْهِ بِأَنْتَكُمْ إِنْ أَرَدْتُمْ الْوَصْفَ التَّحْوِيَّ فَلَيْسَ شَيْءٌ مِنَ الْمَثَالِينِ مِنْ
قِبَلِ الْوَصْفِ لِأَنَّا مَوْصُولُهُ أَوْ شَرْطِيَّةٌ وَإِنْ أَرَدْتُمْ الْوَصْفَ الْمَعْنَوِيَّ فَنَفَى كُلِّ مِنَ
الْمَثَالِينِ حَاصِلٌ - لِأَنَّهُ فِي الْأَوَّلِ وَصَفُهُ بِالضَّارِبَةِ وَفِي الثَّانِي بِالْمَضْرُوبَةِ أَلَّا تَرَى
أَنَّنِي قَوْلُهُ إِلَّا يَوْمًا أَقْرَبُكُمَا فِيهِ وَجَدَ الْعُمُومَ مَعَ أَنَّ يَوْمًا وَقَعَ مَفْعُولًا فِيهِ لَا فَاعِلًا
فَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ فِي الْمَفْعُولِ بِهِ كَذَلِكَ وَأَجِيبَ بِأَنَّ الضَّرْبَ يَقُومُ بِالضَّارِبِ فَلَا
يَقُومُ بِالْمَضْرُوبِ وَالْمَفْعُولُ بِهِ فَضْلُهُ لِأَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنِ الْحَدِيثِ مَعَ الزَّمَانِ فَيُتَلَا زَمَانٌ
وَقِيلَ فِي الْفَرْقِ بَيْنَهُمَا إِنَّ فِي الصُّورَةِ الْأُولَى لَمَّا عَلَّقَ الْعَتَقُ بِضَرْبِ الْعَبِيدِ يَسَارِعُ
كُلُّ مَنْهُمْ إِلَى ضَرْبِهِ لِأَجْلِ عَتَقِهِ فَلَا يُمَكِّنُ التَّخْيِيرُ فِيهِ لِلْمَوْلَى بَلَا مَرْجِعٍ فَيَعْمُ
بِخِلَافِ الصُّورَةِ الثَّانِيَةِ فَانَهُ عَلَّقَ فِيهَا عَلَى ضَرْبِ الْمُخَاطَبِ نَلَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ
يَضْرِبَهُمْ جَمِيعًا لِيُعْتَقُوا فَيُخَيَّرُ فِيهِ الْمَوْلَى بَيْنَ وَاحِدٍ مِنْهُمْ -

অনুবাদ ॥ পার্থক্যের এ কারণের ওপর এভাবে আপত্তি করা হয়েছে। যে, যদি তোমাদের মতে, وصف, এর দ্বারা নাহবিশারদগণের وصف উদ্দেশ্য হয়ে থাকে, তাহলে জেনে রেখো যে, এ দুটি উদাহরণের কোনোটিই وصف এর শ্রেণীভুক্ত নয়। কেননা, এ হয়তো মوصول হবে অথবা شرط হবে। কাজেই এরপর صله হবে অথবা شرط হবে। আর যদি তোমরা وصف এর দ্বারা وصف معنوی বুঝিয়ে থাকো তাহলে উভয় উদাহরণে এ সিফাত বিদ্যমান রয়েছে।

কেননা, প্রথমটির মধ্যে وصف ضاربت এর দ্বারা এবং দ্বিতীয়টিতে وصف مضروبیت এর দ্বারা وصف কর হয়েছে। তুমি কি দেখনি যে, তার উক্তি يَوْمًا أَقْرَبُكُمْ فِيهِ এর মধ্যে عموم পাওয়া গেছে? অথচ يوما শব্দটি মفعول فيه হয়েছে, فاعل হয়নি। কাজেই মفعول এর মধ্যেও অনুরূপ হওয়া উচিত।

এর উত্তর এভাবে দেয়া হয়েছে যে, প্রহারকারীর দ্বারাই মূলত প্রহার বাস্তবে পরিণত হয়ে থাকে, যাকে প্রহার করা হয় তার দ্বারা নয়। আর মفعول তো অতিরিক্ত বিষয়। তার ওপর فعل নির্ভরশীল নয়। আর يوما এর বিপরীত। কারণ, يوما হলো মفعول فيه, ফায়েল নয়। কেননা তা فعل এর অংশ বিশেষ। কারণ এর দ্বারা সময়ের সাথে حَدُوثُ معنى পাওয়া যাওয়া উদ্দেশ্য থাকে। সুতরাং একটি অপরটির জন্যে অত্যাৱশ্যক।

কেউ কেউ পার্থক্য করতে গিয়ে বলেছেন, প্রথম অবস্থায় যেহেতু গোলামের আযাদীকে প্রহার করার সাথে اضاغت করা হয়েছে, সেহেতু প্রতিটি গোলাম এ ব্যক্তিকে প্রহার করার জন্যে ছুটেবে, তার আযাদী অর্জনের জন্যে। অতএব, অগ্রাধিকার দেয়ার কারণ না থাকার কারণে মণিবকে এখতিয়ার দেয়া অসম্ভব। কাজেই হকুম عام হবে। এটা দ্বিতীয় অবস্থার বিপরীত। কেননা, তাতে مخاطب এর প্রহার করার সাথে আযাদীকে اضاغت করা হয়েছে। সুতরাং مخاطب এর জন্যে সকলকে প্রহার করা বাঞ্ছনীয় হবে না, যাতে তারা সকলেই আযাদ হয়ে যায়। অতএব, এমতাবস্থায় তাদের মধ্য হতে মণিবকে একজনকে নির্দিষ্ট করে দেয়ার এখতিয়ার দেয়া হবে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله وَأَعْرَضَ عَنْكَ بِأَنَّكَ الْغ : ব্যাখ্যাকার বলেন- উভয় উদাহরণে উল্লেখিত পার্থক্যের সূত্রের উপর প্রশ্ন এই যে, আপনি বলছেন প্রথম উদাহরণে اَىٰ ضَارِبَت বিশেষণে বিশেষিত। আর দ্বিতীয় উদাহরণে اَىٰ কে সিফাত বিশেষণ শূন্য করা হয়েছে। আমাদের জিজ্ঞাসা যে, সিফাত দ্বারা আপনার উদ্দেশ্য কি? নাহী সিফাত নাকি অর্থগত সিফাত? নাহী সিফাত এমন তাহে শব্দকে বলে যা এমন অর্থ বোঝায় যা মাতবুর মধ্যে পাওয়া যায়। তাহে'টি মাতবুর পরে আসে। আর অর্থগত সিফাত قائم بالغیر কে বলা হয়। মোটকথা আপনি যদি নাহী সিফাত উদ্দেশ্য নেন তাহলে উভয় উদাহরণে কোনো সিফাত নেই। কারণ اَىٰ শব্দটি موصولة অথবা شرطية হবে। موصولة হওয়ার ক্ষেত্রে اَىٰ এর পরে صلة হবে। আর শর্তিয়া হলে اَىٰ এর পরে শর্ত থাকবে।

সারকথা এই যে, অَىٰ এর পরে সীলা রয়েছে বা শর্ত রয়েছে; কিন্তু সিফাত নেই।

আর আপনি যদি অর্থগত সিফাত উদ্দেশ্য নেন তাহলে উভয় উদাহরণে তা বিন্যাসন রয়েছে। কারণ প্রথম উদাহরণ اَىٰ غَيْبِدَىٰ ضَرْبَكَ فَهُوَ حَرْ এর মধ্যে ضَارِبَت হলো অর্থগত সিফাত। আর দ্বিতীয় উদাহরণ اَىٰ غَيْبِدَىٰ ضَرْبَكَ فَهُوَ حَرْ এর মধ্যে مَضْرُوبِيَّت হলো অর্থগত সিফাত। কেননা অর্থগত সিফাতের জন্য ফায়েল হওয়া শর্ত নয়। বরং ফায়েল ছাড়াও হতে পারে। যেমন- পূর্বে উল্লেখিত হয়েছে। এর মধ্যে صَفْت এর কারণে উমুম পাওয়া গেছে। অথচ صِفَا হলো মাফউলে ফীহ, ফায়েল নয়। অতএব মুনসিব এই যে, মাফউলে বিহী وَ صَفْتِ غَامَةٍ এর কারণে আ'ম হোক। আর দ্বিতীয় উদাহরণে মাফউলে বিহী وَ صَفْتِ مَضْرُوبِيَّت এর সাথে বিশেষিত হয়েছে। কাজেই এ উদাহরণেও আ'ম হওয়া উচিত। আর মুখাতাবের সকল গোলামকে প্রহারের ক্ষেত্রে সবাই আযাদ হওয়া উচিত। যেমন প্রথম উদাহরণে সবাই আযাদ হয়ে যায়।

উত্তর : اَىٰ وَ صَفْتِ ضَرْب এর সাথে কায়েম হয়। অতএব مَضْرُوب এর সাথে কায়েম হবে না। কেননা এক সিফাত ২ জনের সাথে কায়েম হওয়া অসম্ভব। সুতরাং যখন ضَرْب বিশেষণ مَضْرُوب তথা মাফউলে বিহীর সাথে কায়েম হয় না কাজেই দ্বিতীয় উদাহরণে মাফউলে বিহী اَىٰ غَيْبِدَى এর জন্য কোনো সিফাত থাকবে না। اَىٰ নাকেরা হা বাচক বাক্যে সিফাত বিহীন হবে। কাজেই তা খাছ হওয়ার ফায়দা দিবে। অতএব এ উদাহরণে বিশেষভাবে এক গোলাম আযাদ হবে। বাকী মাফউলে বিহীকে মাফউলে ফীহ এর উপর কিয়াস করা এটা نَاسِ مَع الْفَارِقِ যা গ্রহণযোগ্য নয়। কেননা মাফউলে বিহী হলো فَضْلَةٌ বা অতিরিক্ত। ফে'লে লায়িম মাফউলে বিহীর উপর মওকুফ ও তার প্রতি মুখাপেক্ষী থাকে না। পক্ষান্তরে فَعْلٌ مُتَعَدٍ হলো মাফউলে ফীহ যা ফে'লের অংশ হয়ে থাকে। কারণ ফে'ল ও তব্বুর সমন্বয়ের নাম। ১. مَعْنَى حَدُوثِ ২. زَمَانِهِ ৩. كَالِ ৪. نَسْبَتِ إِلَى الْفَاعِلِ ৫. فَاয়েলের প্রতি সম্বন্ধ। আর মাফউলে ফীহ যেহেতু কাল বোঝায় যা ফে'লের অংশ। কাজেই মাফউলে ফীহ ফে'লের অংশ হলো। আর كُلِّ وَ جُزْءِ পরস্পরে ওতোপ্রোতভাবে জড়িত। অতএব ফে'ল ও মাফউলে ফীহ পরস্পরে ওতোপ্রোতভাবে জড়িত হবে। প্রত্যেক ফে'ল মাফউলে ফীহ এর উপর মওকুফ হবে। অতএব মাফউলে বিহীকে মাফউলে ফীহ এর উপর কিয়াস করা সঙ্গত নয়।

কিছু সংখ্যক আলিম উভয় উদাহরণের মধ্যে পার্থক্য করত বলেন- প্রথম উদাহরণ অর্থاً اَىٰ غَيْبِدَىٰ ضَرْبَكَ এর মধ্যে গোলামদের আযাদ হওয়া এ বিষয়ের সাথে সংশ্লিষ্ট যে, তারা মুখাতাবকে প্রহার করবে। কাজেই প্রত্যেকে আযাদী লাভের জন্য তাকে প্রহারের ক্ষেত্রে তাড়াহুড়া করবে। আর তাড়াহুড়া করলে তখন مَرْجِع বিহীন মণিবকে এক গোলাম নির্দিষ্ট করার অর্থতায়ার দেয়া সম্ভব হবে না। ফলে সকল গোলামদের ব্যাপারে আযাদ হওয়ার বিধান আ'ম হবে। আর দ্বিতীয় উদাহরণ অর্থاً اَىٰ غَيْبِدَىٰ ضَرْبَكَ فَهُوَ حَرْ এর মধ্যে গোলামদের আযাদ হওয়া মুখাতাবের প্রহারের উপর বুলঙ্গ নয়। অতএব গোলামদেরকে প্রহার করা মুখাতাবের জন্য উচিত হবে না। তখন মণিব একজন গোলামকে নির্দিষ্ট করার অর্থতায়ার রাখবে। যাকে সে নির্দিষ্ট করবে সেই আযাদ হবে। তবে এটা ঐ সময় যখন মুখাতাব একই সময় সবাইকে মারবে। কারণ যদি পর্যায়ক্রমে একেকজনকে মারে তাহলে প্রথমজনই আযাদ হবে; অন্যরা নয়।

وَكَذَا إِذَا دَخَلْتَ لَمْ تَعْرِفْ فِيمَا لَا يَحْتَمِلُ التَّعْرِيفُ بِمَعْنَى الْعَهْدِ أَوْجَبَتِ الْعُمُومُ
 بِمَعْنَى كَمَا أَنَّ التَّكْرَرَ إِذَا وَصِفَتْ بِصِفَةٍ عَامَّةٍ تَعَمُّ كَذَلِكَ إِذَا دَخَلْتَ لَمْ تَعْرِفْ فِي
 صُورَةٍ لَا يَسْتَقِيمُ التَّعْرِيفُ الْعَهْدِي أَوْجَبَتِ الْعُمُومُ سَوَاءٌ كَانَ الْعُمُومُ لِلْجِنْسِ كَمَا
 ذَهَبَ إِلَيْهِ فَخَرُّ الْإِسْلَامِ وَتَابِعُوهُ أَوْ لِلْأَسْتِغْرَاقِ كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ أَهْلُ الْعَرَبِيَّةِ وَجُتْهُو
 الْأَصُولِيِّينَ وَفِيهِ تَنْبِيهُ عَلَى أَنَّ الْعَهْدَ هُوَ الْأَصْلُ فِي اللَّامِ فَمَادَامَ يَسْتَقِيمُ الْعَهْدُ لَا
 يَصَارُ إِلَى مَعْنَى أُخْرٍ سَوَاءٌ كَانَ عَهْدًا خَارِجِيًّا أَوْ ذَهَبَ إِلَيْهِ الْبَعْضُ وَقِيلَ
 عَهْدًا خَارِجِيًّا فَقَطْ فَإِنَّهُ الْأَصْلُ فِي التَّعْرِيفِ وَالْمَعْهُودُ الذَّهْنِي فِي الْمَعْنَى
 كَالْتَّكْرَرَ فَإِنْ لَمْ يَسْتَقِيمِ الْعَهْدُ بَانَ لَمْ يَكُنْ ثَمَّ أَفْرَادٌ مَعْهُودَةٌ أَوْ لَمْ يَجْرِ ذِكْرُهُ فِيمَا
 سَبَقَ حُمِلَ عَلَى الْجِنْسِ فَيَحْتَمِلُ الْأَذْنَى وَالْكُلُّ عَلَى حَسَبِ قَابِلِيَّةِ الْمَقَامِ أَوْ عَلَى
 الْأَسْتِغْرَاقِ فَيَسْتَوْعِبُ الْكُلُّ يَقِينًا كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا
 الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَوْلِهِ السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ وَالزَّانِي وَالزَّانِيَةُ وَأَمَّا هـ

অনুবাদ ৥ “আর তদ্রূপে এর সম্ভাবনা রাখে
 না”, তাহলে عموم কে ওয়াজিব করবে। অর্থাৎ সীমিত নকর যেভাবে عموم সাব্যস্ত করে;
 তদ্রূপে এর সম্ভাবনা রাখে, যেখানে এর সীমিত নকর সঠিক নয়, তখন সেখানে عموم সাব্যস্ত
 করবে। চাই এ এর টা এর জেন্স এর জন্যে হোক, যেমন আরববাসীগণ এবং অধিকাংশ উসূলবিদগণের
 মায়হাব। অথবা (র)-এর উক্তি যেমন এমনি এমনি হলে যা এর মধ্যে এদিকে ইঙ্গিত করা হয়েছে যে, এ এর মধ্যে
 ই হলে আসল। সুতরাং যতক্ষণ পর্যন্ত এহুয়া অবকাশ থাকবে, ততক্ষণ পর্যন্ত অন্য
 অর্থের দিকে ফিরানো যাবে না। চাই এহুয়া হোক অথবা এহুয়া হোক। যেমন- কোনো
 কোনো উসূলবিদের মায়হাব রয়েছে। কোন কোন উসূলবিদের মতে, এর দ্বারা কেবল এহুয়া
 উদ্দেশ্য। কেননা এর মধ্যে এটাই মূল। আর এহুয়া টা নকর এর অর্থ হয় থাকে।
 মোটকথা যদি এহুয়া না হতে পারে, এ কারণে যে, সেখানে কোনো নির্দিষ্ট একক নেই, অথবা এ জন্যে যে,
 পূর্বে এহুয়া উল্লেখ হয়নি, তাহলে তাকে জেন্স এর ওপর প্রয়োগ করা হবে। অতএব স্থানের উপযোগিতা
 অনুপাতে সর্বনিম্ন এবং সর্বমোটের সম্ভাবনা রাখবে। অর্থাৎ যদি মطلق টা কোন প্রকার দলিল হতে খালি হয়,
 তা হলে নিম্নতম সংখ্যক বুঝাবে। আর যদি কোনো দলিল পাওয়া যায় তা হলে সবগুলোকেই বুঝাবে।

অথবা এহুয়া এর ওপর প্রয়োগ করা হবে। তখন নিশ্চিতভাবে সবগুলো একককে শামিল করবে।
 যেমন- আল্লাহর এ বাণীসমূহের মধ্যে وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ (সব
 মানুষ ক্ষতিগ্রস্ত কেবল তারা ছাড়া যারা ঈমান এনেছে এবং সৎকর্ম করেছে) এবং السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ (পুরুষ
 চোর ও নারী চোর) এবং الزَّانِي وَالزَّانِيَةُ (ব্যভিচারী ও ব্যভিচারিণী) ও এর ন্যায় আরো অন্যান্য
 আয়াতসমূহ।

حرفی ۲.

الرجل خَيْرٌ مِنَ عِيسَى ^{عيسى} নামকে বলে যা তার পরবর্তী শব্দের হাকীকত বোঝায়, আফরাদ বোঝায় না। যেমন

মোক্তাখ্যাদ কোনে শব্দে উপর **تعريف** লাম প্রাবট হয়- আর সেখানে **عهدي** অর্থ নেয়া সম্ভব না হয় তাহলে তা উম্মের ফায়দা দিবে। চাই তা জিনসের জন্য হোক যেমন আল্লামা ফখরুল ইসলাম এবং তার অনুসারীগণ বলে থাকেন। চাই ইস্তেগারাকী হোক যেমন জম্হুর ও আরবগণের মায়হাব।

ব্যাখ্যাকার বলেন— মুসান্নিফ (র) এর উক্তি **فِيهَا لَا يَحْتَمِلُ التَّعَرُّفَ بِمَعْنَى الْمُهْدِ** এর মধ্যে এ বিষয়ের প্রতি ইঙ্গিত করা হয়েছে যে, লামের মধ্যে **لام عهدی** হলো আসল। অতএব যতোক্ষণ পর্যন্ত **عهدی** হলো সঙ্গত হবে ততোক্ষণ অন্য অর্থের প্রতি ধাবিত হওয়া যাবে না। চাই **عهد خارجی** হোক কিংবা **عهدی** যেমন কিছু সংখ্যকের অভিমত। অর্থাৎ তাদের মতে মূলতাক **عهدی** হলো আসল। কারো মতে মতে **عهد** দ্বারা **عهد خارجی** উদ্দেশ্য। কেননা মা'রেফার ক্ষেত্রে **عهد خارجی** ই আসল। বাকী **عهدی** **معهد** অর্থের দিক দিয়ে নাকেরার মতো। মা'রেফা হওয়ার ব্যাপারে এর কোনো ভূমিকা নেই। এ কারণে **عهدی** **معهد** কে নাকেরার সাথে বিশেষিত করা যায়। আর **جملة** বা **বাক্য** যা নাকেরার হুকুমে গণ্য হয় তার সাথেও বিশেষিত হতে পারে। যেমন **وَلَمَّا أَمَرَ** **فَبَضِيتُ ثُمَّ قُلْتُ لَا يَغْنِيَانِ** **عَلَى الْكَيْسِ بَسْبِي** এর মধ্যে **بَسْبِي** **بِالْكَسْرِ** বাক্য **الْكَيْسِ** এর সিফাত হয়েছে। শেরটির অর্থ হলো— “আমি এমন ইতর ব্যক্তির কাছ দিয়ে অতিক্রম করেছি যে আমাকে গালি দিচ্ছিলো। আমি সেখান থেকে একথা বলতে বলতে অতিক্রম করলাম যে, সে আমাকে উদ্দেশ্য নিচ্ছে না”।

মোটকথা লামে তারীফ দ্বারা যদি عهد উদ্দেশ্য নেয়া সম্ভব না হয় কারণ সেখানে তার কোনো مفهودة افراد নেই বা পূর্বে তা উল্লেখিত হয়নি। তাহলে লাম জিনসের উপর প্রযোজ্য হবে এবং ক্ষেত্রের যোগ্যতা অনুসারে নিম্নতম অর্থাৎ হাকীকী ফরদেরও সম্ভাবনা রাখবে এবং গোটাটারও সম্ভাবনা রাখবে। সুতরাং معرف باللام যদি করীনা ও দলিলশূন্য হয় তাহলে তাকে নিম্নতম অর্থাৎ হাকীকী ফরদের উপর প্রয়োগ করা হবে। কারণ এটাই সুনিশ্চিত। আর যদি দলিল ও করীনা থাকে যেমন নিয়ত ইত্যাদি তাহলে তাকে ফরদে হুকমী তথা গোটা আফরাদের উপর প্রয়োগ করতে হবে। অথবা عهد এর অর্থ সম্ভব না হলে তা দ্বারা ইসতেগরাক গণ্য করতে হবে। আর লামে ইসতেগরাক নিশ্চিতরূপে সকল আফরাদকে বেটন করে নেয়। যেমন اِنَّ الْاِنْسَانَ لِرَبِّهِ خَسِرٌ এর মধ্যে মানুষের সকল আফরাদ উদ্দেশ্য। এর দলিল হলো اَلَّذِينَ اٰمَنُوا দ্বারা ইসতেসনা বৈধ হওয়া। কারণ মানুষের মধ্যে সকল একক শামিল থাকলে তখন ইসতেসনা করা শুদ্ধ হবে। মোটকথা লামটি জিনসের উপর প্রযোজ্য হবে। অথবা ইসতেগরাকের উপর। আর উভয় ক্ষেত্রেই উম্ম বোঝাবে।

حَتَّى يَسْقُطَ اِعْتِبَارُ الْجَمْعِيَّةِ اِذَا دَخَلَتْ عَلَى الْجَمْعِ عَمَلًا بِالذَّلِيلَيْنِ تَفْرِيعٌ عَلَى
قوله اَوْجِبَتِ الْعُمُومُ اِى هَذَا الْقَدْرُ اِذَا كَانَ دُخُولُ اللَّامِ فِي الْمُفْرَدِ وَاَمَّا اِذَا كَانَ عِلَّةُ
الْجَمْعِ ثَمَرَةً عُمُومِهِ اَنَّهُ يَسْقُطُ مَعْنَى الْجَمْعِ فَلَا يَكُونُ اَقْلَهُ الثَّلَاثَةِ اِذَا لَوِ بَقِيَ خُصْمًا
لَمْ يَظْهَرْ لِلَّامِ فَائِدَةٌ اِذْ لَا عَهْدٌ وَلَا اسْتِغْرَاقٌ وَلَا جِنْسٌ فَيَجِبُ اَنْ يَحْتَمِلَ عَلَى الْجِنْسِ
لِيَكُونَ مَا دُونَ الثَّلَاثَةِ مَعْمُولًا لِلْجِنْسِ وَمَا فَوْقَهُ لِلْجَمْعِ فَيَحْتَمِلُ بَتَرُوجٍ امْرَاةً وَاحِدَةً
اِذَا خَلَفَ لَا يَتَرُوجُ النِّسَاءُ وَلَوْ كَانَ مَعْنَى الْجَمْعِ بَاقِيًا لَمَّا حَثَّ بِمَا دُونَ الثَّلَاثَةِ وَمِثْلُهُ
قوله تعالى لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَقوله تعالى اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ
الآيَةِ فَتَكْفِي الصَّدَقَةُ لِلْجِنْسِ الْفَقِيرِ وَالْمَسْكِينِ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحَ لَا بُدَّ اَنْ يَصْرِفَ إِلَى
الْفُقَرَاءِ الثَّلَاثَةِ وَالْمَسْكِينِ الثَّلَاثَةَ عَمَلًا بِالْجَمْعِ هَذَا غَايَةٌ مَا قِيلَ فِي هَذَا الْمَقَامِ وَفِيهِ تَأْمَلُ

অনুবাদ ॥ এমনকি যখন জম-এর ওপর ব্যবহৃত হয় তখন জম হওয়ার দিক বিবেচিত হয় না, দলিলদ্বয়ের ওপর আমল করার কারণে। এটা গ্রন্থকার (র)-এর উক্তি العموم এও ওপর একটি শাখা মাসআলা। অর্থাৎ, যম যদি مفرد-এর ওপর প্রবিষ্ট হয়, তাহলেই কেবল তা عموم সাব্যস্ত করবে। আর যম বহুবচনের ওপর দাখিল হলে তখন তার عموم এর ফলে জম এর অর্থ বাদ পড়ে যাবে। সুতরাং জম (বহুবচনের সর্বনিম্ন সংখ্যা) তিন হবে না। কেননা, জম অবশিষ্ট থেকে গেলে যম এর কোন প্রভাব পড়বে না। কারণ, সে অবস্থায় তা না عهدী হবে, আর না استغرائی বা جنسی হবে। অতএব যম কে জম এর ওপর প্রয়োগ করা ওয়াজিব হবে। যাতে তিনের কম হলে জম এর ওপর এবং তিনের বেশি হলে জম এর ওপর আমল হয়ে যায়। সুতরাং যখন কেউ শপথ করে বলে- لَا تَزُوجُ النِّسَاءُ (আমি কোনো মহিলাকে বিবাহ করবো না।) তখন একজন মহিলাকে বিবাহ করলেও শপথ ভঙ্গ হয়ে যাবে। সুতরাং জম-এর অর্থ অবশিষ্ট থাকলে তিনের কম সংখ্যক মহিলাকে বিবাহ করার দ্বারা শপথ ভঙ্গ হতো না। এর উদাহরণ হলো, আল্লাহ তা'আলার বাণী لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ (অর্থাৎ, এরপর আপনার জন্যে কোনো মহিলাকে বিবাহ করা জায়েয হবে না) এবং অন্য আয়াতে ইরশাদ হচ্ছে (الآيَةِ) اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ (সাদকা কেবল গরিব ও মিসকীনদের জন্যে)। কাজেই যে কোনো ফকির ও মিসকীনকে সাদকা করলেই যথেষ্ট হবে। তবে ইমাম শাফেয়ী (র)-এর মতে জম এর ওপর আমল করার নিমিত্তে কমপক্ষে তিনজন ফকির ও তিনজন মিসকীনকে দান করা ওয়াজিব। এ স্থলে যা বলা হয়েছে এটাই চূড়ান্ত কথা বস্তুত এ চিন্তার অবকাশ রয়েছে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله حَتَّى يَسْقُطَ اِعْتِبَارُ الْجَمْعِ: মুসান্নিফ (র) তার উক্তি اَوْجِبَتِ الرُّجُوبُ এর উপর শাখা মাসআলা বর্ণনা করেছেন। তিনি এ প্রসঙ্গে বলেন- লামে তা'রীফ عهد এর সম্ভাবনা না রাখলে তখন উমূম বোঝাবে। সুতরাং তা বহুবচন শব্দের উপর ব্যবহৃত হলে তার বহুবচন ধর্মীয় হওয়া রহিত হয়ে যাবে। যাতে উভয় দলিল অর্থাৎ লামে তা'রীফ ও বহুবচন উভয়ের উপর আমল হয়ে যায়। ব্যাখ্যাকার বলেন লামে তা'রীফ যদি মুফরাদের উপর প্রবিষ্ট হয় তাহলে তা উমূম বোঝানো সুস্পষ্ট। আর বহুবচনের উপর প্রবিষ্ট হলে তা উমূম বোঝানোর ফল এই যে, লামের কারণে বহুবচনের সংখ্যাধিক্যতা রহিত হয়ে যায়। অর্থাৎ বহুবচন ও থেকে শুরু হয়। আর এক্ষেত্রে ১ থেকেই শুরু হবে। কেননা লাম প্রবিষ্ট হবার পরে যদি জম বহাল থাকে তাহলে লামের উপকারীতা

সুশৃষ্ট হবে না। কেননা যে লাম বহুবচনের উপর প্রবিষ্ট হয় তা **عوم** এর জন্য হতে পারে না। কারণ এখানে ঐ লাম সম্পর্কে কথা যা **تعريف عهدی** এর সজাবনা রাখে না এবং ইসতেগরাকও হতে পারে না। কারণ এক্ষেত্রে কোনো উপকারীতা নেই। কেননা সামনের উদাহরণ **الْبَسَاءُ لَا تَزُوجُ الْبَسَاءُ** এর মধ্যে লাম যদি **استغراق** এর জন্য হয় তাহলে এ শপথের উদ্দেশ্য হবে দুনিয়ার সকল মহিলাদের সাথে বিবাহ করা থেকে বিরত থাকা। অথচ এটা মানুষের ক্ষমতার বাইরে। অতএব তা থেকে বিরত থাকার জন্য শপথ করা অনর্থক।

এভাবে **إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ** এর মধ্যে **الْفُقَرَاءُ** এর লাম যদি **استغراق** এর জন্য হয়। তাহলে উদ্দেশ্য হবে দুনিয়ার সকল সাদকা সকল ফকিরদের প্রাপ্য। অথচ দুনিয়ার সকল সাদকা সকল ফকিরদেরকে দেয়া অসম্ভব। সুতরাং বুঝা গেলো যে এখানেও **استغراق** এর কোনো উপকারীতা নেই। মোটকথা উপকার না থাকার কারণে বহুবচনের উপর প্রবিষ্ট লাম **استغراق** এর জন্য হবে না। যদি লাম প্রবিষ্ট হওয়ার পূর্বে বহুবচন হওয়াকে বহাল রাখা হয় তাহলে উক্ত লামটি জিনসের জন্যও হতে পারে না। কারণ জিনস নিম্নতম অর্থাৎ কমপক্ষে ১টি এককেরও সজাবনা রাখে। কিন্তু বহুবচনের মধ্যে ১টি একক হওয়ার সজাবনা থাকে না। অতএব লাম প্রবিষ্ট হওয়ার পরে যদি বহুবচন হওয়া বহাল থাকে তাহলে লাম জিনসের জন্য হতে পারে না। আর আমাদের কথা যেহেতু ঐ লামের ব্যাপারে যা **تعريف عهد** এর সজাবনা রাখে না। কাজেই **لام جمع عهد** এর জন্য হবে না।

আর **استغراق** এর উপর প্রয়োগ করার ক্ষেত্রে যেহেতু অনর্থ কাজে জড়িত হওয়া সাব্যস্ত হয়। এ কারণে **لام جمع** টা **استغراق** এর জন্যও হবে না।

বহুবচন শব্দের বহুবচনিক বহাল রাখা অবস্থায় **لام جمع** কে জিনসের উপর প্রযোজ্য করা যেতে পারে না। সারকথা এই যে, যখন **لام جمع** তিনো অর্থের উপর প্রযোজ্য হয় না। কাজেই তার কোনো উপকারীতা প্রকাশ পাবে না। এই কারণে আমরা লামকে উপকারী সাব্যস্ত করার জন্য জিনসের উপর প্রয়োগ করা জরুরি বলি। এর দ্বারা উভয় দলিল অর্থাৎ **تعريف** **لام** ও বহুবচনের শব্দ উভয়ের উপর আমল হয়ে যাবে। এবং বলা হবে যে, **جمع معرف باللام** বিশিষ্ট বহুবচন তিনের কম অর্থাৎ ১, ২ এককের উপর লামে জিনসের কারণে বোঝাবে। অর্থাৎ তিনের অতিরিক্তের উপর বহুবচন হবার কারণে বোঝাবে।

قوله فَيُحْنُتُ يَتَزَوَّجُ امْرَأَةً الْخ : পূর্বে উল্লেখিত হয়েছে যে, যদি বহুবচনের উপর **تعريف** **لام** প্রবিষ্ট হয় তাহলে বহুবচনের বহুবচনিক রহিত হয়ে যায়। তখন ৩ এর স্থলে ১ থেকে তার অর্থ প্রকাশ পায়। অতএব কেউ যদি শপথ করে **وَاللَّهِ لَا تَزُوجُ الْبَسَاءُ** তাহলে শপথকারী ১ জন মহিলার সাথে বিবাহ করলে শপথ ভঙ্গকারী হবে। এখানে যদি বহুবচনের অর্থ অক্ষুণ্ণ থাকতো তাহলে ৩ জনের কম মহিলার সাথে বিবাহ করলে শপথ ভঙ্গকারী হতো না। এর বিপরীতে যদি লাম বিধীন **يَتَزَوَّجُ بَسَاءً** তাহলে বহুবচনের কারণে ৩ জনের সাথে বিবাহ করলে শপথ ভঙ্গকারী হবে। এর কন্মের ক্ষেত্রে শপথভঙ্গকারী হবে না। অতএব প্রমাণিত হলো যে, **لام جنس** এর কারণে বহুবচন শব্দের বহুবচনিক রহিত হয়ে যায়। এর দৃষ্টান্ত আল্লাহ তা'আলার বাণী **يُحِبُّ لَكَ النِّسَاءَ مِنْ بَعْدِ** আয়াতে রাসুলুল্লাহ (স) কে সন্তোষন করে বলেন- হে নবী! আপনার জন্য বর্তমান নারীদের ওপরে কোনো স্ত্রীগ্রহণ করা বৈধ নয়। রাসুলুল্লাহ (স) এর ব্যাপারে ৯ জন স্ত্রী বৈধ হওয়া আমাদের জন্য ৪ জন স্ত্রী বৈধ হওয়ার ন্যায়। সুতরাং যেভাবে আমাদের জন্য ৪ এর পরে পঞ্চম স্ত্রী গ্রহণ করা বৈধ নয়। তদ্রূপ রাসুলুল্লাহ (স) এর জন্য ৯ স্ত্রীর পরে ১০ম মহিলার সাথে বিবাহ করা বৈধ নয়। এর দৃষ্টান্ত আল্লাহ তা'আলার বাণী **وَالنِّسَاءُ كَالْفُقَرَاءِ** অর্থাৎ **إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ** এর মধ্যে **الْفُقَرَاءُ** এর লাম যদি ১ জন ফকির কিংবা ১ জন মিসকীনকে দেয়া হয় তাহলে তা যথেষ্ট হবে। উভয় আয়াতে লামের কারণে বহুবচনিক অর্থ রহিত হয়ে যাওয়া প্রমাণিত হয়। কিন্তু ইমাম শাফেয়ী (র) বলেন- **فُقَرَاءٌ** এবং **مَسْكِينٌ** বহুবচন হওয়ার দাবির উপর আমল করে কমপক্ষে ৩ জন ফকির কিংবা ৩ জন মিসকীনকে সাদকা করা জরুরি।

ইমাম আবু হানীফা (র) এর বর্ণনা অনুযায়ী যার কাছে কিছু সম্বল আছে সে হলো ফকির। আর যে একেবারে নিঃশেষ অর্থাৎ কিছুই যার নেই সে হলো মিসকীন।

ইমাম যুহরী (র) এর বর্ণনা মোতাবেক যে নিজ ঘরে অবস্থান করে, মানুষের কাছে ভিক্ষা কর বেড়ায় না সে হলো ফকির। আর যে ঘর থেকে বের হয়ে মানুষের কাছে ভিক্ষা চায় সে হলো মিসকীন। ব্যাখ্যাকার বলেন- এই স্থলে এতটুকুই শেষ তাহকীক। বক্তৃত জায়গাটি গভীর প্রণিধানযোগ্য।

ثُمَّ أَنَّهُ لَمَّا ذَكَرَ إِفَادَةَ النَّكِيرَةِ وَالْمَعْرِفَةِ التَّعْيِينَ أَوْرَدَ فِي تَقْرِيبِهِ بَيَانًا مَا وَرَدَ
النَّكِيرَةُ وَالْمَعْرِفَةُ فِي مَقَامٍ وَاحِدٍ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ مِنْ مَبَاحِثِ الْعَامِ فَقَالَ، النَّكِيرَةُ إِذَا
أَعْيَنْتَ مَعْرِفَةً كَانَتْ الثَّانِيَّةَ عَيْنَ الْأَوَّلَى وَهَذَا لَا يُتَصَوَّرُ إِلَّا فِي التَّعْرِيفِ بِاللَّامِ أَوْ
الإِضَافَةِ دُونَ الإِعْلَامِ وَنَحْوِهَا فَإِذَا أَعْيَنْتَ بِاللَّامِ كَانَ ذَلِكَ إِشَارَةً إِلَى مَا سَبَقَ فَيَكُونُ
عَيْنُهُ كَقَوْلِهِ تَعَالَى إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولًا فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ

অনুবাদ ॥ গ্রন্থকার (র) নকর এবং معرفة উভয় عموم কে সাব্যস্ত করে, এখন এ বর্ণনাকে আরো
বোধগম্য করে তোলার জন্যে معرفه ও নকর একই স্থলে হওয়ার বর্ণনা শুরু করেছেন, যদিও এটা عام এর
আলোচনার বিষয় নয়।

গ্রন্থকার (র) বলেন যখন নকর معرفه দ্বারা পুনরাবৃত্তি করা হয়, তখন দ্বিতীয়টি হুবহু
প্রথমটিই হয়ে থাকে। আর এ অর্থ শুধু لام এবং اضافت এর দ্বারা معرفه হলে সাব্যস্ত করা যেতে পারে,
নামবাচক বিশেষ্য বা অনুরূপ অন্যান্য معرفه এর মধ্যে তা হতে পারে না। যখন لام এর দ্বারা পুনরায় উল্লেখ
করা হবে, তখন পূর্বে নকর এর দিকে ইশারা করা হবে। সুতরাং, তা হুবহু পূর্বের নকর হবে। যথা إِنَّا
أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولًا فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ (নিশ্চয়ই আমি ফেরাউনের নিকট রাসূল পাঠিয়েছি।
অতঃপর ফেরাউন সে রাসূলের নাফরমানী করেছে)।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ। قوله ثُمَّ أَنَّهُ لَمَّا ذَكَرَ إِفَادَةَ النِّكَارِ : ব্যাখ্যাকার বলেন- পূর্বে মা'রেফা ও নাকেরা উভয়ের
ফায়দা দেয়ার বিষয় বর্ণনা করা হয়েছে। এখানে আলোচ্য বিষয় এই যে, নাকেরা এবং মা'রেফা উভয়টি যদি একই
স্থানে উল্লেখিত হয় তাহলে তার বিধান কি হবে? যদিও এটা আ'ম সংক্রান্ত আলোচনার অন্তর্গত নয়।

মুসান্নিফ (র) বলেন- নাকেরাকে যদি মা'রেফা বানিয়ে উল্লেখ করা যায় অর্থাৎ ১ শব্দকে প্রথমে নাকেরা উল্লেখ
করে পরে উক্ত শব্দকে মা'রেফারূপে উল্লেখ করা হয় তাহলে এর দ্বিতীয়টি হুবহু প্রথমটিই বোঝাবে। এমনকি যদি
প্রথমটি আ'ম থাকে তাহলে দ্বিতীয়টি আ'ম হবে এবং প্রথমটি যদি খাছ থাকে তাহলে দ্বিতীয়টি খাছ হবে।

মোল্লা জুয়ূন (র) বলেন এ বিষয়টি معرف باللام ও معرف بالاضافত এর মধ্যেই হতে পারে। অন্যথায় যদি
علم, ইসমে মওসুল বা ইসমে ইশারা এর মাধ্যমে মা'রেফা হয় তাহলে পূর্বের নীতি কার্যকর হবে না। ব্যাখ্যাকার
বলেন-যে শব্দকে নাকেরা উল্লেখ করা হয়েছিলো। যদি হুবহু সেই শব্দকে মা'রেফা বানিয়ে উল্লেখ করা হয় তাহলে
তার দ্বারা পূর্বের কথার দিকে ইঙ্গিত হবে। আর যদি লাম দ্বারা পূর্বের অংশ বোঝানো হয় তাহলে মা'রেফাটি হুবহু
নাকেরা বোঝাবে। যেমন- আল্লাহ তা'আলার এ বাণীর মধ্যে فِرْعَوْنَ فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ
প্রথমে নাকেরা উল্লেখিত হয়েছে। অতঃপর তাকে লামসহ মা'রেফা বানিয়ে পুনঃ উল্লেখ করা হয়েছে।
অতএব উভয়টি দ্বারা একই সত্তা তথা মুসা (আ) উদ্দেশ্য হবে। টীকা লেখক বলেন- إِنَّا أَرْسَلْنَا
ভুলক্রমে লিখিত হয়েছে। কারণ কোরআনের মধ্যে كَمَا أَرْسَلْنَا রয়েছে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله وَإِذَا أُعِدَّتْ بُكَرَةُ الْخ: মুসান্নিফ (র) দ্বিতীয় নীতি বর্ণনা করেছেন যে, নাকেরা যদি দ্বিতীয়বার নাকেরারূপেই উল্লেখিত হয় তাহলে দ্বিতীয়টা দ্বারা প্রথমটার ভিন্ন উদ্দেশ্য হবে।

দলিল : দলিল এই যে, যদি দ্বিতীয় নাকেরা হুবহু পূর্বের নাকেরা হয় তাহলে নাকেরার মধ্যে এক পর্যায়ে নির্দিষ্টতা চলে আসে। ফলে তা নাকেরা হওয়া বাকী থাকে না। অথচ বিষয়টি এর বিপরীত। কারণ কথা হলো: নাকেরাকে দ্বিতীয়বার নাকেরারূপেই উল্লেখ করা প্রসঙ্গে। কিন্তু প্রথমটি হুবহু উদ্দেশ্য হওয়ার ক্ষেত্রে যেহেতু নির্দিষ্টতা সৃষ্টি হয় ফলে তা নাকেরা থাকে না।

তৃতীয় নীতি এই যে, মা'রেফাকে দ্বিতীয়বার মা'রেফারূপে উল্লেখ করলে দ্বিতীয়টা দ্বারা হুবহু প্রথমটিই উদ্দেশ্য হবে। কারণ দ্বিতীয়টির উপর যে لام تعريف রয়েছে তা উক্ত معهود এর প্রতি ইস্তিকারী হবে। পূর্বে এর আলোচনা চলে গেছে। এক্ষেত্রে স্পষ্ট যে, উভয় মা'রেফার উদ্দেশ্য এক হবে। ফলে উভয়ের মধ্যে عينيت সাব্যস্ত হবে।

ব্যাখ্যাকর বলেন- ২ ও ৩ নম্বর নীতির উদাহরণ আল্লাহ তা'আলার বাণী **إِنَّمَا مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا** مَعَ الْعُسْرِ এর মধ্যে العسر কে দ্বিতীয়বারও মা'রেফা রূপে উল্লেখ করা হয়েছে। অতএব ৩ নম্বর নীতি অনুসারে দ্বিতীয় **العسر** হুবহু প্রথম **العسر** হবে। অর্থাৎ উভয়টি দ্বারা একই উদ্দেশ্য হবে। আর আয়াতে **يسر** নাকেরা দ্বিতীয়বারও নাকেরারূপে উল্লেখিত হয়েছে। সূত্রাং ২ নম্বর নীতি অনুযায়ী দ্বিতীয় **يسر** প্রথম **يسر** এর ভিন্ন হবে। অতএব প্রতীয়মান হলো যে, আয়াতে ১টি **عسر** এবং ২টি **يسر** উল্লিখিত হয়েছে। **يسر** দু'টি দ্বারা উদ্দেশ্য নবী করীম (স) এর যুগের বিজয়সমূহ ও খোলাফায়ের রাসূদীনের যুগের বিজয়সমূহ। অতপর দুনিয়া ও আখেরাতের সহজতা উদ্দেশ্য। আয়াতের মধ্যে ২ বার **يسر** হওয়া ইবনে আব্বাস (রা) এর উক্তি দ্বারা প্রমাণিত।

ইবনে আব্বাস (রা) রাসূলুল্লাহ (স) থেকে বর্ণনা করেন যে, এক **يسر** দুই **عسر** এর উপর কখনো প্রাধান্য পাবে না। ইবনে আব্বাস (রা) এদিকে ইশারা করেছেন যে, এটাকেই কবি এভাবে চিত্রিত করেছেন যে, **إِذَا اشْتَدَّ بِكَ** **أَلَمْ تَشْرَحْ** সূরার প্রতি মনোযোগী হও। তুমি মনোযোগী হলে বুঝতে পারবে যে, ২ সহজতার মাঝে রয়েছে এক কাঠিন্য। অতএব এটা চিন্তা করে তুমি সন্তুষ্ট ও আনন্দিত হয়ে যাও।

ব্যাখ্যাকর বলেন- আল্লামা ফখরুল ইসলাম (র) বলেছেন যে, আমার কাছে এ জায়গাটি বেশ প্রশ্নদানযোগ্য। কারণ হতে পারে যে, আয়াতে দ্বিতীয় বাক্যটি প্রথম বাক্যের তাকীদ। যেমন **إِنَّمَا مَعَ زَيْدٍ كِتَابٌ** **أَنْ مَعَ زَيْدٍ كِتَابٌ** এর মধ্যে দ্বিতীয় বাক্য প্রথম বাক্যের তাকীদ হয়েছে। এটা একথা বোঝায় না যে, যায়েদের নিকট দুটি কিতাব রয়েছে। অতএব এভাবে আয়াতে **عسر** ও একটি হবে এবং **يسر** ও একটি হবে। এ সময় উল্লেখিত আয়াত পূর্বের নীতির উদাহরণ হবে না।

وَإِذَا أُعِدَّتْ نَكْرَةٌ كَانَتْ التَّانِيَةِ غَيْرَ الْأُولَى لِأَنَّهَا لَوْ كَانَتْ عَنِ الْأُولَى لَتَعَيَّنَتْ بِإِلَاحْتِارَ حَرْفِ يَدَيْهِ عَلَيْهِ وَهُوَ بَاطِلٌ وَلَمْ يُوْجَدْ لِهَذَا مِثَالٌ فِي النَّصِّ وَقَدْ جَعَلُوا فِي مِثَالِهِ مِثَالَهُمَا أَقْرَبَ بِالنَّصِّ مُقْتَدِرٌ بِحَضْرَةِ شَاهِدَيْنِ فِي مَجْلِسٍ ثُمَّ بِالْفِخْرِ مُقْتَدِرٌ بِحَضْرَةِ شَاهِدَيْنِ آخَرَيْنِ فِي مَجْلِسٍ آخَرَ يَكُونُ التَّانِي غَيْرَ الْأَوَّلِ وَيُتْرَمَةُ الْفَانِ وَيَنْبَغِي أَنْ يَعْلَمَ أَنَّ هَذَا كُلَّهُ عِنْدَ الْأُطْلَاقِ وَحُلُّ الْمَقَامِ عَنِ الْفَرَائِنِ وَالْأَفْقَدُ تَعَادُ التَّكْرَرِ مَعْرِفَهُ مَعَ الْمُغَايَرَةِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى وَهَذَا كِتَابُ أَنْزِلْنَاهُ مِبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَيْنَا طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا فَالْكِتَابُ الْأَوَّلُ الْقُرْآنُ وَالتَّانِي التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ وَقَدْ تَعَادُ التَّكْرَرُ نَكْرَةً مَعَ عَدَمِ الْمُغَايَرَةِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ - وَقَدْ تَعَادُ الْمَعْرِفَةُ مَعْرِفَةً مَعَ الْمُغَايَرَةِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَقَدْ تَعَادُ الْمَعْرِفَةُ نَكْرَةً مَعَ عَدَمِ الْمُغَايَرَةِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى إِنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ وَامِثَالُ ذَلِكَ

অনুবাদ ॥ আর নকর কে যখন পুনরায় নকর রূপে উল্লেখ করা হবে, তখন দ্বিতীয়টি প্রথমটি হবে না। কারণ, তা হলে এক ধরনের নির্দিষ্টতা এসে যায়, এমন অশারহ ব্যতীত যা নির্দিষ্টতা বুঝিয়ে থাকে। আর এটা জায়েয নেই। এর মধ্যে এর কোনো উদাহরণ পাওয়া যায়না।

তবে আলিমগণ এ মাসআলাটিকে এর উদাহরণ হিসেবে পেশ করেন যে, যদি কোনো ব্যক্তি এক বৈঠকে দুজন সাক্ষীর উপস্থিতিতে এমন এক হাজারের কথা স্বীকার করে, যা একটি চেকের সাথে যুক্ত। অতঃপর সে একই ব্যক্তি অন্য একটি মজলিসে অন্য দুজন সাক্ষীর সামনে এমন এক হাজারের স্বীকৃতি দেয় যা চেকের সাথে যুক্ত নয়, তাহলে এমতাবস্থায় মাসআলাটির দ্বিতীয় অংশ প্রথমার্শের ভিন্নবস্তু হিসেবে গণ্য হবে। আর স্বীকারোক্তিকারীর ওপর দুহাজার শরিশোধ অপরিহার্য হবে। জেনে রাখা উচিত যে, এটা বৈধ নয়; বরং যখন মطلق এবং মুক্ত মুক্ত হবে, তখন প্রযোজ্য হবে। অন্যথায় ভিন্নতা সত্ত্বেও নকর ও এই কিতাব অর্ন্তক। মীর্জা ফাতিমাহ, এই কিতাব অর্ন্তক। মীর্জা ফাতিমাহ, এই কিতাব অর্ন্তক। (এটা আল্লাহর ন্যায়িকত্ব বরকতময় গ্রন্থ। সুতরাং এর অনুসরণ করো এবং তোমরা আল্লাহকে ভয় করো, তবেই তোমরা করুণা লাভ করবে। যাতে তোমরা বলতে না পারো যে, কিতাব তো কেবল আমাদের পূর্ববর্তী দু-দলের ওপরই নাযিল হয়েছিল। উক্ত আয়াতে প্রথমে কিতাবের দ্বারা কুরআনে কারীম এবং পরবর্তী কিতাবের দ্বারা তাওরাত ও ইঞ্জিলকে বুঝানো হয়েছে। আবার কখনো কখনো অভিন্ন হওয়া সত্ত্বেও নকর নকর দ্বারা পুনঃ উল্লেখ করা হয়ে থাকে। যেমন, আল্লাহর বাণী - وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ (তিনি যে সর্বোচ্চ সত্তা যিনি আকাশমণ্ডলেরও মাবুদ এবং ভূমণ্ডলেরও মাবুদ।) এর মধ্যে।

আবার কখনো ভিন্ন হওয়া সত্ত্বেও মেরু কে পুনঃ মেরু হিসেবে উল্লেখ করা হয়ে থাকে। যেমন, আল্লাহর এ বাণীর মধ্যে, وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ (তিনি যে মহান সত্তা যিনি আমাদের ওপর এমন কিতাব নাযিল করেছেন, সত্যতার সাথে যা এর পূর্ববর্তী কিতাবসমূহের সত্যায়নকারী)। আবার কখনো অভিন্ন হওয়া অবস্থায় মেরু কে নকর রূপে পুনঃ উল্লেখ করা হয়। যেমন কুরআনে কারীমে রয়েছে, إِنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ (নিচেরই তোমাদের মাবুদ এক।) এবং এরূপ বহু উদাহরণ রয়েছে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله رَأَى أَعْيُنْتُ نَكْرَةً : মুসান্নিফ (র) চতুর্থ নীতি বর্ণনা করছেন যে, যদি মা'রেফার দ্বিতীয়বার নাকেরা বানিয়ে উল্লেখ করা হয় তাহলে নাকেরা মা'রেফার ভিন্ন হবে। অর্থাৎ উভয়টি দ্বারা ভিন্ন ভিন্ন উদ্দেশ্য হবে। এর দলিল এই যে, দ্বিতীয় অর্থাৎ নাকেরাকে প্রথমটির غير সাব্যস্ত করা হবে। তাহলে এক্ষেত্রে এমন কোনে হরফ এর ইশারা ছাড়া যা নির্দিষ্টতা বোঝায় নাকেরা নির্দিষ্ট হয়ে যাবে। অথচ নির্দিষ্টতা জ্ঞাপক হরফে ইশারা ছাড়া নাকেরা নির্দিষ্ট হওয়া বাতিল। অতএব মা'রেফাকে নাকেরা বানিয়ে পুনঃউল্লেখের ক্ষেত্রে নাকেরা মা'রেফার ভিন্ন হবে।

ব্যাখ্যাকার বলেন- চতুর্থ নীতির জন্য নসের মধ্যে কোনো দৃষ্টান্ত মিলে না। উলামায়ে কোরাম এর উদাহরণে এ মাসআলা পেশ করে থাকেন যে, এক ব্যক্তি একই মজলিসে ২ জন সাক্ষীর উপস্থিতিতে চেকের সাথে সংশ্লিষ্ট ১ হাজার টাকার স্বীকারোক্তি করলো। যেমন- স্বীকার করলো যে, আমার জিম্মায় অমুক ব্যক্তির এমন ১ হাজার টাকা রয়েছে যা চেক ও স্ট্যাম্পের মধ্যে লিখিত। এরপর উক্ত লোকটি দ্বিতীয় মজলিসে অন্য সাক্ষীদের উপস্থিতিতে এমন ১ হাজার টাকার স্বীকারোক্তি করলো যা চেকের সাথে সংশ্লিষ্ট নয়। এক্ষেত্রে দ্বিতীয় স্বীকারোক্তি প্রথম স্বীকারোক্তির ভিন্ন হবে। ফলে তার উপর ২ হাজার টাকা পরিশোধ করা জরুরি হবে।

ব্যাখ্যাকার বলেন- দ্বিতীয় স্বীকারোক্তির জন্য মজলিস ভিন্ন হবে এবং সাক্ষীও ভিন্ন হবে। কারণ মজলিস যদি ভিন্ন হয় কিন্তু সাক্ষী পূর্বের ব্যক্তিরাই হয় তাহলে দ্বিতীয় স্বীকারোক্তি প্রথম স্বীকারোক্তির তাকীদ হবে। আর দ্বিতীয় স্বীকারোক্তির সময় সাক্ষীগণ যদি ভিন্ন ব্যক্তি হয় কিন্তু মজলিস পূর্বেরটাই হয় তাহলেও দ্বিতীয় স্বীকারোক্তি প্রথম স্বীকারোক্তির তাকীদ হবে। কেননা এক মজলিস বিভিন্নরূপ কথাবার্তাকে একত্র সাব্যস্ত করার ক্ষেত্রে ক্রিয়াশীল হয়। অথচ একই মজলিসে সকল কথা একই কথার বিধানে শামিল হয়। অতএব এক্ষেত্রে উভয় স্বীকারোক্তি দ্বারা একই স্বীকারোক্তি গণ্য হবে।

ব্যাখ্যাকার বলেন- উল্লেখিত নীতি ৪টি ঐ সময় উপকারী হবে যখন বাক্য মুতলাক এবং করীনা মুত হবে। অন্যথায় কখনো কখনো এর বিপরীত হতে পারে। উদাহরণস্বরূপ।

★ প্রথম নীতি এই যে, নাকেরাকে মা'রেফা বানিয়ে দ্বিতীয়বার উল্লেখ করলে তার দ্বারা হুবহু পূর্বেরটাই উদ্দেশ্য হয়। কিন্তু দ্বিতীয়টি প্রথমটির ভিন্নও হয়। যেমন নূরুল আনওয়ারে উল্লেখিত আয়াতে كتاب শব্দটি প্রথমত নাকেরা উল্লেখিত হয়েছে। এরপর মা'রেফারূপে উল্লেখিত হয়েছে। কিন্তু এ প্রথমটি দ্বারা কোরআন মজীদ উদ্দেশ্য। আর দ্বিতীয় কিতাব দ্বারা তাওরাত ও ইঞ্জিল উদ্দেশ্য। অর্থাৎ উভয়ের মধ্যে ভিন্নতা রয়েছে।

★ দ্বিতীয় নীতি এই যে, নাকেরাকে দ্বিতীয়বার নাকেরা স্বরূপ উল্লেখ করলে দ্বিতীয়টা দ্বারা প্রথমটার ভিন্ন উদ্দেশ্য হয়। কিন্তু কখনো এমন না হয়ে বরং দ্বিতীয়টা দ্বারা হুবহু প্রথমটাই উদ্দেশ্য হয়ে থাকে। যেমন আল্লাহ তা'আলার বাণী وَاللَّهُ وَفَى الْأَرْضِ لَهُ এর মধ্যে উভয় জায়গায় كتاب শব্দটি নাকেরা কিন্তু এ সত্ত্বে উভয়ের উদ্দেশ্য এক।

★ তৃতীয় নীতি হলো মা'রেফাকে দ্বিতীয়বার মা'রেফা স্বরূপ উল্লেখ করলে দ্বিতীয়টা দ্বারা হুবহু প্রথমটা উদ্দেশ্য হয়। তবে কখনো এর বিপরীত দ্বিতীয়টা দ্বারা প্রথমটার ভিন্ন উদ্দেশ্য হয়। যেমন-আল্লাহ তা'আলার বাণী وَمَا أَرْزَأُكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ এর মধ্যে উভয় জায়গায় الْكِتَابِ মা'রিফা কিন্তু প্রথমটি দ্বারা কোরআন মজীদ এবং দ্বিতীয়টি দ্বারা তাওরাত ও ইঞ্জিল উদ্দেশ্য।

★ চতুর্থ নীতি হলো মা'রেফাকে দ্বিতীয়বার নাকেরা স্বরূপ উল্লেখ করলে দ্বিতীয়টা দ্বারা প্রথমটার ভিন্ন উদ্দেশ্য হয়। কিন্তু কখনো এর বিপরীত দ্বিতীয়টা দ্বারা হুবহু প্রথমটা উদ্দেশ্য হয়। যেমন আল্লাহ তা'আলার বাণী نَسَا إِلَهُكُمْ اللَّهُ وَرَحِمَهُ এর মধ্যে প্রথম إِلَهُكُمْ ইয়াফতের কারণে মা'রিফা। আর দ্বিতীয়টি নাকেরা। কিন্তু এ সত্ত্বে দ্বিতীয়টা দ্বারা হুবহু প্রথমটা উদ্দেশ্য। ব্যাখ্যাকার বলেন- এ ধরনের অনেক উদাহরণ রয়েছে।

ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ ذَكَرَ الْمُصَيِّفُ رَجَ أَقْصَى مَا يَنْتَهَى إِلَيْهِ التَّخْصِصُ فِي الْعَامِّ وَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَذْكُرَهُ فِي مَبَاجِثِ التَّخْصِصِ وَلَكِنْ لَمَّا كَانَ مُتَوَقِّفًا عَلَى بَيَانِ أَلْفَاظِهِ آخَرَ عَنْهَا فَقَالَ وَمَا يَنْتَهَى إِلَيْهِ الْخُصُوصُ نَوْعَانِ أَيْ الْمِقْدَارُ الَّذِي لَا يَتَعَدَّى إِلَى مَا تَحْتَهُ نَوْعَانِ النَّوعُ الْأَوَّلُ الْوَاحِدُ فِيمَا هُوَ فَرْدٌ بِصِغَتِهِ كَمَنْ وَمَا وَالطَّائِفَةُ وَاسْمُ الْجِنْسِ الْمَعْرُوفُ بِاللَّامِ - أَوْ مُلْحَقٌ بِهِ كَالْجُمُوعِ الْمَعْرُوفَةِ بِاللَامِ الْجِنْسُ فَاثْنُهُمَا لَوْ خَلَّيَا عَنِ الْوَاحِدِ أَيْضًا لَفَاتِ اللَّفْظُ عَنْ مَدْلُولِهِ كَالْمَرْأَةِ وَالنِّسَاءِ نَشَرُّ عَلَى تَرْتِيبِ اللَّفْظِ فَالْمَرْأَةُ فَرْدٌ بِصِغَتِهِ مُعْرُوفَةٌ بِاللَّامِ وَالنِّسَاءُ جَمْعٌ لَا وَاحِدَ لَهُ مُحَلَّى بِاللَامِ الْجِنْسِ وَبِئْتَهَى تَخْصِصُهُمَا إِلَى الْوَاحِدِ الْبَيِّنَةِ - وَالنَّوْعُ الثَّانِي الثَّلَاثَةُ فِيمَا كَانَ جَمْعًا صِغَةً وَمَعْنَى كَرَجَالٍ وَنِسَاءٍ مُتَكَرِّرًا وَمَا لَمْ يَدْخُلْهُ لَامُ الْجِنْسِ وَبِلَحَقِّ بِهِ مَا كَانَ مُعْنَى فَقَطْ كَقَوْمٍ وَرَهْطٍ وَأَمَّا يَنْتَهَى تَخْصِصُ هَؤُلَاءِ كُلِّهِمْ إِلَى الثَّلَاثَةِ لِأَنَّ أَذْنَى الْجَمْعِ الثَّلَاثَةُ بِاجْتِمَاعِ أَهْلِ الْكَلِمَةِ فَلَوْ لَمْ يَبْقَ تَحْتَهُ ثَلَاثَةُ أَفْرَادٍ لَفَاتِ اللَّفْظُ عَنْ مَقْصُودِهِ.

অনুবাদ ॥ অতঃপর গ্রন্থকার (র) এম এর মধ্যে তখসিস এর শেষ সীমা বর্ণনা করেছেন। তবে তখসিস এর আলোচনায় তাকে উল্লেখ করা বাঞ্ছনীয় ছিল। কিন্তু তা তার শব্দসমূহের বর্ণনার ওপর মওকুফ, এ কারণে তাকে পরে উল্লেখ করেছেন। এ ব্যাপারে তিনি বলেন, আর খসরু যে সীমা পর্যন্ত পৌঁছে শেষ হয় তা দু প্রকার। অর্থাৎ, যে পরিমাণের নিচের দিকে খসরু অতিক্রম করতে পারে না তা আবার দু প্রকার। প্রথম প্রকার হল 'এক' (احد) এটা এ এম এর মধ্যে যা তার صیغه হিসেবে একবচন। যথা- من - و الف یا اسم جنس ঐ এবং طائفة و ما - من - একবচন।

অথবা এমন جمع যা مفرد এর সাথে যুক্ত হয়েছে বা এ সব جمع এর صیغه যা এর দ্বারা معرفة হয়ে থাকে। কেননা, এটা একবচন ও এর সংশ্লিষ্ট শব্দ যদি واحد হতেও খালি হয়ে যায় তাহলে শব্দ এর মদلول (অর্থ) হতে পৃথক হয়ে যায়। যথা- ধারাবাহিকভাবে المرأة ও النساء ইত্যাদি শব্দগুলো। এর মধ্যে النساء শব্দটি صیغه এর দিক হতে একবচন এবং لام এর দ্বারা معرفة হয়েছে। আর النساء বহুবচনের صیغه এর واحد নেই। এটাকে جمع এর দ্বারা معرفة করা হয়েছে। তবে এটা নিশ্চিত যে, পর্বত পৌঁছে এতদূরত্বের তখসিস শেষ হয়ে যায়। আর দ্বিতীয় প্রকার হল ثلثة (তিন) ঐ বচন নسا. ও رجال - যথা (বহুবচন) جمع বিবেচনার দিক বিবেচনায় এম এর মধ্যে যা শব্দ ও অর্থ উভয়ের দিক বিবেচনায় (বহুবচন)। যথা- رجال ও نسا. ঐ নাম নকর হবে এবং এগুলোর মধ্যে جمع এর নাম নকর হবে যেগুলোর অর্থের দিক হতে جمع। যথা قَوْمٌ ও رَهْطٌ ইত্যাদি। এ শব্দগুলোর তখসিস তিন পর্যন্ত পৌঁছে শেষ হয়ে যাবে। কেননা, অভিধান প্রণেতাগণের ঐকমত্য অনুযায়ী جمع এর নিম্নতম স্তর হল তিন। সূত্রাং, এর অধীনে যদি তিনটি সংখ্যাও না থাকে তাহলে শব্দের উদ্দেশ্যই নিঃশেষ হয়ে যাবে।

وَقَالَ بَعْضُ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ إِنَّ أَقْلَ الْجَمْعِ اثْنَانِ فَيَنْتَهِي
 الْمَخْصِيصُ إِلَيْهِ تَمَسُّكَ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْإِثْنَانِ فَمَا فَوْقَهُمَا جَمَاعَةٌ - فَاجَابَ
 عَنْهُ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ بِقَوْلِهِ وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْإِثْنَانِ فَمَا فَوْقَهُمَا جَمَاعَةٌ مَحْمُولٌ
 عَلَى الْمَوَارِيثِ وَالْوَصَايَا فَإِنَّ فِي بَابِ الْمِيرَاثِ لِلْإِثْنَيْنِ حُكْمُ الْجَمَاعَةِ اسْتِحْقَاقًا
 وَحُجًّا فَإِنَّ لِلْبُنْتَيْنِ وَالْأَخْتَيْنِ الثَّلَاثِينَ كَمَا لِلنِّسَاءِ وَالْأَخَوَاتِ وَنَحْبُ الْإِخْوَانِ
 لِلْأَمِّ مِنَ الثَّلَاثِ إِلَى السُّدُسِ كَالْأَخَوَةِ الثَّلَاثَةِ وَالْوَصِيَّةُ أَخْتُ الْمِيرَاثِ فِي كَوْنِهَا
 اسْتِحْقَاقًا بَعْدَ الْمَوْتِ وَتَتَّبِعُ الْمِيرَاثَ تَبْعِيَّةَ النَّفْلِ لِلْفَرَضِ فَإِنْ أَوْصَى لِمَوَالِي فَلَانَ
 وَلَهُ مَوْلَانِ أَوْ لِأَخَوَةٍ زَيْدٍ وَلَهُ أَخُوَانِ يَسْتَحِقُّانِ الْكُلَّ أَوْ عَلَى سَبْتَةٍ تَقْدُمُ الْإِمَامُ إِيَّاهُ إِذَا
 كَانَ الْمُقْتَدِي اثْنَيْنِ يَتَقَدَّمُهُمَا الْإِمَامُ كَمَا يَتَقَدَّمُ عَلَى الثَّلَاثَةِ خِلَافًا لِأَبِيِّ يُوسُفَ
 فَإِنَّهُ عِنْدَهُ يَتَوَسَّطُهُمَا - وَذَلِكَ لِأَنَّ الْإِمَامَ مُحْسَرُوبٌ فِي الْجَمَاعَةِ كُلِّهَا إِلَّا فِي
 الْجَمْعَةِ فَإِنَّ فِيهَا تَشْتَرِطُ ثَلَاثَةُ رِجَالٍ سِوَى الْإِمَامِ خِلَافًا لِأَبِيِّ يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ إِذَا عِنْدَهُ
 يَكْفِي اثْنَانِ سِوَى الْإِمَامِ وَلَمْ يَذْكُرِ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ الْجَوَابَ الثَّالِثَ الَّذِي ذَكَرَهُ غَيْرُهُ
 وَهُوَ أَنَّهُ مَحْمُولٌ عَلَى الْمَسَافَرَةِ بَعْدَ قُوَّةِ الْإِسْلَامِ فَإِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَهَى أَوَّلًا عَنْ
 مَسَافَرَةِ الْوَاحِدِ وَالْإِثْنَيْنِ لضعف الإسلام وعلية الكفار فقال عليه السلام الواحد
 شَيْطَانٌ وَالْإِثْنَانِ شَيْطَانَانِ وَالثَّلَاثَةُ رَكْبٌ إِي جَمَاعَةٌ كَافِيَةٌ ثُمَّ لَمَّا قَوِيَ الْإِسْلَامُ رَخَّصَ
 لِلْإِثْنَيْنِ وَبَقِيَ الْوَاحِدُ عَلَى حَالِهِ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْإِثْنَانِ فَمَا فَوْقَهُمَا جَمَاعَةٌ
 وَبَاقِي تَمَسُّكَاتِ الْمُخَالِفِ بِأَجْوِبَتِهَا مَذْكُورَةٌ فِي الْمَطُولَاتِ -

অনুবাদ ॥ ইমাম শাফেয়ী (র) ও ইমাম মালিক (র)-এর শিষ্যগণের মধ্য হতে কোন কোন ব্যক্তি বলেছেন যে, جمع এর নিম্নতম সংখ্যা হল দুই। সুতরাং, দুই পর্যন্ত পৌছে শেষ হয়ে যাবে। তারা নবী করীম (স)-এর বাণী - جَمَاعَةٌ (দুই ও তদুর্ধ্ব جمع হিসেবে গণ্য হবে)-এর দ্বারা দলিল পেশ করে থাকেন।

মুসান্নিফ (র) তাঁর এ ভাষ্য দ্বারা তাঁদের দলিলের উত্তর প্রদান করেছেন, “যে, মাসূল (স)-এর হাদীস جَمَاعَةٌ এটা মীরাস ও অসিরদের আহকামের ক্ষেত্রে প্রযোজ্য। কেননা, মীরাসের

ব্যাপারে হকদার ও প্রতিবন্ধক হওয়ার ক্ষেত্রে দুজনের জন্যে জামাতের হুকুম প্রদান করা হয়েছে। কারণ দুকন্যা ও দুবোন ঠিক তদ্রূপই দুই-তৃতীয়াংশ প্রাপ্ত হবে, যদ্রূপ দুই-এর অধিক কন্যা ও বোনেরা দুই-তৃতীয়াংশ লাভ করে থাকে। আর দুই মাতাকে এক তৃতীয়াংশ হতে বাধা প্রদান করে এক-ষষ্ঠাংশের দিকে নিয়ে যায়, যদ্রূপ তিন ভাইও নিয়ে যায়। অসিয়ত হলো মীরাসের ভগ্নি তুল্য। (কারণ) মৃত্যুর পর স্থলাভিষিক্ত বানানোর ব্যাপারে অসিয়াত মিরাসের মতো। এটা ঠিক তদ্রূপই মিরাসের অনুসরণ করে, যদ্রূপ নফল ফরযের অনুসরণ করে থাকে। সুতরাং, যদি কেউ কারো মাওয়ালাগণের জন্যে কোনো কিছু অসিয়ত করে, আর সে ব্যক্তির মাত্র দুজন মাওলা থাকে, কিংবা অসিয়তকারী ব্যক্তি যায়েদের তিন ভাইয়ের জন্যে অসিয়ত করে, আর যায়েদের মাত্র দুজন ভাই থাকে, তাহলে দুজনই (দুই মাওলা অথবা দুই ভাই) সম্পূর্ণ অসিয়তকৃত বস্তুর হকদার সাব্যস্ত হবে। অথবা বলবো *এটা নামাযের মধ্যে ইমামের অধবর্তী হওয়ার বিধানের ওপর প্রযোজ্য*। অর্থাৎ যখন মুক্তাদী দুজন হবে, তখন ইমাম তাদের সম্মুখে দাঁড়াবেন। যদ্রূপ মুক্তাদী তিনজন হওয়া অবস্থায় তাঁদের সম্মুখে দাঁড়িয়ে থাকেন। কিন্তু ইমাম আবু ইউসুফ (র) এর বিপরীত মতপোষণ করেছেন। তাঁর মতে ইমাম দুই মুক্তাদীর মাঝখানেই দাঁড়াবেন।

এটা এজন্যে যে, জুম'আর নামায ব্যতীত ইমামও জামাআতের মধ্যে গণ্য। কেননা জুম'আর নামাযে ইমাম ছাড়া তিন জন পুরুষ মুক্তাদী হওয়া আবশ্যিক। ইমাম আবু ইউসুফ (র) এর বিপরীত মতপোষণ করেন। তাঁর মতে, ইমাম ছাড়া দু জন পুরুষ হওয়াই যথেষ্ট। মুসান্নিফ (র) তৃতীয় উত্তর উল্লেখ করেননি যা অন্যান্য গ্রন্থকারগণ উল্লেখ করেছেন। তা এই যে, এ হাদীসটি ইসলাম শক্তিশালী হওয়ার পর ভ্রমণের ব্যাপারে প্রযোজ্য। কেননা, রাসূল (স) ইসলামের প্রথম দিকে ইসলামের দুর্বলতা ও কাফিরদের প্রভাবের কারণে একজন দুজনের সফর করাকে নিষিদ্ধ করেছেন। তিনি এরশাদ করেছেন, একজন শয়তান এবং দুজন দু শয়তান, আর তিনজন হলো জামাআত। অতঃপর ইসলাম শক্তিশালী হওয়ার পর দুজনের জন্যে অনুমতি দেয়া হয়। আর একজন পূর্বাবস্থায় থেকে যায়। কাজেই রাসূল (র) বলেছেন দুজনও ততোধিক হলো জামাআত। প্রতিপক্ষের অন্যান্য দলিল ও সে সবার উত্তর বড় বড় কিতাবাদিতে উল্লেখিত আছে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ১۱. قَوْلُهُ وَقَالَ يُعْطَىٰ أَصْحَابُ الْخَ: ব্যাখ্যাকার মোল্লা জুয়ূন (র) বলেন— ইমাম শাফেয়ী ও ইমাম মালিক (র) এর কতিপয় শিষ্য বলেন বহুবচনের সর্বনিম্ন স্তর হলো ২। অতএব ২ পর্যন্ত গিয়ে তাখসীস শেষ হবে। এ ব্যাপারে তাদের দলিল হলো রাসূলুল্লাহ (স) এর উক্তি *الْإِنْسَانُ فَمَا فَوْقَهَا جَمَاعَةٌ* অর্থাৎ হাদীসে ২ কে এভাবে জামাআত সাব্যস্ত করা হয়েছে যেভাবে ২ এর অধিককে জামাআত সাব্যস্ত করা হয়। অতএব বোঝা গেলো যে, বহুবচনের নিম্নস্তর হলো ২।

মুসান্নিফ (র) এ দলিলের ২টি উত্তর দিয়েছেন। প্রথম উত্তর : এই হাদীসটি মীরাস ও অছিয়তের বিধানের উপর প্রযোজ্য অর্থাৎ মীরাসের অধিকারী ও অন্তরায় হওয়ার ক্ষেত্রে ২ জনের জন্য ঐ বিধান রয়েছে যা ২ এর অধিকজনের বিধান। সুতরাং মৃত্যু ব্যক্তির সম্পদের মধ্য থেকে তার ৩ ও তিনের অধিক কন্যা ও ভগ্নিদেরকে যে ক্ষেত্রে দুই তৃতীয়াংশ সম্পদ দেয়া হয় যেমন আয়াত *لِلنِّسَاءِ مِمَّا تَرَكَ تِلْكَ مِثْلَ مَا تَرَكَ* দ্বারা বোঝা যায়। সেই ক্ষেত্রে মৃতের ২ কন্যা ও ২ ভগ্নিকেও দুই তৃতীয়াংশ সম্পদ দেয়া হয়। যেমন *لِلنِّسَاءِ مِمَّا تَرَكَ* আয়াত দ্বারা প্রতীয়মান হয়। মৃত ব্যক্তি যদি নিঃসন্তান হয় তাহলে তার মাতা এক তৃতীয়াংশ সম্পদ পায়। কিন্তু যদি তার ৩ বা ৩ এর অধিক ভাই থাকে তখন তারা মৃতের মায়ের এক তৃতীয়াংশকে কমিয়ে এক ষষ্ঠাংশ করে দেয়। যেমন *فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِلْمَتَةِ السُّدْسُ* দ্বারা প্রতিজ্ঞা হয়।

এভাবে যদি মৃতের ২ ভাই থাকে তাহলেও তারা মৃতের মায়ের অংশ কমিয়ে দুই তৃতীয়াংশ থেকে এক ষষ্ঠাংশ করে দেয়। এ উভয় মাসআলা দ্বারা বোঝা গেলো যে, দুজনের ব্যাপারে জামাআতের বিধান রয়েছে। সুতরাং রাসুল্লাহ (স) এর বানী **الْإِنْسَانُ لَنَا قَرْفُهَا خِصَاعٌ** মীরাস সংক্রান্ত। এ ব্যাপারে কোনো মতভেদ নেই আমাদের কথা হলো বহুবচন শব্দ ২এর জন্য গঠিত কি না তা নিয়ে।

ব্যাখ্যাকার বলেন- অছিয়ত হলো মীরাসের ভগ্নি বা তার দৃষ্টান্ত। কারণ যেভাবে ওয়ারিস মৃতের স্থলাভিষিক্ত হয় তদ্রূপ **موصى له** ও মৃতের স্থলাভিষিক্ত হয়। অছিয়ত এভাবে মীরাসের তাবে' যেভাবে নফল ফরযের তাবে'। কারণ মীরাস **دليل قطعي** দ্বারা সাব্যস্ত। এর মধ্যে বান্দার কোনো এখতিয়ার নেই। আর অছিয়ত হলো নফল ও এখতিয়ারী বিষয়। অতএব অছিয়ত মীরাসের তাবে' বা অনুগামী হবে। যেমন নফল ফরযের তাবে' হয়ে থাকে। আর মাতব তথা মীরাসের মধ্যে ২ কে বহুবচনের স্থান দেয়া হয়েছে। অতএব তাবে' তথা অছিয়তের মধ্যেও ২ কে বহুবচনের স্থান দেয়া হবে। সুতরাং কেউ যদি খালদের **مولى** এর জন্য কিছু মালের অছিয়ত করে। আর খালদের কেবল ২ জন **مولى** থাকে। তাহলে তাদের উভয়কে অছিয়তের পূর্ণমাল দিতে হবে। যেমন ৩ বা ৩ এর অধিকের ক্ষেত্রে পূর্ণ অছিয়তের মাল প্রদান করা হয়। এভাবে যদি যায়েদের ভায়েদের জন্য বহুবচন শব্দ দ্বারা অছিয়ত করে। আর তার ভাই থাকে ২ জন। তাহলে তারা সম্পূর্ণ অছিয়তের মালের অধিকারী হবে।

মেটকথা এ হাদীস দ্বারা কেবল এই কথা বর্ণনা করা উদ্দেশ্য যে, মীরাস ও অছিয়তের মধ্যে ২ কে বহুবচন তথা জামাআতের বিধান দেয়া হয়েছে। এর দ্বারা এটা জরুরি হয় না যে, বহুবচনের সর্বনিম্ন স্তর হলো ২। সুতরাং এ হাদীস দ্বারা এ ব্যাপারে দলিল পেশ করা সম্ভব হবে না।

দ্বিতীয় উত্তর : এই হাদীসটি ইমাম অগ্গামী হওয়া সুন্নত হওয়ার উপর প্রযোজ্য। অর্থাৎ **الْإِنْسَانُ لَنَا قَرْفُهَا** হাদীসের উদ্দেশ্য হলো যেমন মুকতাদী ৩ জন হওয়ার ক্ষেত্রে ইমাম মুকতাদীদের সামনে দাঁড়ানো সুন্নত। তদ্রূপ মুকতাদী ২ জন হলেও ইমামের জন্য সামনে দাঁড়ানো সুন্নত। যদিও এব্যাপারে ইমাম আবু ইউসুফ (র) এর দ্বিমত রয়েছে। তার মতে ২ জন মুকতাদী হলে ইমাম ২জনের মাঝে দাঁড়াবে।

ব্যাখ্যাকার বলেন- মুকতাদী ২ জন হওয়ার ক্ষেত্রে ইমাম সামনে দাঁড়ানো এজন্য সুন্নত যে, ইমাম জুমুআ ছাড়া বাকী সকল জামাআতে **محسوب** হয়। অতএব ইমাম যখন **محسوب** কাজেই ২ জন মুকতাদী ও ইমাম মিলে জামআত সাব্যস্ত হয়ে গেলো। অতএব জামাআতের বিধান তথা ইমাম সামনে দাঁড়ানোও সাব্যস্ত হবে। আর জুমুআর ক্ষেত্রে যেহেতু ইমাম জুমুআ আদায় করা সহীহ হওয়ার জন্য শর্ত। এ কারণে ইমামকে জামাআতের অন্তর্গত গণ্য করা হবে না। বরং ইমাম ছাড়া জামাআত তথা ৩ জন পুরুষ হওয়া জরুরি। পক্ষান্তরে অন্যান্য নামাযের মধ্যে নামায আদায় সহীহ হওয়ার জন্য ইমাম থাকা শর্ত নয়। এ কারণে ইমামকে জামাআতের মধ্যে গণ্য করা ঠিক হবে।

জুমুআর নামায আদায় সহীহ হওয়ার জন্য ইমাম ছাড়া ৩ ব্যক্তি হওয়া শর্ত হওয়ার কারণ এই যে, আদ্বাহ তা'আলা এরশাদ করেছেন **فَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَدْعُونَ** অতএব জুমুআর নামাযের জন্য কারীদের ছাড়া ১জন উপদেশদাতা থাকা জরুরি। আর তিনি হলেন খতিব। সুতরাং খতিব ছাড়া **ناتقوا** সীগা বহুবচন হওয়ার কারণে ৩ জন পুরুষ হওয়া শর্ত ও ওয়াজিব। ইমাম আবু ইউসুফ (র) বলেন- জুমুআর নামায সহীহ হওয়ার জন্য ইমাম ছাড়া ২ জন মুকতাদী থাকা যথেষ্ট।

ব্যাখ্যাকার বলেন- মুসাল্লিফ (র) তৃতীয় কোনো উত্তর উল্লেখ করেননি। অথচ অন্যান্যরা তা উল্লেখ করেছেন। তা এই যে, **الْإِنْسَانُ لَنَا قَرْفُهَا** হাদীস ইসলাম শক্তিশালী হওয়ার পরে সফর করার বিষয়ে প্রযোজ্য। এর

ব্যাখ্যা। এই যে, রাসূলুল্লাহ (স) ইসলামের দুর্বলতা এবং কাফেরদের প্রাধান্যের কারণে প্রাথমিককালে ১ জন বা ২ জনকে সফর করতে নিষেধ করেছিলেন। তিনি এরশাদ করেছেন—

“الوَاحِدُ شَيْطَانٌ وَالْإِثْنَانِ شَيْطَانَانِ وَالثَلَاثَةُ رَكْبٌ” ১ জন মানুষও শয়তান, ২ জনও শয়তান, আর ৩ জন হলে জামাআত।”

১ জনকে শয়তান স্থির করার কারণ এই যে, সফরে ১ জন হলে তাকে অনেক কষ্ট সহ্য করতে হয়।

আর ২ জনকে শয়তান বলার কারণ—যদি সফরকালে একজন মারা যায় কিংবা অসুস্থ হয় তাহলে অপরজন অত্যন্ত পেরেশান হয়ে যায়।

আর ৩ জনকে জামাআত বলা হয়েছে এইজন্য যে, যদি একজন্ম কোনো প্রয়োজনে চলে যায় তাহলে অবশিষ্ট ২ জন নিশ্চিন্ত থাকতে পারে। যদি তার আগমনে বিলম্ব ঘটে তাহলে তাদের ১ জন তাকে খোঁজ করতে যেতে পারে। আর ১ জন মাল সামান্য পাহারা দিবে।

মোট কথা ৩ সংখ্যক হওয়া জামাআতের জন্য যথেষ্ট। কিন্তু আল্লাহ তাআলা যখন ইসলামকে শক্তিশালী করেছেন। তখন ২ জন ব্যক্তিকে সফর করার অনুমতি দেয়া হয়েছে। আর ১ জন স্বঅবস্থায় বহল রয়েছে। যেমন ইরশাদ হয়েছে **فَرَقْنَاهُمْ ثَلَاثَةً** অথচ ইসলাম শক্তিশালী হওয়ার পরে যেভাবে জামাআতের জন্য সফর করার অনুমতি রয়েছে সেভাবে ২ জনের জন্যও সফর করার অনুমতি রয়েছে। কারণ ১ জন মৃত্যুবরণ করলে বা অসুস্থ হলে অপরজন সর্বক্ষেত্রে তার সাহায্যকারী থাকবে। ফলে তার কোনো কষ্ট হবে না-সুতরাং এই হাদীস এই নিয়ের উপর প্রযোজ্য। এর দ্বারা বহুবচনের নিমন্তর ২ হওয়ার উপর দলিল পেশ করা ঠিক হবে না।

قوله وبأني نبيك ব্যাখ্যাকর বলেন—এ মাসআলায় প্রতিপক্ষের অনেক দলিল এবং দ্বার বিত্ত উত্তর বড়ো বড়ো কিতাবে উল্লিখিত হয়েছে। তার মধ্যে হতে একটি এই যে, আল্লাহ তাআলা এরশাদ করেছেন **هَٰذَا خَصِمَانِ خَصِمَانِ** অর্থাৎ এরা ২ জন বাদী। তারা তাদের প্রতিপালকের ব্যাপারে বিবাদে লিপ্ত হয়েছে। লক্ষ্য করুন এ আয়াতে **خَصِمَانِ** শব্দটি বহুবচন। সুতরাং প্রমাণিত হলো যে, ২ এর নিমন্তর হলো বহুবচনের সর্বনিম্ন স্তর।

এর উত্তর এই যে, **خَصِم** শব্দটি একবচন, দ্বিবচন ও বহুবচনের উপর প্রযোজ্য হয়। এ কারণেই তাদের সবার জন্য **خَصِمَانِ** বহুবচন সীণা উল্লেখ করা হয়েছে। এর দ্বারা বহুবচনের সর্বনিমন্তর ২ হওয়া প্রমাণিত হয় না।

দ্বিতীয় দলিল এই যে, আল্লাহ তাআলা হযরত আদম ও হাওয়া (আ)কে সৃষ্টি করে বলেছিলেন **خَطَرًا** লক্ষ্য করুন। এখানে ২ জনের জন্য বহুবচন শব্দ উল্লেখ করা হয়েছে। এর দ্বারা বহুবচনের সর্বনিম্ন স্তর ২ হওয়া প্রমাণিত হয়।

উত্তর: আদম ও হাওয়া (আ) যেহেতু সকল মানুষের মূল। এ কারণে মেনে নেয়া হয়েছে যে, সকল মানুষের উৎস তারা। এ হিসেবে বহুবচন যমীরের মারজা ২ না হয়ে সকল মানুষ হবে।

দ্বিতীয় উত্তর এই যে, এ আয়াতে আদম, হাওয়া ও ইবলিস ৩ জনকে লক্ষ্য করে বলা হয়েছে। এ কারণেই বহুবচন শব্দ ব্যবহার করা হয়েছে। মোট কথা এর দ্বারা বহুবচনের সর্বনিম্ন স্তর ২ হওয়া প্রমাণিত হবে না।

ثُمَّ لَمَّا فَرَغَ عَنْ بَحْثِ الْعَامِّ شَرَعَ فِي بَيَانِ الْمُشْتَرِكِ فَقَالَ وَأَمَّا الْمُشْتَرِكُ فَمَا يَتَنَاوَلُ أَفْرَادًا مُخْتَلِفَةً الْحُدُودَ عَلَى سَبِيلِ الْبَدْلِ أَرَادَ بِالْأَفْرَادِ مَا فُوقَ الْوَاحِدِ لِيَتَنَاوَلَ الْمُشْتَرِكُ بَيْنَ الْمَعْنِيَيْنِ فَقَطْ وَهُوَ يُخْرِجُ الْخَاصَّ وَقَوْلُهُ مُخْتَلِفَةُ الْحُدُودِ يُخْرِجُ الْعَامَّ عَلَى مَا مَرَّ وَقَوْلُهُ عَلَى سَبِيلِ الْبَدْلِ لِبَيَانِ الْوَاقِعِ أَوْ احْتِرَازُ عَنْ قَوْلِ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ عَلَى سَبِيلِ الشَّمُولِ كَمَا سَيَأْتِي وَقِيلَ إِنَّهُ احْتِرَازُ عَنْ لَفْظِ الشَّيْءِ فَإِنَّهُ بِإِعْتِبَارِ كَوْنِهِ بِمَعْنَى الْمَوْجُودِ مُشْتَرِكٌ مَعْنَوِيٌّ خَارِجٌ عَنْ هَذَا الْمُشْتَرِكِ وَبِإِعْتِبَارِ كَوْنِ أَفْرَادِهِ مُخْتَلِفَةِ الْحَقَائِقِ دَاخِلٌ فِي الْمُشْتَرِكِ اللَّفْظِيِّ كَالْقَرْنِ لِلْحَيْضِ وَالطَّهْرِ فَإِنَّهُ مُشْتَرِكٌ بَيْنَ هَذَيْنِ الْمَعْنِيَيْنِ الْمُتَضَادَّيْنِ لَا يَجْتَمِعَانِ وَقَدْ أَوَّلَهُ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ بِالطَّهْرِ وَأَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ بِالْحَيْضِ كَمَا عَرَفْتُ -

এর আলোচনা - مشترك

অনুবাদ ৥ مشترك প্রসঙ্গ : মুসান্নিফ (র) عام এর আলোচনা শেষ করে এখন مشترك এর বর্ণনা শুরু করেছেন। তিনি বলেন, (সংজ্ঞা:) مشترك হল এমন শব্দ যা বিভিন্ন সংজ্ঞা বিশিষ্ট বহু একককে বদলের ভিত্তিতে অন্তর্ভুক্ত করে। গ্রন্থকার অফ্রাদ দ্বারা একাধিক বিষয়কে বুঝিয়েছেন কেমন যেন مشترك কমপক্ষে দু'টি অর্থকে অন্তর্ভুক্ত করে। আর এ কথাটি খাস কে (সংজ্ঞা থেকে) বের করে দিয়েছে।

তার উক্তি مُخْتَلِفَةُ الْحُدُودِ দ্বারা আমকে বের করে দিয়েছে। যেমনটি আলোচিত হয়েছে। গ্রন্থকারের উক্তি عَلَى سَبِيلِ الْبَدْلِ হলো বাস্তব অবস্থার বর্ণনা অথবা ইমাম শাফেয়ী (র)-এর বক্তব্যকে খাদিজ করার জন্যে। কারণ তিনি বলেন- مشترك (বদলের ভিত্তিতে নয় বরং) شمول বা ব্যাপকতার ভিত্তিতে হয়ে থাকে। যেমন অচিরেই আসছে। আবার বলা হয়েছে যে, এর দ্বারা شئ শব্দকে বাদ দেয়া হয়েছে। কেননা এটা বিদ্যমান থাকার অর্থের ভিত্তিতে معنوی مشترك যা مشترك এর বহির্ভূত। আর قَرْن এর অর্থ বিভিন্ন হাকীকত বিশিষ্ট হওয়ার দিক থেকে তা مشترك لفظی এর অন্তর্ভুক্ত। যেমন- قَرْن এর দু'টি অর্থ কখনো একত্রিত হয় না। ইমাম শাফেয়ী (র) একে طهر অর্থে ব্যাখ্যা করেন। আর আবু হানীফা (র) حیض অর্থে নেন। যেমনটা তুমি জেনেছ।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله ثُمَّ لَمَّا فَرَغَ عَنْ بَحْثِ الْعَامِّ الخ : মুসান্নিফ (র) عام এর আলোচনা শেষ করে এখন থেকে মুশতারিকের আলোচনা শুরু করছেন।

مشترك এর সংজ্ঞা : ১ প্রসঙ্গে মুসান্নিফ (র) বলেন- مشترك এমন শব্দকে বলে যা পর্যায়ক্রমে এমন আফরাদকে সামিল করে যেসবের হাকীকত ভিন্ন ভিন্ন। মোল্লা জুয়ন (র) বলেন- সংজ্ঞায় আফরাদ দ্বারা উদ্দেশ্য ১ এর অর্থ। তাহলে এ সংজ্ঞাটি এমন শব্দকেও সামিল করবে যা ২ অর্থে মুশতারিক।

ব্যাখ্যাকার বলেন- يَتَنَاوَلُ أَفْرَادًا দ্বারা মুশতারিকের সংজ্ঞা থেকে বাছ বেঁচিয়ে গেলে। কেননা বাছ আফরাদকে সামিল করে না। বরং ১ ফরদকে সামিল করে। আর مُخْتَلِفَةُ الْحُدُودِ দ্বারা عام বের হয়ে গেলে। কেননা যে (অপর পৃষ্ঠায় দ্রষ্টব্য)

وَحُكْمُهُ التَّوَقُّفُ فِيهِ بِشَرْطِ التَّامُّلِ لِيُتَرَجَّحَ بَعْضُ وُجُوهِهِ لِلْعَمَلِ بِهِ يَعْنِي التَّوَقُّفُ عَنْ اِعْتِقَادِ مَعْنَى مُعَيَّنٍ مِنَ الْمَعَانِي وَالتَّامُّلُ لِأَجْلِ تَرْجُّحِ بَعْضِ الْوُجُوهِ لِأَجْلِ الْعَمَلِ لَا لِعِلْمِ الْقُطْعِيِّ - كَمَا تَأْمَلُنَا فِي الْقُرْءِ لِعِدَّةِ أَوْجِهٍ أَحَدُهَا بِصِغَةِ ثَلَاثَةٍ وَالثَّانِي بِكَوْنِ أَقْبَلِ الْجَمْعِ ثَلَاثَةً عَلَى مَا مَرَّ وَالثَّالِثُ بَأَنَّهُ بِمَعْنَى الْجَمْعِ وَالْإِنْتِقَالَ وَالْمُجْتَمِعُ هُوَ الدَّمُ فِي أَيَّامِ الطَّهْرِ وَكَذَا الْمُتَنَقِّلُ هُوَ الدَّمُ فِي أَيَّامِ الْحَيْضِ وَتَحْقِيقُهُ أَنَّ الْحَيْضَ إِنْكَانَ هُوَ الدَّمُ فَهُوَ الْمُجْتَمِعُ وَالْمُتَنَقِّلُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ جَامِعًا بِخِلَافِ الطَّهْرِ فَإِنَّهُ لَيْسَ بِجَامِعٍ وَلَا مُجْتَمِعٍ وَلَا مُتَنَقِّلٍ وَإِنْ كَانَ أَيَّامَ الدَّمِ فَهِيَ مُحَلٌّ الْأَجْتِمَاعِ وَالْإِنْتِقَالَ بِخِلَافِ أَيَّامِ الطَّهْرِ فَإِنَّهَا لَيْسَتْ بِمُحَلٍّ الْإِنْتِقَالَ وَإِنْ كَانَتْ مُحَلًّا لِلْإِجْتِمَاعِ فَبِإِدَائِهِ الرَّأْيَ وَقَدْ أَوْضَحْتُ ذَلِكَ فِي التَّفْسِيرِ الْأَحْمَدِيِّ وَهَهُنَا لَا يَسْعُهُ الْمَقَامُ -

অনুবাদ ॥ অর্থ : তরুণ : তরুণ তথা নিরবতা অবলম্বন করা এ শর্তে যে, আমলের জন্যে তার কোন একটিকে প্রাধান্য দেয়ার উদ্দেশ্যে চিন্তা-ভাবনা করতে হবে। অর্থাৎ অর্থসমূহের মধ্যে যেকোন একটিকে নির্দিষ্ট করার বিষয়ে নিশ্চিত বিশ্বাস হতে বিরত থাকা। আর কোন একটিকে আমলের ক্ষেত্রে প্রাধান্য দেয়ার উদ্দেশ্যে চিন্তা করা। তবে নিশ্চিত বিশ্বাসের জন্যে নয়। যেমনিভাবে আমরা 'ث' শব্দ নিয়ে বিভিন্নভাবে চিন্তা-ভাবনা করেছি। এর মধ্যে প্রথমটি হচ্ছে 'ث' শব্দ নিয়ে চিন্তা করা, দ্বিতীয় হচ্ছে বহুবচনের সর্বনিম্ন পরিমাণ তিন নিয়ে। যেমনটি পূর্বে আলোচিত হয়েছে, তৃতীয় হলো 'ث' শব্দটি جمع (একসাথে করা) ও انتفال (স্থানান্তরিত হওয়া) অর্থে ব্যবহৃত হওয়া সম্পর্কে। একত্রিত হওয়ার জিনিস হলো পবিত্রতার দিনগুলোর রক্ত, একইভাবে منتقل বা স্থানান্তরিত হওয়ার জিনিস হলো ঋতুস্রাবের দিনগুলোর রক্ত। এর বিশ্লেষণ এই যে, حیض যদি রক্ত হয়ে থাকে, তবে তা

(পূর্বের বাকী অংশ)

আফরাদকে عام شامل করে সে সবার হাকীকত এক হয়ে থাকে। সংজ্ঞায় উল্লেখিত سَبِيلُ الْبَدَل বয়ান স্বরূপ অথবা ইমাম শাফেয়ী (র) এর উক্তি থেকে বাদ দেয়ার জন্য উল্লেখ করেছেন। কেননা ইমাম শাফেয়ী (র) এর মতে মুশতারিক তার আফরাদকে পর্যায়ক্রমে شامل করে না। বরং عَلَى السَّمُولِ ও عَلَى الْأَجْتِمَاعِ شامل করে। আর কারো মতে এর দ্বারা 'ث' শব্দকে বাদ দেয়া উদ্দেশ্য। কারণ 'ث' শব্দটি مَوْجُود এর অর্থের দিক দিয়ে তার সকল আফরাদের মধ্যে অর্থগত বা مشترك بمعنى এর কারণে মুশতারিক। আর সকল আফরাদকে عَلَى سَبِيلِ الْأَجْتِمَاعِ شامل। যেমন একটা মুশতারিক শব্দ। এর দ্বারা শাদিক মুশতারিক খারিজ হয়ে যাবে। কিন্তু 'ث' এর আফরাদ ভিন্ন ভিন্ন হাকীকত বিশিষ্ট হওয়ার দিক দিয়ে 'ث' শাদিক মুশতারিকের মধ্যে দাখিল হয়ে যাবে।

মুসান্নিফ (র) মুশতারিকে ব উদাহরণ স্বরূপ বলেন যেমন 'ث' মুশতারিক শব্দ। কেননা এ শব্দটি হয়েছে ও তুহর উভয়কে شامل করে। অথচ উভয়ের অর্থের মধ্যে সম্পূর্ণ বৈপরিত্ব বিদ্যমান। উভয়টি কখনো একত্রিত হতে পারে না। ইমাম শাফেয়ী (র) এর দ্বারা তুহর উদ্দেশ্য নেন। আর আবু হানীফা (র) হয়েছে উদ্দেশ্য নেন। এর বিস্তারিত আলোচনা স্বাভাবিক প্রাথমিক আলোচনায় অতিবাহিত হয়েছে।

একত্রিত হওয়ার উপযোগী ও স্থানান্তরযোগ্য, যদিও একত্রকারী নয়। কিন্তু طهر হচ্ছে এর বিপরীত। কারণ এটা একত্রিতকারী নয়, একত্রিত হবার যোগ্যও নয় এবং স্থানান্তর যোগ্যও নয়। আর যদি ঋতুশ্রাবের দিনসমূহ উদ্দেশ্য হয় তাহলে فر হবে একত্রিত হওয়ার ও স্থানান্তরিত হওয়ার ক্ষেত্র। তবে পবিত্রতার (طهر) দিনগুলো এর বিপরীত। এটা স্থানান্তরের ক্ষেত্র নয়। যদিও বাহ্যিক দৃষ্টিতে একত্রিত হবার স্থান হতে পারে। এ বিষয়টি আমি তাফসীরে আহমদীতে ব্যাখ্যা করেছি। এটা ব্যাখ্যার উপস্থিতি জায়গা নয়।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله وَحُكْمُ التَّوَنُّفِ : মুসান্নিফ (র) বলেন- মুশতারিকের বিধান হলে الترف -এর কোনো একটিকে প্রাধান্য দেয়ার এবং তার উপর আমল করার জন্য গভীর চিন্তাভাবনা করা শর্ত। মুসান্নিফের ইবারতে لَيْتَرْخ - نَائِل -এর সাথে মুতাআল্লিক। আর لِلْعَمَلِ - شرط -এর সাথে মুতাআল্লিক। উদ্দেশ্য এই যে, মুশতারিকের কোনো এক অর্থকে প্রাধান্য দেয়ার জন্য চিন্তাভাবনা করা তার উপর আমল করার জন্যে শর্ত।

ব্যাখ্যাকার বলেন- মুশতারিকের বিধানের মধ্যে ২টি বিষয় রয়েছে। ১ মুশতারিকের অর্থসমূহের মধ্য থেকে ১টি নির্দিষ্ট অর্থের উপর বিশ্বাস রাখার ক্ষেত্রে تَوَنُّف করতে হবে। কেননা আমাদের মতে মুশতারিকের সকল অর্থ উদ্দেশ্য নেয়া বৈধ নয়। যে কোনো একটি অর্থ উদ্দেশ্য নিতে হবে। আর তা অনির্দিষ্ট। এর কোনোটির অন্যটির উপর প্রাধান্য থাকে না। অতএব এ ব্যাপারে বিরত থাকা ওয়াজিব।

দ্বিতীয় এই যে, কোনো এক অর্থকে প্রাধান্য দেয়ার জন্য চিন্তাভাবনা করা জরুরি। এটা স্মরণ রাখতে হবে যে, চিন্তা-ভাবনা করা জরুরি হওয়া তার উপর আমল করার জন্য; বিশ্বাস ও একীনের জন্য নয়। যেমন আমরা পূর্বে تَرُء শব্দের মধ্যে কয়েকভাবে চিন্তা গবেষণা করেছি। তার মধ্য হতে একটি এই যে, ثَلَاث শব্দের অর্থে চিন্তা করে বলেছি যে, যদি فر দ্বারা হয়ে উদ্দেশ্য নেয়া হয় তাহলে ثَلَاث শব্দের এর উপর কমবেশি ছাড়া আমল করা হয়ে যায়। আর তুহর উদ্দেশ্য নেয়া হলে কমবেশি ছাড়া এর উপর আমল করা সম্ভব নয়।

দ্বিতীয় পদ্ধতি এই যে, الثَّلَاثُ بِتَرْخُصٍ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثُ قُرُوءٍ আয়াতে قُرُوء শব্দটি বহুবচন। এর সর্বনিম্ন স্তর হলো ৩। এর বিস্তারিত আলোচনা এবং এর উপর প্রশ্ন চতুর্থ শাখা মাসআলার অধীনে উল্লেখিত হয়েছে।

তৃতীয় পদ্ধতি এই যে, قُرُ শব্দটি বিপরীত অর্থমূলক শব্দ। অর্থাৎ এর অর্থ جمع তথা একত্রিকরণ হতে পারে। যেমন قُرَاءَاتِ الشَّيْ আমি বহুকে সমবেত করেছি এবং তার কিছু অংশকে অপর কিছু অংশের সাথে মিলিয়েছি। এবং স্থানান্তর অর্থেও ব্যবহৃত হয়। যেমন التَّجَمُّعُ এই সময় বলা হয় যখন নক্ষত্র এক জায়গা থেকে অন্য জায়গায় স্থানান্তরিত হয়। মোটকথা قُرُ শব্দের অর্থ সমবেত হওয়া এবং স্থানান্তর হওয়া উভয়টি হতে পারে। আর উভয় অর্থই বাস্তব। কেননা তুহরকালে রক্ত একত্রিত হয়। আর হয়েযের সময় তা স্থানান্তরিত হয়।

ব্যাখ্যাকার বলেন- قُرُ অর্থ হলো হয়েয। এখন হয়েয দ্বারা যদি রক্ত উদ্দেশ্য হয় তাহলে তা একত্রে জমাও হয় এবং স্থানান্তরিতও হয়। পক্ষান্তরে তুহর একত্রিত হয় না এবং স্থানান্তরিত হয় না। হয়েয দ্বারা যদি শ্রাবের দিনসমূহ উদ্দেশ্য হয় তাহলে শ্রাবের দিনসমূহ জমা হওয়ার ক্ষেত্র এবং স্থানান্তরিত হওয়ার ক্ষেত্র উভয়টিই পাওয়া যায়। পক্ষান্তরে তুহরের দিনসমূহ স্থানান্তরের ক্ষেত্র নয়। যদিও দৃশ্যত জমা হওয়ার ক্ষেত্র হয়। মোটকথা হয়েয দ্বারা উদ্দেশ্য রক্ত হোক কিংবা রক্তের দিনসমূহ। হয়েযের মধ্যে قُرُ শব্দের উভয় অর্থ পাওয়া যায়। আর তুহরের মধ্যে উদ্দেশ্য রক্ত হোক কিংবা রক্তের দিনসমূহ। হয়েযের মধ্যে قُرُ শব্দ দ্বারা হয়েয উদ্দেশ্য নেয়া মুনাসিব। ব্যাখ্যাকার বলেন- আমি এ কোনোটিই পাওয়া যায় না। এ কারণেও قُرُ শব্দ দ্বারা হয়েয উদ্দেশ্য নেয়া মুনাসিব। ব্যাখ্যাকার বলেন- আমি এ মাসআলার বিস্তারিত আলোচনা তাফসীরে আহমদী গ্রন্থে উল্লেখ করেছি। কারো প্রয়োজন হলে সেখানে দেখে নিবে।

وَلَا عُمْرُ لَهُ أَي لِمُشْتَرِكٍ عِنْدَنَا فَلَا يَجُوزُ ارَادَةُ مَعْنِيَّتِهِ مَعًا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَح
يَجُوزُ أَنْ يَرَادَ بِهِ الْمَعْنِيَّانِ مَعًا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى
النَّبِيِّ فَالصَّلَاةُ مِنَ اللَّهِ رَحْمَةٌ وَمِنَ الْمَلَائِكَةِ اسْتِغْفَارٌ وَقَدْ أُرِيدَ بِلَفْظٍ وَاحِدٍ وَهُوَ قَوْلُهُ
تَعَالَى يُصَلُّونَ وَنَحْنُ نَقُولُ سَبَقَتِ الْآيَةُ لِإِنْجَابِ اقْتِدَاءِ الْمُؤْمِنِينَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ
وَلَا يَضِلُّ ذَلِكَ إِلَّا بِأَخْذٍ مَعْنَى عَامٍّ شَامِلٍ لِلْكَلِّ وَهُوَ الْأَعْتِنَاءُ بِشَأْنِهِ فَيَكُونُ الْمَعْنَى
إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يَعْتَنُونَ بِشَأْنِهِ أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اإِعْتَنُوا أَيْضًا بِشَأْنِهِ وَذَلِكَ
الْأَعْتِنَاءُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى رَحْمَةٌ وَمِنَ الْمَلَائِكَةِ اسْتِغْفَارٌ وَمِنَ الْمُؤْمِنِينَ دُعَاءُ

অনুবাদ ॥ আর “এর জন্যে ব্যাপকতাই নেই”। অর্থাৎ আমাদের মতে مشترক এর জন্যে কোন
عمومية নেই। তাই একই সাথে তার দু অর্থ উদ্দেশ্য নেয়া বৈধ নয়। ইমাম শাফেয়ী (র) বলেন, এর দ্বারা
ان الله وملائكته يصلون على النبى এর মধ্যে صلوة আল্লাহর পক্ষ হতে রহমত, ফেরেশতাদের পক্ষ হতে ইসতেগফার, অথচ একই
শব্দ দ্বারা দুটি উদ্দেশ্য নেয়া হয়েছে। আর তা হচ্ছে আল্লাহর বাণী- يصلون

আর আমরা বলি- আয়াতটি নেয়া হয়েছে মুমিনগণ কর্তৃক আল্লাহ ও ফেরেশতাদের অনুসরণ আবশ্যক
করার জন্যে। আর এটা এমন ব্যাপক অর্থ গ্রহণ ছাড়া প্রযোজ্য নয় যা সবগুলোকে অন্তর্ভুক্ত করে। আর তা
হচ্ছে রাসূল (স) মর্যাদার প্রতি লক্ষ্য রাখা। অতএব এর অর্থ দাঁড়ায়- নিশ্চয়ই আল্লাহ ও তাঁর ফেরেশতাগণ
নবী (স)-এর মর্যাদার প্রতি লক্ষ্য রাখেন, সুতরাং হে ঈমানদারগণ! যারা ঈমান এনেছ, তোমারাও তাঁর
মর্যাদার প্রতি লক্ষ্য রাখো। আর তা আল্লাহর পক্ষ থেকে হলো রহমত বর্ষণ, ফেরেশতাদের পক্ষ থেকে
হলো ক্ষমা প্রার্থনা করা এবং মুমিনদের পক্ষ থেকে হলো দোয়া করা।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله وَلَا عُمْرُ لَهُ : মুসান্নিফ (র) বলেন- আমাদের আহনাফের মতে عموم مشترك
বৈধ নয়। অর্থাৎ একই মূলত্বাক দ্বারা একই সময়ে মুশতারিকের ২ অর্থ উদ্দেশ্য নেয়া জায়েয নয়। ইমাম শাফেয়ী
(র) এর মতে عموم مشترك জায়েয।

ইমাম শাফেয়ী (র) এর দলিল : তিনি وَمَلَائِكَتُهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ আয়াত দ্বারা দলিল পেশ করে
বলেন এ আয়াতে صَلَا শব্দটি মুশতারিক। কেননা صَلَا যদি আল্লাহর প্রতি সন্ধিত হয় তাহলে তা রহমত বোঝায়।
ফেরেশতাদের প্রতি সন্ধি হলে ইসতেগফার বোঝায়। আর এখানে আয়াতে صَلَا শব্দ দ্বারা একই সময়ে উভয় অর্থ
উদ্দেশ্য। অতএব প্রমাণিত হলো যে, عموم مشترك জায়েয।

উত্তর : এ আয়াতের উদ্দেশ্য এই যে, মুমিনদের উপর আল্লাহ ও ফেরেশতাদের অনুসরণ করা ওয়াজিব। আর
এটা তখনই সম্ভব যখন صَلَا দ্বারা এমন উদ্দেশ্য নেয়া হবে যা সবকে শামিল করে। আর তা হলো اِعْتِنَاءُ شَأْنِ
অতএব আয়াতের অর্থ হলো- আল্লাহ এবং ফেরেশতাগণ রাসূলুল্লাহ (স) এর প্রতি متوجه থাকো। আর এ اِعْتِنَاءُ আল্লাহর পক্ষ থেকে
অতএব হে মুসলমানগণ! তোমারাও রাসূলুল্লাহ (স) এর প্রতি متوجه থাকো। আর এ اِعْتِنَاءُ আল্লাহর পক্ষ থেকে
রহমতের উপায়ে হয় এবং ফেরেশতাদের পক্ষ থেকে ইসতেগফারের মাধ্যমে হয়। আর মুমিনদের পক্ষ থেকে
দোয়ার মাধ্যমে হয়। সারকথা এই যে, আয়াতের মধ্যে صَلَا শব্দের এমন ব্যাপক অর্থ উদ্দেশ্য নিতে হবে যা
সবাইকে অন্তর্ভুক্ত করে। সুতরাং এটা عموم مجاز এর অন্তর্গত হবে না। বরং عموم مشترك এর অন্তর্গত হবে।
অতএব এ আয়াত দ্বারা দলিল পেশ করা গ্রহণযোগ্য নয়।

وَتَحْرِيرُ مَحَلِّ التَّرَاجُ أَنَّهُ هَلْ يَجُوزُ أَنْ يُرَادَ بِلَفْظٍ وَاحِدٍ فِي زَمَانٍ وَاحِدٍ كُلُّ مِنَ الْمَعْنِيَيْنِ عَلَى أَنْ يَكُونَ مُرَادًا وَمَنَاطًا لِلْحُكْمِ أَمْ لَا؟ فَعِنْدَنَا لَا يَجُوزُ ذَلِكَ لِأَنَّ الْوَاضِعَ خُصَّصَ اللَّفْظَ لِلْمَعْنَى بِحَيْثُ لَا يُرَادُ بِهِ غَيْرُهُ بِإِعْتِبَارِ وَضْعِهِ لِهَذَا الْمَعْنَى بِوَجِبِ إِرَادَتِهِ خَاصَّةً وَبِإِعْتِبَارِ وَضْعِهِ لِذَلِكَ الْمَعْنَى بِوَجِبِ إِرَادَتِهِ خَاصَّةً فَلِئِذَا كَانَ كُلُّ مَنِهْمَا مُرَادًا وَغَيْرُ مُرَادٍ فَلَا يَكُونُ ذَلِكَ إِلَّا بِأَنْ يُرَادَ اخْذَ الْمَعْنِيَيْنِ عَلَى أَنَّهُ نَفْسُ الْمَوْضُوعِ لَهُ وَالْآخَرُ عَلَى أَنَّهُ يُنَاسِبُهُ فَيَكُونُ جَمْعًا بَيْنَ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ وَهُوَ بَاطِلٌ وَعِنْدَهُ يَجُوزُ ذَلِكَ بِشَرْطِ أَنْ لَا يَكُونَ بَيْنَهُمَا مُضَادَّةُ الْمَجْمُوعِ مِنْ حَيْثُ هُوَ مَجْمُوعٌ بِالْإِتْفَاقِ وَتَحْقِيقُ كُلِّ ذَلِكَ فِي التَّلْوِجِ -

অনুবাদ ॥ বিভক্তিত বিষয়টির বর্ণনা এই যে, হকুমের জন্যে একই শব্দ দ্বারা একই সময়ে দুটি অর্থ উদ্দেশ্য নেয়া কি বৈধ, নাকি বৈধ নয়? এক্ষেত্রে আমাদের আহনাফের অভিমত হলো এমনটা বৈধ নয়। কারণ অভিধানবিদ শব্দটিকে অর্থের জন্যে গঠন করেছেন যাতে তা দ্বারা অন্য অর্থ উদ্দেশ্যে না হতে পারে। সুতরাং শব্দটির গঠনগত দিক, তার উদ্দেশ্যকে এ অর্থের জন্যে বিশেষভাবে ওয়াজিব করে দেয়। আর উক্ত অর্থের জন্যে শব্দটি গঠিত হওয়ার ভিত্তিতেই অর্থটি তার উদ্দেশ্যকে নির্দিষ্টভাবে আবশ্যক করে দেয়। তাই দুটি অর্থই উদ্দেশ্য হওয়া অথবা উদ্দেশ্য না হওয়ার দিক থেকে আবশ্যক। ফলে ব্যাপারটি এরূপ ছাড়া কিছুই নয় যে, দুটি অর্থের একটি হচ্ছে স্বয়ং له موضوع (যে অর্থের জন্যে শব্দ গঠিত) আর অপরটি হচ্ছে তার সাথে সম্পৃক্ত বিষয়। অতএব حقيقة ও مجاز এর মধ্যে একত্রিকরণ হয়ে যায়। অথচ এমনটা বাতিল। আর ইমাম শাফেয়ী (র)-এর মতে, এমনটা বৈধ তবে শর্ত হচ্ছে, অর্থ দুটির মধ্যে কোন বৈপরিত্য থাকতে পারবে না। যদি উভয়ের মাঝে বৈপরিত্য থাকে, তাহলে যেমন حيض و طهر অর্থ তাহলে সর্বসম্মতভাবে তা বৈধ হবে না। অনুরূপভাবে একসাথে সব কটি অর্থ উদ্দেশ্য নেয়াও সর্বসম্মতভাবে বৈধ নয়। এ সব বিষয়ের বিশ্লেষণ তালবীহ গ্রন্থে বর্ণিত আছে।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله وَتَحْرِيرُ مَحَلِّ التَّرَاجُ الخ : নুরুল আনওয়ার গ্রন্থকার বলেন-عموم مشترک এর বৈধতা ও অবৈধতার বিষয়ে হানাফী ও শাফেয়ীগণের মধ্যকার মতবিরোধের সার এই যে, একই সময়ে ১ শব্দ দ্বারা ২ অর্থের কোনো ১ অর্থ এমনভাবে উদ্দেশ্য নেয়া যে, তা দ্বারা উভয় অর্থ উদ্দেশ্য ও বিধানের নির্ভরশীলতার হওয়ার দিক দিয়ে জায়েয কি না? আহনাফের মতে এটা নাজায়েয। আর ইমাম শাফেয়ী (র) এর মতে জায়েয।

আহনাফের দলিল : মুশতারিক শব্দ যে পরিমাণ অর্থের জন্য গঠিত তার প্রত্যেকটি অর্থ শব্দটি ভিন্নভাবে গঠিত হয়। অর্থাৎ অর্থ যদি বিভিন্ন হয় তাহলে তার গঠনও বিভিন্ন হয়ে থাকে। অর্থাৎ ১জন এক অর্থে উক্ত শব্দ গঠন করে থাকে, অপর ১জন ভিন্ন অর্থ গঠন করে। সুতরাং যখন ১ জন উক্ত শব্দকে ১ অর্থে গঠন ও বাহ্য করলো তখন তা দ্বারা উক্ত অর্থই উদ্দেশ্য হবে। অন্য অর্থ উদ্দেশ্য হবে না। এভাবেই অপরজন যখন ভিন্ন অর্থের জন্য উক্ত শব্দকে গঠন ও বাহ্য করলো তখন উক্ত গঠনের দিক দিয়ে দ্বিতীয় অর্থই উদ্দেশ্য হবে। প্রথম অর্থ উদ্দেশ্য হবে না। আর মুশতারিক শব্দ দ্বারা যখন উভয় অর্থ উদ্দেশ্য নেয়া হয়েছে। তখন উভয় অর্থের মধ্য থেকে প্রত্যেকটি উদ্দেশ্যগত ও উদ্দেশ্যহীন হওয়া জরুরি হয় যা বাতিল। অতএব উভয় অর্থে উদ্দেশ্য নেয়াও বাতিল বিবেচিত হবে।

মোটকথা له موضوع হওয়ার দিক দিয়ে উভয় অর্থ উদ্দেশ্য নেয়া বাতিল হয়ে গেলে। এখন কেবল এক অর্থ উদ্দেশ্য নেয়াই নিশ্চিত হলো। অর ১ অর্থ উদ্দেশ্য নেয়াটা له موضوع এর কারণে মাজাহ হওয়ার সূত্রে সাব্যস্ত হবে। কিন্তু এক্ষেত্রে جمع بين الحقیقت والمجاز অপরিহার্য হয়। আর এটাও বাতিল সুতরাং প্রমাণিত হলো যে, মুশতারিক শব্দ দ্বারা উভয় অর্থ উদ্দেশ্য নেয়া কোনোভাবে সম্ভব নয়। (অপর পৃষ্ঠায় দ্রষ্টব্য)

ثُمَّ ذَكَرَ الْمُصْتَفَى رَحَ بَعْدَهُ الْمُؤُولُ فَقَالَ وَأَمَّا الْمُؤُولُ فَمَا تُرْجِعُ مِنَ الْمُشْتَرِكِ
بَعْضُ وَجْهِهِ بِغَالِبِ الرَّأْيِ يَعْنِي أَنَّ الْمُشْتَرِكِ مَا دَامَ لَمْ يُتْرَجَعْ أَحَدٌ مَعْنِيَّتِهِ عَلَى
الْآخِرِ فَهُوَ مُشْتَرِكٌ وَإِذَا تُرْجِعَ أَحَدٌ مَعْنِيَّتِهِ بِتَأْوِيلِ الْمُجْتَهِدِ صَارَ ذَلِكَ الْمُشْتَرِكُ
بَعْنِيَّةَ مُؤُولًا وَإِنَّمَا عَدَّ مِنَ أَقْسَامِ النَّظْمِ وَإِنْ حَصَلَ بِفَعْلِ التَّأْوِيلِ لِأَنَّ الْحُكْمَ بَعْدَ
التَّأْوِيلِ يُضَافُ إِلَى الصِّيغَةِ فَكَانَ النَّصُّ وَرَدَ بِهَذَا - وَإِنَّمَا قِيدَ بِقَوْلِهِ مِنَ الْمُشْتَرِكِ
لِأَنَّ الْمُرَادَ هُنَا هُوَ هَذَا الْمُؤُولُ الَّذِي بَعْدَ الْمُشْتَرِكِ وَالْأَلْفَاقِي وَالْمُشْكِلُ وَالْمُجْمَلُ
إِذَا زَالَ خَفَافُهَا بِدَلِيلٍ ظَنِّي صَارَ مُؤُولًا أَيْضًا وَلَكِنَّهُ مِنَ أَقْسَامِ الْبَيَانِ وَالْمُرَادُ بِغَالِبِ
الرَّأْيِ الظَّنُّ الْغَالِبُ سِوَاهُ حَصَلَ بِخَيْرِ الْوَاحِدِ أَوْ الْقِيَاسِ أَوْ نَحْوِهِ فَلَا يَقَالُ إِنَّهُ لَا يَسْتَمَلُّ
مَا إِذَا حَصَلَ التَّأْوِيلُ بِخَيْرِ الْوَاحِدِ بَلْ بِالْقِيَاسِ فَقَطُّ ثُمَّ التَّرْجِيحُ مِنَ الْمُشْتَرِكِ قَدْ يَكُونُ
بِالتَّامُّلِ فِي الصِّيغَةِ وَقَدْ يَكُونُ بِالتَّامُّلِ فِي السِّيَاقِ كَمَا قُلْنَا فِي الْقُرْءِ بِالنَّظَرِ إِلَى
نَفْسِهِ وَبِالنَّظَرِ إِلَى ثَلَاثَةٍ وَقَدْ يَكُونُ بِالنَّظَرِ إِلَى السِّيَاقِ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى أَجَلٌ
لَكُمْ لَيْلَةٌ الصِّيَامِ الرَّقْتُ عَرِفَ أَنَّهُ مِنَ الْحَلِّ وَفِي قَوْلِهِ أَهْلُنَا دَارَ الْقَامَةِ عَرِفَ أَنَّهُ
مِنَ الْحُلُولِ وَحُكْمُهُ الْعَمَلُ بِهِ عَلَى إِحْتِمَالِ الْغَلْطِ أَيْ حُكْمُ الْمُؤُولِ وَجُوبُ الْعَمَلِ
بِمَا جَاءَ فِي تَأْوِيلِ الْمُجْتَهِدِ مَعَ إِحْتِمَالِ أَنَّهُ غَلْطَ وَيَكُونُ الصَّوَابُ فِي الْجَانِبِ الْآخِرِ
وَالْحَاصِلُ أَنَّهُ ظَنِّي وَاجِبُ الْعَمَلِ غَيْرُ قَطْعِي فِي الْعِلْمِ فَلَا يُكْفَرُ جَاحِدُهُ -

মূল-এর আলোচনা

অনুবাদ ॥ মূল প্রসঙ্গ : মুসান্নিফ (র) মুশতারক এর পরে মূল এর বর্ণনা উল্লেখ করেছেন। তিনি বলেন, (সংজ্ঞা) মূল হলো এমন বিষয় যা নির্ভরযোগ্য ধারণার মাধ্যমে মুশতারক এর একটি অগ্রাধিকার প্রাপ্ত দিক। অর্থাৎ মুশতারক যতোক্ষণ পর্যন্ত তার কোন একটি অর্থ অন্য অর্থের ওপর প্রাধান্য না পায়, ততোক্ষণ মুশতারক থাকে। যখন মুজতাহিদের ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণের মাধ্যমে একটি অর্থ প্রাধান্য পায়, (পূর্বের বাকী অংশ) তবে ইমাম শাফেয়ী (র) এর মতে মুশতারক শব্দ দ্বারা উভয় অর্থ উদ্দেশ্য নেয়া এ শর্তে সম্ভব যে, উভয় অর্থের মধ্যে কোনো সাংঘর্ষিকতা থাকবে না। যদি সাংঘর্ষিকতা থাকে যেমন হায়েয এবং ভূহরের মধ্যে রয়েছে। তাহলে ইমাম শাফেয়ী (র) এর মতেও উভয় অর্থ উদ্দেশ্য নেয়া বৈধ হবে না। এভাবে মুশতারক শব্দ দ্বারা উভয় অর্থের সমন্বিত অর্থ উদ্দেশ্য নেয়াও সর্বসম্মতিক্রমে অসম্ভব। مَجْمُوعَةٌ مِنْ حَيْثُ الْمَجْمُوعَةُ তথা সমন্বিত অর্থ উদ্দেশ্য নেয়া বাস্তবে তো সম্ভব নয় এবং রূপক অর্থেও সম্ভব নয়। বাস্তব বা হাকীকী অর্থে এ কারণে যে, শব্দ مَجْمُوعَةٌ مِنْ حَيْثُ الْمَجْمُوعَةُ সমন্বিত অর্থের জন্য গঠিত নয়। আর রূপক অর্থে এ জন্য সম্ভব নয় যে, সমন্বিত অর্থ এবং দুই অর্থের মধ্য থেকে প্রত্যেক অর্থের মাঝে কোনো মিল নেই। অথচ রূপকের জন্য অর্থের মধ্যে মিল থাকা আবশ্যিক। ব্যাখ্যাকার বলেন- এ মাসআলার পূর্ণাঙ্গ আলোচনা তালবীহ গ্রন্থে উল্লেখ করা হয়েছে।

তখন সে مۆل টি মশরক এ পরিণত হয়। এর প্রকারের মধ্যে গণ্য করা হয়েছে যদিও তা তাবিল করার মাধ্যমে অর্জিত হয়ে থাকে, কারণ তাবিল এর পর হুকুমটি صيغة তথা نظم এর দিকে ধাবিত হয়। সুতরাং, কেমন যেন نص টি এ অর্থের জন্যে বর্ণিত হয়েছে।

মুসান্নিফ (র) مۆল কে মশরক এর সাথে مقيد করেছেন এ জন্যে যে, এখানে সে مۆল উদ্দেশ্য যা مশরক এর পরে হয়। অন্যথায় مشكل و مجمل এর অস্পষ্টতা যখন কোন ظنى দলিলের মাধ্যমে দূর হয়ে যায় তখন এগুলোও مۆল হয়ে যায়। অথচ এগুলো بیان এর প্রকার। আর غالب الراى দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে প্রবল ধারণা, চাই তা خبر واحد বা خبر قياس কিংবা একরূপ অন্য কিছুর মাধ্যমে অর্জিত হোক। সুতরাং, একথা বলা যাবে না যে, مۆল সে বিষয়কে অন্তর্ভুক্ত করবে না যখন خبر واحد এর মাধ্যমে তাবিল সাব্যস্ত হবে। বরং قياس এর মধ্যে তাবিল করে (যা সাব্যস্ত করা হয়েছে তা অন্তর্ভুক্ত হবে)।

অতঃপর مশরক হতে অগ্রাধিকার প্রদান কখনো শব্দের মধ্যে তথ্যানুসন্ধানের মাধ্যমে হয়ে থাকে। কখনো পূর্ববর্তী বিষয়ে চিন্তা-ভাবনার মাধ্যমে হয়ে থাকে, যেমনটা আমরা فرء শব্দের ক্ষেত্রে বলেছি। স্বয়ং, শব্দটির দিকে দৃষ্টি রেখে এবং ثلثة শব্দের দিকে দৃষ্টি রেখে। আবার কখনো পরবর্তী বিষয়ের প্রতি লক্ষ করে অগ্রাধিকার প্রদান করা হয়। যেমন- আল্লাহ তা'আলার বাণীতে الرّفء الصّبام الرّفء (তোমাদের জন্যে রোযার রাত্রিতে সহবাস বৈধ করা হল)। বাক্যে গেল যে, حل শব্দটি حل শব্দ হতে গঠিত। আর আল্লাহর বাণী اَحْلَئَا دَارَ الْقَامَةِ (আমাদেরকে তিনি স্থায়ী বাসস্থানে অবতরণ করিয়েছেন) এর اَحْلَئَا শব্দটি حَلُول শব্দ হতে গঠিত তা বোঝা যায়।

مۆল এর হুকুম বা বিধান : এর হুকুম এই যে, ভুল হওয়ার সম্ভাবনা থাকা সত্ত্বেও আমল করতে হবে। অর্থাৎ مۆল এর হুকুম হচ্ছে মুজতাহিদের ব্যাখ্যা দ্বারা যে অর্থ সাব্যস্ত হবে তার ওপর আমল করা ওয়াজিব। এ সম্ভাবনা থাকে যে, উক্ত ব্যাখ্যাটি ভুল এবং শুদ্ধতা তার বিপরীত দিকে থাকতে পারে। সারকথা হচ্ছে এই যে, مۆল টি ظنى বিষয়। এর ওপর আমল করা ওয়াজিব, তবে قطعى বা অকাট্য জ্ঞান অর্জিত হয় না, ফলে مۆল অস্বীকারকারী কাফির হয় না।

ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণ ॥ قوله ثم ذكر المصنف بَعْدَهُ المۆل الخ : মুসান্নিফ (র) মুশতারিক বর্ণনার পরে مۆল এর বর্ণনা শুরু করেছেন। তিনি বলেন- (সংজ্ঞা:) مۆল এমন শব্দকে বলে যার কোনো এক অর্থ মুজতাহিদের ব্যাখ্যা সাপেক্ষে প্রাধান্য পেয়ে নির্দিষ্ট হয়। অর্থাৎ যতোক্ষণ পর্যন্ত মুশতারিকের অর্থসমূহের মধ্য থেকে কোনো এক অর্থকে প্রাধান্য দেয়া না হয় ততোক্ষণ পর্যন্ত তাকে মুশতারিক বলা হবে। আর কোনো এক অর্থকে মুজতাহিদের ব্যাখ্যা সাপেক্ষে প্রাধান্য দেয়া হলে উক্ত মুশতারিকই মۆল হয়ে যাবে।

مۆল : এর দ্বারা একটি প্রশ্নের উত্তর দেয়া হয়েছে। প্রশ্ন : مۆল কে গঠনের দিক দিয়ে نظم এর প্রকারভেদসমূহের মধ্যে গণ্য করা সম্ভব নয়। কারণ مۆল প্রবল ধারণা দ্বারা সূচিত হয়। আর প্রবল ধারণা نظم এর অন্তর্গত নয়। কাজেই মۆল ও نظم এর প্রকারসমূহের এর অন্তর্গত হবে না।

উত্তর : مۆল যদিও ব্যাখ্যার দ্বারা হাসিল হয় কিন্তু তা সত্ত্বে মۆল কে نظم এর প্রকারসমূহের মধ্যে গণ্য করা হয়েছে। কারণ ব্যাখ্যার পরে হুকুম বা বিধান শব্দের প্রতি সন্নিহিত হয়। আর শব্দ نظم এর অন্তর্গত। অতএব এটা نظم এর প্রকারসমূহের অন্তর্গত হবে। এটা কেমন যেন নস তার বিধানের সাথেই অবতীর্ণ হওয়ার ন্যায় হলো।

ব্যাখ্যাকার বলেন- মুসান্নিফ (র) مَزُول এর সংজ্ঞায় الْمُسْتَفْرَجُ এই জন্য উল্লেখ করেছেন যে, এর দ্বারা একথাটি প্রতীয়মান হবে যে, এখানে مَزُول দ্বারা মুশতারিক থেকে সৃজিত মَزُول উদ্দেশ্য। অন্যথায় যদি مُشْكِل خَفِيَ ও مُجْمَل এর অশ্পষ্টতা কোনো জন্ম দলিল দ্বারা তিরোহিত হয় তাহলে তাকেও مَزُول বলা হয়। কিন্তু এটা বয়ানের প্রকারসমূহের অন্তর্গত نَظْم এর প্রকারসমূহের অন্তর্গত নয়।

قَوْلُهُ وَأَمَّا الْجَرَاءُ يَغَالِبُ الرَّأْيَ الْخَفِي : এটাও একটা প্রশ্নের উত্তর।

প্রশ্ন : মতনের সংজ্ঞাটি সকল আফরাদকে शामिल করে না। কারণ মুশতারিকের এক অর্থকে কখনো খবরে ওয়াহিদ দ্বারা প্রাধান্য দেয়া হয়। অথচ رَأْي غَالِبٍ তথা প্রবল ধারণা উল্লেখের দ্বারা এ সংজ্ঞায় তা शामिल হয় না।

উত্তর : মতনে উল্লেখিত رَأْي غَالِبٍ দ্বারা প্রবল ধারণা উদ্দেশ্য। চাই তা খবরে ওয়াহিদ দ্বারা হোক কিংবা কিয়াস দ্বারা। অথবা চিন্তা-ভাবনা ইত্যাদি দ্বারা। অতএব এখন কোনো প্রশ্ন হবে না।

মোটকথা ব্যাখ্যা যদি প্রবল ধারণা দ্বারা অর্জিত হয় তাহলে তাকে مَزُول বলা হবে। আর دليل قطعي দ্বারা কোনো এক অর্থ নির্দিষ্ট হলে তাকে মুফাসসার বলা হবে। مَزُول বলা হবে না। ব্যাখ্যাকার বলেন- মুশতারিকের কয়েকটি অর্থের মধ্য থেকে কোনো এক অর্থ প্রাধান্য পাওয়া কখনো সীমা ও শব্দের মধ্যে চিন্তা গবেষণার দ্বারা লাভ হয়। যেমন বলা হয় যে, قَرَو, শব্দ দ্বারা হায়েযের অর্থ উদ্দেশ্য। কারণ এটা বহুবচন। আর বহুবচনের নিম্নতম স্তর হলো ৩। হায়েযের অর্থ উদ্দেশ্য নিলেই এর উপর আমল করা সম্ভব হয়। তুহুর অর্থ উদ্দেশ্য নিলে তা সম্ভব হয় না। আর কখনো শব্দের অগ্রপচাতে চিন্তাভাবনার দ্বারা অর্জিত হয়।

قَرِبْنَهُ لَفْظِيَّةً مُتَقَدِّمَةً سَيَان এর উপর বলা হয়। আর سَيَان টা قَرِبْنَهُ لَفْظِيَّةً مُتَاَخِرَةً এর উপর বলা হয়। অর্থাৎ শাব্দিক করীনা যদি মুশতারিক শব্দের পূর্বে হয় তাহলে তাকে سَيَان বলে। আর পরে হলে তাকে سَيَان বলে। سَيَان এর উদাহরণ যেমন- আল্লাহ তাআলার বাণী وَأَلْمُطَلَقَاتُ يَتَرَضَّنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ, এর মধ্যে قَرَو, শব্দের পূর্বে উল্লেখিত ثَلَاثে হলো শাব্দিক করীনা বা আলামত। سَيَان এর উদাহরণ أَوَّلَ لَكُمْ لَيْلَةُ الصَّبَاكِ الرَّئِثُ এবং دَارُ النِّعَامَةِ আয়াত। প্রথম আয়াতে اَحْلَ এবং দ্বিতীয় আয়াতে اَحْلَا মুশতারিক শব্দ। কারণ এর অর্থ অবতরণ করা এবং হালাল করা। প্রথম আয়াতে الرَّئِثُ অর্থ সঙ্গম। এটা মুশতারিক শব্দের পরে উল্লেখিত হয়েছে। এটা এ বিষয়ের আলামত যে, اَحْلَ - হালাল করা অর্থ থেকে নিষ্পন্ন حُلُول (প্রবেশ) থেকে নয়। দ্বিতীয় আয়াতে دَارُ النِّعَامَةِ অর্থ বেহেশত। এটা اَحْلَا মুশতারিক শব্দের পরে উল্লেখ রয়েছে। এটা حُلُول (অবতরণ করা) থেকে নিষ্পন্ন হওয়ার আলামত বোঝায়। حُلَ থেকে নয়।

قَوْلُهُ وَكُنْهُ الْمَلْ بِه النِّجْمُ এর উপর মূল্যায়ন : মুসান্নিফ (র) বলেন- مَزُول এর বিধান এই যে, মুজতাহিদের তাবীল বা ব্যাখ্যা দ্বারা যে অর্থ নির্দিষ্ট হবে তার উপর আমল করা ওয়াজিব হবে। তবে এ সম্ভাবনার সাথে যে, এ অর্থ ভুল হওয়ার অবকাশ আছে। অর্থাৎ অন্য অর্থ সঠিক হতে পারে। কারণ মুজতাহিদ ভুলও করতে পারেন এবং ঠিকও করতে পারেন। সারকথা এই যে, مَزُول হলো জন্মিত তথা সন্দেহজনক অকাট্য নয়। এ কারণেই এর অধীকারকারী কাকেই হয় না। তবে তার উপর আমল করা অপরিহার্য হয়।